

نواهای حرام در اسلوب موسیقایی تلاوت*

حمید ایمان‌دار**

چکیده

مشروعیت استعمال فنون موسیقایی در آواهای مذهبی به یکی از چالش‌های جامعه دینی امروز تبدیل شده به گونه‌ای که بررسی فقهی و تطبیقی در این حوزه را به ضرورتی اجتناب ناپذیر بدل کرده است. نوشتار حاضر، در یک بررسی جامع و فراگیر صوت، عرفاً مطرب را به عنوان موضوع حرمت غناء معرفی می‌کند. به علاوه، مدعای انصراف مفهوم غناء به غنای لهنی و شبهات مطرح حول موضوع غناء اعم از شبهات مفهومی و مصداقیه نمی‌تواند مقید اطلاق حرمت غناء باشد. نگارنده با تطبیق نتایج بحث بر اسلوب تلاوت حرفه‌ای عقیده دارد، دلایلی چون تنگناهای تجویدی و حساسیت‌های شرعی سختگیرانه در جنبه موسیقایی تلاوت، موجب شده در قیاس با دیگر آواهای مذهبی آسیب کمتری در زمینه ورود اصوات محرم متوجه تلاوت حرفه‌ای باشد. در همین راستا، این نکته بیان شده که صوت لهنی حرمت مطلق نداشته، اما استعمال آن در تلاوت قرآن حرام است. روایات مشتمل بر استحباب تغنی و ترجیح در تلاوت نیز نمی‌تواند مخصص حکم حرمت مطلق غناء باشد. همچنین در فقه شیعی مانعی برای استعمال الحان موسیقی عربی در تلاوت نیست، به شرطی که این الحان، غنایی و لهنی نباشند و موجب سبکی و وهن کلام الهی نشوند. اهل سنت مناط صحت یا عدم صحت شرعی استعمال الحان را بر حکم شرعی غناء متوقف نمی‌دانند. نوشتار حاضر بازخوانی و برداشت‌های نوینی از مدلولات برخی روایات مشهور مرتبط با حوزه زیباخوانی قرآن کریم ارائه کرده است.

واژگان کلیدی: غناء، صوت لهنی، ترجیح، تغنی، الحان عرب، تلاوت حرفه‌ای

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۵ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

** دانش‌آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد hamidimandar@yahoo.com

مقدمه

تأکیدات فراوان معارف دینی بر زیباخوانی و هنروری در تلاوت قرآن کریم، سبب شده این هنر متعالی از صدر اسلام تاکنون مورد عنایت خاص عموم مسلمانان قرار گیرد. از سویی پیشرفت‌های پر دامنه در حوزه موسیقی عرب، اسلوبی ویژه در تلاوت حرفه‌ای امروز رقم زده که خود، موضوعات جدید فقهی را در جنبه موسیقایی تلاوت نمایان کرده است. اما موضوع مهم در تحلیل حجیت شرعی تلاوت امروزی که در مرتبه نخست و قبل از تحلیل موضوعات فقهی مترتب بر اسلوب نوین تلاوت قرار دارد، ارائه تبیینی مستدل از جوانب مختلف موضوع غناء است. از این رو، بخش عمده نوشتار حاضر به تبیین دقیق مفهوم غناء بر اساس تحلیل موشکافانه آرای اندیشمندان و فقهای متقدم و متاخر شیعی اختصاص می‌یابد. در این بخش، تلاش شده با استقصاء نظریات مختلف در موضوع غناء، ضمن به چالش کشیدن برخی آراء و نظریات مشهور - که در جوانب مختلف این موضوع ارائه شده - حدود و ثغور غناء به ویژه در ناحیه موضوع فقهی آن تبیین شود. در گام دوم، به تطبیق نتایج این بحث با اسلوب ویژه تلاوت امروزی خواهیم پرداخت تا روشن شود شرع مقدس در خصوص الحان برخاسته از هنر قاریان زبردست امروزی چه حکمی جاری می‌کند. وامداری تلاوت حرفه‌ای امروزی به جامعه قاریان پرورش یافته در جامعه سنی مذهب مصر - که تمایلات صوفیانه در آن بسیار فراگیر بوده است - ضرورت این بحث را آشکارتر می‌کند. به علاوه تفاوت‌های گسترده کیفیت قرائت قرآن کریم با دیگر محتوای دینی و غیر دینی، بررسی و تطبیق خاص غناء را در هنر تلاوت می‌طلبد. حکم شرعی استعمال الحان موسیقی عرب در تلاوت از موضوعات فرعی این بحث است که به آن اشاره خواهد شد.

۱- مفهوم غناء و موضوع شناسی آن

یکی از اسباب اجمال مفهوم غناء تعاریف پرشماری است که لغویان و فقهاء از آنها یاد کرده‌اند که به اعتقاد برخی (تویسرکانی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۹۶۵) به شانزده تعریف می‌رسد. برخی از این تعاریف، تنها شرح الاسم و تعیین مراد عرفی مفهوم غنا - مثل معنا کردن این واژه به خوانندگی (همان)؛ - و برخی تعاریف تفسیر باللازم مفهوم غنا است، - مثل تعریف غناء به مفاهیمی چون کشش صوت (فراهیدی، العین، ۱۴۰۹: ۴/ ۴۵۰)؛ ترجیع صوت (فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۱۴: ۲/ ۴۵۵)؛ مطلق صوت (شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء،

۱۳۷۶: ۱۲/ ۱۲۲۵) بالا بردن صدا و پی در پی آوردن آن (ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث والاطر، ۱۳۶۷: ۳/ ۳۹۱)، به این معنا که هر غنایی از جنس صوت بوده و مشتمل بر ترجیع، کشش و بالا بردن و توالی اصوات است - برخی از معانی غناء تفسیر به مصادیق است، مثل تعریف غناء به سرود و دو بیتی (تویسرکانی، همان، ۲/ ۹۶۵) و یا سماع (جوهری، صحاح اللغة، ۱۴۰۷: ۲۴۴۹). روشن است این معانی عرفی و کلی در تعریف غناء، مراد به مقصود نیست و به نظر می‌رسد برای تقریب ذهن و تبادر تصویری کلی از این مفهوم بیان شده است؛ همین امر سبب شده حقیقت غناء به عنوان معرف ذات و ماهیت آن، از نگاه برخی صاحب‌نظران دور بماند. در این میان، تعریف مشهور و مقبول غناء بین بیشتر صاحب‌نظران، اعم از فقهاء و اهل لغت (تهرانی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۰۷۴؛ شهید ثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ۱۴۱۴: ۳/ ۱۲۶؛ حلی، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، ۱۴۰۲: ۲/ ۱۵۶) صوت مشتمل بر ترجیع مطرب است. به عقیده نگارنده همین تعریف، با اندکی جرح و تعدیل، حقیقت لغوی مفهوم غناست و آنچه به عنوان متفق علیه نبودن این تعریف در بین اصحاب علم لغت طرح می‌شود، پایه و اساس استواری ندارد. محقق سبزواری (سبزواری، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۱/ ۴۶) نیز پس از برگزیدن این تعریف به عنوان تعریف مشهور اصحاب، مراجعه به ارباب صناعات و اهل فن در هر عصر و زمانی را مورد اتفاق عقلاء می‌داند به تصریح ایشان، ظن غالب برای معرفت الفاظ شرعی در این زمان که طریق علم در احکام بر ما بسته است - به جز برخی موارد نادر - کفایت می‌کند و عدم التزام به این امر، عدول از حق و خروج از طریق فقاهاست به شمار می‌رود. نجفی اصفهانی (نجفی، الروضة الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۵۱۲) نیز در تأیید این امر می‌نویسد: به ندرت موضوعی از موضوعات فقهی پیدا می‌شود که این گونه سخنان لغویان در مورد آن متفق باشد، جز اینکه فقهاء بین معانی لغوی و اصطلاحی خلط نموده‌اند تا جایی که این مفهوم واضح به مشکل‌ترین موضوعات مستنبطه بدل شده است. مظفر (مظفر، اصول الفقه، ۱۴۱۰: ۲/ ۱۲۶) رجوع عالم به جاهل را یک حکم صریح عقلی دانسته که لا محاله، شارع نیز بر آن صحه می‌گذارد؛ و حجیت قول لغوی نیز از همین باب است. محمد رسول کاشانی می‌نویسد: مختار جمهور لغویان و فقهاء در مفهوم غناء صوت مشتمل بر ترجیع مطرب است که به تصریح یا تلویح آن را ذکر نموده‌اند (کاشانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۱/ ۷۲۹)؛ به باور

کاشانی، اختلاف در این امر بسیار شاذ و نادر و اعتماد بر همین تعریف سبیل رشاد است. مقدس اردبیلی و شیخ حر عاملی، به عنوان دو تن از اعظام فقهای شیعه، حرمت صوت مشتمل بر ترجیع مطرب را مجمع علیه می‌دانند (همدانی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۱/۶۸۴). به گمان ما آنچه باعث شده برخی، خصوصاً متأخران از فقهای شیعه، از این تعریف دست بکشند و یا آن را مقید نمایند، اعتماد آنان بر مفاهیم عرفی غناء و مصادیق موجود در جامعه بوده، به گونه‌ای که آنها را به این تردید رسانده است که صوت مشتمل بر ترجیع مطرب چگونه می‌تواند موضوع واقعی حرمت غناء باشد، اما باید گفت اولاً ورود فقیه در تعیین حدود و ثغور موضوعات، در جایی که ملاک مفهوم حقیقی موضوع شرعی است، جایز نیست، ثانیاً برخی (کاشانی، همان؛ خوانساری، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۲/۸۲۴) فقهاء لغوی را با مفهوم عرفی متحد دانسته‌اند و ثالثاً عرف را در این مقام که معنای لغوی و موضوع شرعی از کلمات جمهور صاحب‌نظران مستفاد است، راهی نیست؛ شریف کاشانی با اشاره به تعریف غناء به غنای عرفی از سوی برخی محققان، معتقد است ایشان با حواله دادن مفهوم غناء به تشخیص عرف، به حکم غناء و نه تعیین موضوع آن نظر داشته‌اند؛ چرا که تشخیص عرفی موضوع غناء جز به ضمیمه اصالت عدم نقل صحیح نیست (شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء، ۱۳۷۶: ۲/۱۲۲۹)؛ بنابراین معتقدیم، در جایی که مفهوم لغوی غناء تا حدی زیاد در کلام اهل لغت بیان شده است، دست یازیدن به عرف در تعیین مفهوم آن صحیح نیست؛ همچنین رها نمودن اطلاق لغوی این مفهوم به بهانه بعید بودن حرمت چنین مفهومی با تکیه ظن عرفی جایز نیست. به عبارتی این گمان که چگونه می‌تواند آوازی با ویژگی ترجیع و تطریب، بدون قیودی چون برانگیختن شهوات و یا ملازمت با امور لهوی حرام باشد، منشأ اصلی صرف نظر برخی فقهای متأخر از تعریف مشهور و مقبول غناست. در این مجال، تنها به این نکته اکتفاء می‌کنیم که حرمت غناء، به مفهوم لغوی آن، به حرمت شراب تشبیه یافته که حاصل هر دو تخدیر و کاستن از قوه عاقله انسان است و هیچ ملازمه‌ای با شهوانی بودن یا ملازمت با معاصی و لهویات ندارد. بنابراین دلایل قائلان به عدم اطلاق مفهوم لغوی غناء و تضییق موضوع حرمت که همان صوت مرجع مطرب است، صحیح نیست.

پس صوت مشتمل بر ترجیع مطرب، به عنوان مفهوم واقعی و مستعمل غناء به طور مطلق، موضوع حکم شرعی قرار می‌گیرد.

گفتنی است، برخی (فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۱۴۱۵: ۳۷۴؛ شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء، ۱۳۷۶: ۱/۲) قید ترجیع را در تعریف ذکر نکرده و غناء را به صوت مطرب تعریف نموده‌اند که به نظر می‌رسد این دیدگاه ملحق به دیدگاه قبلی و اصح از آن باشد. این تفاوت در دو تعریف مذکور از آنجا نشأت می‌گیرد که گویا قائلان به تعریف اول - صوت مشتمل بر ترجیع مطرب - صوت دارای طنین و حسن ذاتی و فاقد ترجیع را برای ایجاد طرب مستعد نمی‌دانند و معتقدند بسیار بعید است که صوتی، تنها با حسن ذاتی خود، قابلیت ایجاد طرب را داشته باشد، در این صورت، گفتار روزانه چنین شخصی هم باید طرب‌انگیز باشد، حال آنکه تاکنون مصداقی برای چنین صوتی ذکر نشده است. در پاسخ می‌گوییم ظاهراً مراد از ترجیع در دیدگاه قائلان به قول اول، زیر و بم و کم و زیاد کردن پرده‌های صوتی با فواصل نسبتاً زیاد است، اما باید گفت در علم موسیقی نیم پرده‌ها و ربع پرده‌ها - که بعضاً برای همه گوش‌ها قابل درک نیستند - اصوات مطرب و دلنشین پدید می‌آورند و ترجیع به مفهوم مورد توجه این گروه نیز در آنها وجود ندارد، ثانیاً حتی اگر قبول کنیم که قائلان به دیدگاه اول ترجیع را، به مفهوم موسیقایی آن می‌پذیرند، باید گفت طرب مستلزم ترجیع صوت است (و نه بالعکس) - همان‌گونه که شریف کاشانی (شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء، ۱۳۷۶: ۱/۲) نیز یادآور شده - و در این صورت، آوردن قید ترجیع بیهوده خواهد بود. بنابراین، تعریف اخیر (صوت مطرب) اصح تعاریف مذکور در رابطه با غناء است.

اما به نظر ما تعریف غناء، به صوتی که عرفاً طرب‌انگیز باشد، تعریفی جامع افراد و مانع اغیار است. گرچه این تعریف قبلاً از سوی کسی طرح نشده (و این سخن در سطور آینده روشن خواهد شد) می‌تواند به عنوان تعریفی نو، معرف مفهوم و موضوع شرعی غناء باشد. بنابراین، اشکالاتی را که در کلام فقهاء و محققان به گونه‌ای ناظر بر این تعریف است، بیان می‌کنیم تا تعریف مختار تنقیح و تصحیح شود.

اشکالات و نقدهای ناظر بر تعریف مختار

۱-۱. قید تناسب در تعریف غناء

نجفی اصفهانی (نجفی، الروضة الغناء، ۱۳۷۶: ۱/۲) قید تناسب را در تعریف مختار اضافه کرده و معتقد است حتی یک صوت خشن و زشت، به واسطه تناسب، اقتضای ایجاد

طرب را دارد. در پاسخ به این مدعا گفته شده (موسوی خمینی رحمته الله علیه، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۳۰۴ و ۳۰۵) اولاً صوت خشن شأنیت ایجاد طرب ندارد و ثانیاً اینکه در اثر تناسب فرح یا خنده برای مستمع پدید آید، با حالت و جنس خفت حاصل از غناء متفاوت است و ثالثاً به این حالت که مستمع از اهل فن باشد و از هنر تناسب خواننده لذت برد، طرب‌انگیزی گفته نمی‌شود. اما ضمن اینکه معتقدیم همه پاسخ‌ها ناشی از دقت نظر بالایی ناقد است، باید بگوییم ملاک ایجاد طرب آن است که از صوت و عوارض هم جنس آن برای مستمع پدیدار گردد نه اینکه حاصل محتوای کلامی یا اشعار فرح‌انگیز، شهوانی و یا حزن‌انگیز، ضمن غناء باشد و یا از محیط حاکم بر مجلس غناء بر مستمع عارض شود، هر چند این امور نیز تا حدودی در طرب‌انگیزی دخالت دارند، اما قید صوت موجود در تعریف، اصالت را به کیفیت صدا، بدون در نظر گرفتن محتوا و محیط اجرای غناء می‌دهد. در این صورت، اولاً تناسب نیز از عوارض صوت است و از جنس کلام یا عوارض محیطی به شمار نمی‌رود. ثانیاً مراد از تناسب، چیزی نیست که تنها برای اهل فن قابل درک باشد، بلکه قید عرفی بودن، عرف عمومی جامعه را لحاظ خواهد نمود، همانند زیبایی یک تابلوی نقاشی که عرف جامعه، نوعی تناسب خاص را موجد حسن و زیبایی آن می‌داند و اهل فن نیز نوعی تناسب خاص را در زیبایی‌شناسی آن مد نظر قرار می‌دهد. بنابراین تناسب عرفی و رقت و زیبایی صدا، هر دو، از عناصر اصلی ایجاد طرب در صوت هستند و در عین حال، می‌توانند سهمی بسیار یا اندک در ایجاد داشته باشند. در مورد عوارض محتوایی و محیطی صوت نیز، باز این عرف است که تشخیص می‌دهد آیا می‌توان فی‌الجمله، طرب را به صوت و عوارض آن نسبت داد یا خیر؟ اگر جواب عرف مثبت باشد، این صوت به غنایی بودن متصف خواهد شد. در نهایت، معتقدیم به دلیل اینکه تناسب از عوارض صوت است، نیازی به قید نمودن آن در تعریف نیست. ضمن اینکه لحاظ رقت ذاتی صدا در برخی تعاریف (موسوی خمینی رحمته الله علیه، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۳۰۵ / ۱) نیز، به همین دلیل، صحیح نخواهد بود.

۲-۱. قید طرب‌انگیزی در افراد متعارف جامعه

برخی (نجفی، الروضة الغناء، ۱۳۷۶: ۱۵۰۸ / ۲) قید طرب‌انگیزی در افراد متعارف (و نه غیرعادی از جهت اثرپذیری از موسیقی) را به تعریف غناء اضافه کرده‌اند. اما باید گفت قید عرفی بودن ما را از آوردن این عبارت بی‌نیاز می‌کند؛ چرا که عرف، حال متعارف مردم (و نه افراد سریع الانفعال یا بطیئ الانفعال) را در اتصاف طرب به یک صوت در نظر می‌گیرد.

۱-۳. قید شأنیت ایجاد طرب

قید شأنیت ایجاد طرب، در برخی تعاریف (انصاری، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۰۸؛ نجفی، همان؛ موسوی، خمینی رحمتهما، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۰۵) یاد شده است. اما باید گفت قید عرفی بودن، ما را از افزودن این واژه به تعریف بی‌نیاز می‌کند. در مقدمه یادآور می‌شویم قریب به اتفاق فقهاء معتقدند لازم نیست طرب حاصل از غناء، بالفعل باشد، بلکه همین اندازه که شأنیت ایجاد طرب را داشته باشد، کافی است (یوسفی مقدم، تأملی در موضوع‌شناسی غناء، ۱۳۸۹: ۶۳). اما اشکال در معنای شأنیت است؛ چرا که برخی صدای قبیح را مانعی برای بالفعل شدن طرب می‌دانند (موسوی خمینی رحمتهما، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۰۶). حال آنکه روشن است اگر صدا، به واسطه عدم حسن ذاتی و تناسب عرضی زشت باشد، اصلاً طربی در خارج متصور نخواهد بود (و به تبع آن، اصلاً غنایی پدید نمی‌آید و این؛ یعنی هیچ فردی از افراد جامعه از این صوت طربناک نمی‌شود). یا برخی مثل حضرت امام رحمتهما (موسوی خمینی رحمتهما، المکاسب المحرمه، همان) شأنیت را این‌گونه معنا کرده‌اند که تدریجاً طرب پدید آورد نه یکباره. در پاسخ می‌گوییم صوت تا عرفاً به حد ایجاد خفت و سبک عقلی نرسد، دلیلی برای غنایی بودن و حرمت آن نداریم، چنان که ترجیعاتی که در تلاوت قرآن به حد غناء نمی‌رسد، بنا بر روایات استحباب هم دارند، نه اینکه بگوییم این ترجیع مقدمه‌ای برای ورود تدریجی به غناست. در واقع، این طرب‌انگیزی صوت است که حرمت را باعث می‌شود، نه اینکه اگر یک صوت مطرب را به قطعاتی تقسیم کنیم که قاعدتاً دیگر مطرب نخواهد بود؛ شنیدن هر کدام از آن قطعات، به این دلیل که بخشی از صوت مطرب بوده‌اند، حرام باشد. به عبارتی حرمت به طرب‌آوری است، نه صوت بما هو صوت. اما اگر منظور از شأنیت این باشد که عرف، یک صوت قابل اتصاف به مطرب بودن را غناء تشخیص می‌دهد، قید شأنیت قابل قبول خواهد بود. به همین دلیل، ما همان قید عرفی را برای تعریف مختار کافی می‌دانیم و نیازی به آوردن قید شأنیت نیست.

۱-۴. قید فعلیت در ایجاد طرب

ظاهراً ابا داشتن از دخالت طرب بالفعل (به جای طرب عرفی) در ایجاد غناء از سوی برخی از فقهاء (انصاری، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۴۸) از یک تخریج مناظ و قیاس حاصل شده است. فقهاء شرب مسکرات را، حتی اگر برای فرد خاصی سکرآور هم نباشند، باز برای آن

فرد خاص حرام می‌دانند. اما باید گفت شاید در حرمت شرب مسکر برای فردی که از شرب آن مست نمی‌شود، قیودی دیگر مثل نجاست آن (که به اعتقاد بسیاری با حرمت ملازمت دارد)، یا رجس بودن آن به بیان قرآن کریم دخیل بوده باشد.

اما ظاهراً تنها مناط حرمت غناء ایجاد حالت سبک عقلی و خفت است حال اگر فردی مریض باشد و قوه سامعه او اقتضای درک فرح یا حزن طرب‌آور صوتی را نداشته باشد. چرا باید این صوت بر او حرام باشد. البته در اینجا باید بگوییم شاید یکی از علل حرمت شراب یا غناء به معنای عرفی آنها، عدم نزدیک شدن به آنها یا حتی رعایت یک قانون کلی به عنوان تعبد باشد؛ پس، از آنجا که تخریج مناط واقعی بسیاری از احکام و زدودن علل غیر واقعی از مناط اصلی حکم، همچون دو موضوع اخیر، بسیار مشکل است. ناگزیریم طرب عرفی را بر طرب بالفعل مقدم بداریم. گفتنی است، قائم بودن غناء به طرب عرفی به این معنا نیست که تشخیص غناء را به عرف واگذار می‌کنیم؛ چرا که در سطور قبل، موضوع غناء را صوت مطرب معرفی کردیم - و موضوع غناء را به عرف واگذار نکردیم تا گفته شود غناء بودن یک امر عرفی است - اما چون طرب بالفعل را ملاک قرار ندادیم، عرف ملاک ایجاد یا عدم ایجاد طرب قرار گرفت؛ محققانی که ملاک تشخیص موضوع غناء را عرف قرار می‌دهند، برخی اصوات غیر مطرب (که نه شأناً و فعلاً طرب‌انگیز نیستند) را نیز داخل در غناء می‌دانند. به عبارتی دیگر، موضوع طرب (و به تبع آن غناء) کاملاً روشن است و عرفی نیست، بحث در تطبیق این مفهوم محدود بر مصادیق است که قاعدتاً به عرف واگذار می‌شود.

۱-۵. انحصار صوت مطرب در صوت انسان

بسیاری از محققان، در تعریف غناء، صوت انسان را به جای مطلق صوت عنوان کرده‌اند (نجفی، الروضة الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۵۰۸؛ امام خمینی رحمته الله، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۰۵؛ یوسفی مقدم، تأملی در موضوع‌شناسی غناء، ۱۳۸۹، شماره ۶۴، ۵۹). روشن است با انحصار کردن صوت غنایی در آوازهای برآمده از حنجره انسان، صوت مطرب حاصل از آلات موسیقی از تعریف خارج می‌شود؛ حال آنکه می‌دانیم بسیاری از اصوات مطرب حاصل آلات موسیقی و یا دست‌کم همراهی آنها با صوت انسان است، هر چند برخی صوت برآمده از آلات لهوی را غناء نمی‌دانند، لیکن دلیلی برای این امر نداریم. به علاوه ایجاد حالت طرب از مطلق صوت انسان بسیار مشکل است و در این صورت باید بخش عمده آواهای مطرب را

از عنوان غنایی بودن خارج کنیم. نکته دیگر اینکه اگر آواهای طرب‌انگیز آلات موسیقی را تحت عنوان غناء قرار ندهیم، این اصوات تحت چه عنوانی می‌توانند حرام باشند. شاید منشأ اختصاص صوت غنایی به صوت انسان، بالاتکلیف بودن اصوات طیور باشد. در پاسخ می‌گوییم اولاً شنیده نشده است کسی با شنیدن اصوات طیور و حیوانات، به حالت طرب (به معنای خفت و سبک عقلی) رسد، ثانیاً بنابر نظر شیخ هادی تهرانی (تهرانی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۲/۱۰۷۶) در اینجا ملاک، قول اهل لغت است که کلماتشان ظهور در این امر دارد که صوت غنایی مطلق است و مختص صوت انسان نیست.

۶-۱. عدم اعتبار حزن در مفهوم طرب

برخی محققان غالباً با این پیش فرض که حزن حاصل از مرثی و تلاوت قرآن نمی‌تواند مذموم باشد یا اینکه غناء مختص آواهای رقص آور و شهوانی است، خواسته‌اند مفهوم طرب را به حالت شادی آفرین آن منحصر کنند (کشمیری، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۱۸۹۸). مثلاً فیض کاشانی و محقق سبزواری با همین زمینه فکری غناء را واجد حرمت ذاتی نمی‌دانند یا مقدس اردبیلی با این استدلال که در مرثی، طرب شادی‌آفرین وجود ندارد، غناء در مرثی را از حکم حرمت مطلق غناء استثناء کرده است (انصاری، مرتضی، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/۲۴۸).

محکم‌ترین پاسخ به بیان مذکور، مفهوم لغوی واژه طرب است. طرب به حالت سبک عقلی و خفت روحی اطلاق شده که از شدت فرح یا حزن پدید می‌آید. در واقع، آنچه موجب تحقق غناء می‌شود، همان حالت خفت و سبک عقلی است، حال می‌تواند این حالت، معلول شدت شادی‌آفرینی یک آواز باشد یا شدت حزن‌آوری آن. هر چند بیشتر آواهای غنایی مورد توجه فساق و عیاشان همان غنای مشتمل بر طرب شادی‌آفرین است؛ چرا که با مجالس و محافل آنها بیشتر سازگاری دارد. به عبارتی، غناء در مواردی، غیر از التذاذ حاصل از سبک عقلی و خروج موقت از مصائب و مشکلات دنیوی که از طرب شادی‌آفرین و هم از طرب حزن‌آفرین میسر می‌شود، حالت شهوانی نیز به خود می‌گیرد که اغلب با غنای مطرب حاصل از شدت شادی اتفاق می‌افتد. لذا غناء به علت ایجاد حالت طرب‌انگیزی حرام شده و از این جهت، ملازمتی با شهوانی بودن آواز یا همراهی آن با آلات لهوی و یا معاصی ندارد.

آنچه از محافل عیاشان حکومت عباسیان گزارش شده نیز نشان می‌دهد آنها از هر دو نوع طرب شادی‌آفرین و حزن‌آفرین، برای ت لذذ و تلهی بهره می‌برده‌اند (ایرانی، مفاهیم فقهی غناء، مجله ادبستان فرهنگ و هنر، ۱۳۷۱: ۳۶/۵۳). به عنوان نمونه، *خردادبه* (ایرانی، همان، ۵۵) از موسیقیدانان بزرگ دربار عباسی نیز غناء را واجد هر دو نوع طرب‌انگیزی حزن‌ی و فرح‌ی می‌داند.

این امر نشان می‌دهد، آرای اهل لغت، در معنای طرب با مفهوم آن در علم موسیقی توافق داشته و واقعیات مجالس لهوی نیز موید عدم انحصار طرب در نوع شادی‌آفرین آن است. صاحب جواهر (نجفی، *الروضه الغناء*، ۱۳۷۶: ۲۲/۴۷) نیز طرب منبعث از حزن را در تحقق غناء معتبر می‌داند.

سنقری حائری (سنقری حائری، *الموسیقیات و نقدها*، ۱۳۷۶: ۲/۱۵۶۵) نیز با تأکید بر تمایز غنای حاصل از طرب حزن‌ی با اصل تحزین در تلاوت قرآن، فلسفه حرمت غنای حزن‌انگیز را چنین توصیف می‌کند: هدف از حزین خواندن کتب آسمانی، تنها توجه دادن قلوب به سمت خدا و آیات اوست، نه آن که از شدت ترجیع و طرب و ذوق شهوت به گریه آید، حزن و گریه خارج از اختیاری که خودش هم نمی‌داند برای چه چیز گریه می‌کند. دارابی (دارابی، *مقامات السالکین*، ۱۳۷۶: ۱/۳۱۹) نیز در رساله *مقامات السالکین*، طرب را لذتی آمیخته به درد توصیف می‌کند و طرب حزن‌ی را نیز در تحقق غناء معتبر می‌داند. طرب، به هر صورتی حاصل شود، تخدیر جسمی و روحی مستمع را در پی دارد و او را از واقعیات امور جاری و اصلی حیات دنیوی دور می‌سازد و حاصلی جز ضعف اراده و تن‌دادن به لهو و بیهودگی نخواهد داشت.

البته به نظر می‌رسد این موضوع تنها یکی از فلسفه‌های تحریم موسیقی مطرب (و نه الزاماً شهوانی) باشد، وگرنه دانش امروزی از بسیاری ضررهای جسمی و روحی موسیقی مطرب پرده برداشته است.

در نهایت باید گفت، اطلاق مفهوم غناء و طرب، امکان انحصار آن را به طرب شادی‌آفرین نمی‌دهد، هم چنان که بسیاری از فقهاء به این موضوع تصریح کرده‌اند (ر.ک به: انصاری، *المکاسب*، ۱۳۹۲: ۲/۲۱۹؛ کاشانی، *رسالة فی تحریم الغناء*، ۱۳۷۶: ۱/۷۷۹؛ بهبهانی، *رساله فی الغناء*، ۱۳۷۶: ۲/۸۲۸).

اهمیت این مطلب از آنجاست که برخی محققان خواسته‌اند با این استدلال که در تلاوت و مرثی اهل بیت علیهم‌السلام طرب نیست، این دو مقوله را از مقوله غناء جدا کنند (کشمیری، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۸۹۸). در حالی که تلاوت و مرثی نیز در صورت ایجاد خفت و سبک عقلی حاصل از طرب حزنی نیز، شامل حکم حرمت غناء خواهند بود. تا اینجا نقدهای داخلی مفهوم غناء به نوعی پاسخ گفتیم و مفهوم دقیق و موضوع شرعی غناء را بیان کردیم. در ادامه، برخی عوارض و عوامل خارجی مؤثر در تغییر یا تضییق موضوع یا حکم شرعی غناء را شرح و به آنها پاسخ می‌دهیم.

۲- شبهات وارده حول تغییر یا تضییق حرمت مطلق غناء

۱- ۲. دعوای انصراف مفهوم غناء

نخستین بار فیض کاشانی (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۱۴۰۱: ۲/ ۲۱) انصراف مفهوم غناء به نوع معهود آن در عصر امویان و عباسیان را طرح کرد. قبل از اینکه اصل مدعای وی را نقد کنیم، باید بگوییم بررسی‌ها نشان می‌دهد کلام وی به گونه‌های مختلف فهمیده شده است. بیشتر محققان معتقدند فیض کاشانی غنای ملازم با معاصی را حرام می‌داند و در عین حال، حرمت ذاتی برای این صوت قائل نیست (شعرانی، غناء و موسیقی از نگاه علامه شعرانی، ۱۳۷۱: ۹۵؛ همایی، گفتاری از جلال الدین همایی در مبحث غناء، ۱۳۸۷: ۳/ ۱۸۹۵) بلکه به نظر ایشان، حرمت آن، عرضی و به جهت ملازمت آن با معصیت است. عده‌ای (موسوی خمینی رحمته‌الله، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۲۳) از کلام وی این‌گونه فهمیده‌اند که غناء زمانی حرام خواهد بود که ملازم با لوازمی چون رقص، شرب خمر و دخول مردان بر مجالس زنان باشد، نه صرف همراهی آن با عنوان کلی معصیت. شهید مصطفی خمینی رحمته‌الله (خمینی، مستند تحریر الوسیله، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۸۸) نیز حرمت غناء را تنها منصرف به بیت الغناء می‌داند که قاعدتاً متأثر از همین درک خاص از کلام محدث کاشانی است. برخی از محققان (بحرانی، ایقاظ النائین و ایعاط الجاهلین، ۱۳۷۶: ۱/ ۵۱۶؛ قاضی‌زاده، غنا از دیدگاه اسلام، ۳۵۴) نیز ظاهراً با تفسیرشان از کلام محدث، تنها غنای شهوانی را منظور نظر روایات حرمت می‌دانند که - همانطور که اشاره کردیم - بیانی دور از صواب است. اما قول به انصراف،

ضمن اینکه توسط هیچ یک از فقهای متقدم شیعی بیان نشده و بسیاری از فقهای هم‌عصر و ما بعد محدث نیز آن را رد کرده‌اند، به دلایلی بسیار باطل است و در این نوشتار سعی شده است به استقصای ادله مقبول خود و محققان در این باره بپردازیم.

اول روایاتی که غنای غیر ملازم با معاصی را نیز حرام می‌دانند، مثل روایت مذکور در وسائل الشیعه (حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۴۰۹: ۱۲/ ۲۲۸)، فردی در محضر امام صادق علیه السلام از رخصت رسول خدا صلی الله علیه و آله در خواندن شعر به صورت غنایی برای خوشامدگویی سخن می‌گوید و حضرت جواز این امر را به شدت انکار می‌کنند با اینکه ملازم با هیچ امر حرامی نبوده است. حضرت امام علیه السلام این روایت را در رد قول به انصراف بیان نموده‌اند (امام خمینی علیه السلام، المکاسب المحرمه، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۲۳).

دوم) ملا اسماعیل خواجه‌بوی (خواجه‌بوی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۱/ ۵۸۱) معتقد است در کلام اهل لغت، غناء به مفاهیمی چون ترجیع و تطریب و امثال آن تفسیر شده و هیچ اثری از اقتصار غناء بر نوع لهوی و شایع زمان امویان و عباسیان در اقوال اهل لغت نیست. بنابراین معنای لغوی غناء، حمل لفظ غنای محلی باللام به افراد شایع در آن عصر را به هیچ وجه نمی‌پذیرد و چنین حملی غیر جائز است، چه رسد به این که بگوییم بعید است. محمد رسول کاشانی (کاشانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۱/ ۷۲۹) در بیانی مشابه می‌نویسد: دأب مؤلفان کتب لغت این است که معانی الفاظ اعم از حقیقی، لغوی، عرفی یا مجازی را می‌آورند، اما در هیچ جایی این معنای خاص از غناء یاد نشده است. این هم صحیح نیست که گفته شود این مفهوم خاص از غناء بعد از تألیف کتب مرجع لغت بوده؛ چرا که مستفاد از کلام مدعیان این است که این نوع غناء زمان جاهلیت نیز وجود داشته است.

سوم) محمد رسول کاشانی (همان، ۷۴۸) حقیقت غناء را همان صوت مرجع مطرب دانسته و شیوع غنای مقرون به معاصی را در زمان ائمه علیهم السلام، به گونه‌ای که مفهوم غناء را تنها به این نوع غناء انصراف دهد، غیر ثابت می‌داند. او (همان، ۷۴۹) معتقد است شیوع غناء مقتدرن به معاصی، زمانی به انصراف مطلق غناء به این نوع خاص می‌انجامد که دیگر انواع غناء در زمان ایشان شایع نبوده باشد، در صورتی که تغنی خالی از معاصی اگر بیشتر از نوع لهوی آن نبوده باشد، کمتر نیست. کاشانی (همان، ۷۵۴) در جای دیگری از رساله خود این امر را تأیید می‌کند و معتقد است اخبار، به شیوع تغنی در عروسی‌ها بدون ملازمت با امور شایع در بیت الغناء اشاره می‌کند. وی (همان، ۷۲۹) این نکته را نیز یادآور شده است: موارد استعمال غناء را در عرف

بررسی کردیم، ولی استعمال غناء را در این معنای خاص با جمیع قیود آن نیافتیم، تا چه رسد به اینکه این معنا به حقیقتی عرفی بدل شده باشد. (چهارم) به نظر نگارنده اگر فرضاً مدعای انصراف مفهوم غناء را به غنای شایع در زمان ائمه علیهم السلام بپذیریم، باید بگوییم این نوع انصراف از نوع انصراف ظهوری نیست که به عدم اطلاق لفظ بیانجامد، بلکه از نوع انصراف بدوی است که نه در خود لفظ بلکه در منشأ خارجی ریشه دارد - که همان شیوع این نوع غناء در محیط حیات ائمه علیهم السلام است - و این نوع انصراف، مانع از تمسک به اطلاق لفظ غناء نیست.

پنجم) همان گونه که گفتیم، تفسیر واحدی از مدعای فیض کاشانی ارائه نشده و همین امر نیز قول به انصراف را با خدشه روبرو می کند.

ششم) روایات متعدد نبوی پیرامون حرمت مطلق غناء دلیلی بسیار محکم بر رد قول انصراف هستند (ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۹۵: ۸/ ۳۱۴؛ شعیری، جامع الاخبار، بی تا: ۴۳۳؛ کلینی، اصول کافی، ۱۳۶۹: ۲/ ۶۱۴). چرا که ثابت شده است که نوع خاص غنای شایع در زمان ائمه علیهم السلام، زمان پیامبر نبوده [یا دست کم شیوع نداشته] (قاضی زاده، غناء از دیدگاه اسلام، مجله فقه، ۱۳۷۴: ۳۳۴) از سویی مقدم داشتن معنای لغوی بر عرف مستحدث و متأخر از زمان صدور حکم، امری مسلم است.

۲-۲ شبهات موضوعی

از مطالب قبلی به خوبی روشن شد که غناء واجد یک حقیقت لغوی است و همین امر، موضوع حرمت غناء را در محدوده حقیقت لغوی مسلم آن (که معرف ذات و ماهیت آن است) منحصر می کند. در این میان، برخی شبهات در مورد تقیید اطلاق غنای لغوی به صوت لهنوی وجود دارد که در سطور بعدی به آنها پاسخ خواهیم داد.

الف) شبهه در اصل موضوع غناء

تویسرکانی (تویسرکانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۹۶۹) به عنوان یکی از قائلان به نظریه مذکور بیان می کند: اگر حرمت به موضوعی تعلق بگیرد و شک در فردیت فردی از آن موضوع باشد، بدون شک و شبهه و به اتفاق اصولیین حکم برائت بر آن جاری می شود و مسلماً حکم به موضوع غناء که امری عرفی است، تعلق گرفته و بنابراین، شک از

نوع موضوعیه مصداقیه خواهد بود که در این صورت، در اصوات مشکوک اصالة الاباحه جاری می‌شود.

پاسخ: موضوع شرعی غناء همان حقیقت لغویه آن است که زمان صدور حکم شارع مستعمل بوده است و تبدیل آن به حقیقت عرفیه، چه در زمان پیامبر و چه در زمان ائمه علیهم‌السلام ثابت نیست. بنابراین موضوع حرمت عرفی نیست که شک از نوع موضوعیه مصداقیه باشد.

ب) شبهه در مفهوم موضوع غناء

سخن مزبور به این معناست که شبهه در مساله غناء موضوعیه مفهومیه بوده و اجمال، مربوط به مفهوم موضوع غناء است؛ از سویی، قدر متیقنی از موضوع محرم غناء در بین افراد شبهه وجود دارد و آن غناء، از نوع لهوی است، بنابراین بر سایر افراد شبهه برائت جاری می‌شود، به این معنا که غناء به مفهوم صوت مطرب غیر لهوی جزو موضوع حرمت نخواهد بود. تویسرکانی (تویسرکانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۲، ص ۹۶۹) و حبیب الله کاشانی (شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۱۹۷) این دلیل را طرح کرده‌اند.

پاسخ: باید بگوییم وقتی موضوع غناء عرفی نباشد و از قبیل حقیقت لغوی باشد، همان‌گونه که شبهه موضوعیه مصداقیه قابل طرح نیست، ادعای اجمال نیز باطل است، چرا که صوت مطرب مفهومی روشن دارد، هر چند شاید در فردی از افراد خارجی صوت مطرب شک پدید آید که در مباح بودن آن تردیدی نیست. ثانیاً اگر قبول کنیم که شبهه مفهومیه و اجمال موضوع در غناء قابل طرح باشد، قدر متیقن بودن حرمت غنای لهوی را نیز نمی‌پذیریم، گرچه برخی آن را مسلم دانسته‌اند (تویسرکانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۹۷۰) چرا که حرمت صوت لهوی ثابت نیست، بنابراین طبق قاعده اصولی چون قدر متیقنی از غنای محرم وجود ندارد و لاجرم باید حکم به یکی از افراد مشکوک تعلق بگیرد، اجتناب از همه افراد لازم می‌آید. حال شاید این سؤال پیش آید که اجتناب از جمیع افراد مشکوک در موضوع حرمت، تکلیف ما لایطاق است. محقق سبزواری در پاسخ این شبهه عقیده دارد این اشکال زمانی وارد است که شبهه مفهومیه غیرمحصوره باشد، در صورتی که ما می‌دانیم مثلاً شک بین صوت مطرب و صوت مطرب لهوی است و مطلق صوت یا مطلق اصوات کشیده و بلند داخل در افراد شبهه نیستند و شبهه از قبیل مفهومیه محصوره است و اجتناب از جمیع افراد آن تکلیف ما لایطاق نخواهد بود. نکته دیگر اینکه الحاق شبهه

موضوعیه مفهومی به شبهه حکمیه و جاری کردن براءت به واسطه تبدیل شبهه موضوعی به حکمی نیز مردود است؛ زیرا رأی مشهور (حیدری، اصول الاستنباط، ۱۴۱۲: ۲۵۲) شبهه حکمیه را به مواردی چون اجمال نص، عدم وجود نص یا تعارض دلایل حکم اختصاص می‌دهد و اجمال موضوع، ملحق به شبهه حکمیه نیست تا در آن اصالة الاباحه جاری شود.

۳- تجزیه و تحلیل اسلوب موسیقایی تلاوت حرفه‌ای از منظر حکم شرعی غناء و صوت لاهی

در سطور قبل تلاش کردیم حکم و موضوع شرعی غناء و صوت لاهی را با تمامی فروع آنها، همچنین موضع مشخص خود را در این باره به طور مستدل و مستند بیان کنیم. در این بخش، می‌خواهیم نتایج مترتب بر بحث‌های قبل را، به عنوان نمونه بر اصول موسیقایی تلاوت حرفه‌ای امروزی تطبیق دهیم و حجیت شرعی این نوع تلاوت را از منظر فقهی ارزیابی کنیم.

۱-۳. غنای محرم و اسلوب موسیقایی تلاوت حرفه‌ای

ابتدا شایسته است به پاره‌ای از اصول موسیقایی تلاوت، به سبک امروزی و تفاوت آن با دیگر فنون خوانندگی مذهبی و غیر آن اشاره کنیم.

یکی از معیارهای اساسی و مهم در تلاوت امروزی، ضرورت التزام دقیق قاریان قرآن به اصول و قواعد دقیق تجویدی است. به عبارتی، زمانی عیار و کلاس یک تلاوت مورد توجه جامعه قاریان قرار می‌گیرد و مجالی برای ظهور و بروز می‌یابد که از این شاخصه، به نحوی قابل قبول برخوردار باشد. مهمترین بخش از قواعد تجویدی که مانع بزرگی در مسیر تلاوت به شیوه طرب‌انگیز است سخت‌گیری بسیار شدید در مورد عدم کشش بیش از حد حرکات کوتاه و کشیده است. توضیح اینکه، آنچه در دیگر محتوای دینی و غیر دینی به طرب‌آوری کمک می‌کند، همین بی‌قید و شرط بودن میزان کشش‌ها و سهل‌گیری در کیفیت «داء الحروف» است. به عبارتی، اصول تجویدی و به خصوص لزوم رعایت میزان مدها و کشش‌ها دامنه اختیارات قاری قرآن را در اجرای انعطاف‌ها و تحریرها که از عوامل مهم ایجاد طرب هستند، کم می‌کند، در صورتی که این سخت‌گیری و محدودیت‌های زیاد در دیگر فنون خوانندگی اعم از دینی و غیردینی وجود ندارد. بنابراین، بسیار بعید است قاری قرآن بتواند از این فضای محدود ترجیعات تلاوت خود را به حد طرب برساند. نکته بسیار

مهم - که دوباره بر آن تأکید می‌کنیم - این است که مراد از طرب حالتی است که از شدت حزن یا فرح به خواننده یا مستمع دست می‌دهد و بعضاً به صورت حرکات غیر عادی، کف‌زدن، نعره زدن و به طور کلی، افعال غیر متناسب با شأن وی نمایان می‌شود. بنابراین، رخ دادن این امر در تلاوت قرآن که به سختی در حصار قواعد تجویدی محصور است، نسبت به دیگر محتواهای کلامی مشکل‌تر خواهد بود، هر چند امری محال نیست. چنان‌که می‌توانیم نمونه‌هایی محدود از تحقق طرب به این معنا را، در بخش‌هایی از تلاوت‌های اساتید بزرگ مصری معرفی نماییم. مثلاً در برخی تلاوت‌های استاد محمد احمد عمران و محمد عبدالعزیز حصان - که به راستی در فن تنغیم و تلحین بی‌بدیل هستند - خروج برخی مستمعان از حالت عادی، بر اساس شدت طرب‌انگیزی آن بخش از تلاوت دیده می‌شود که بعضاً با صیحه کشیدن و دست زدن همراه است. از سویی دیگر، بسیاری دیگر از تلاوت‌های مرتل و مجلسی از دیگر قراء مشهور مصری و سعودی همواره از سوی رسانه‌های دیداری و شنیداری پخش می‌شود، ولی چنین حالتی برای مستمعان عام و خاص تلاوت رخ نمی‌دهد و تنها لذت سمعی برای مستمعان پدید می‌آید. بنابراین، محدودیت‌های تجویدی و خارق‌العاده بودن امکانات صوتی و طنین و تلحین اکثر قاریان امکان ایجاد طرب‌انگیزی منجر به غناء را به وجود نمی‌آورد. به عبارتی، تنها معدودی از قاریان مشهور آن هم در بخش‌هایی از تلاوت‌هایشان، به واسطه جمال بی‌بدیل صوتی و بهره‌گیری از قدرت تنغیم و تلحین موسیقایی توانسته‌اند، غناء به مفهوم لغوی آن را محقق کنند.

الف) مدعای استثنای غناء در تلاوت بر اساس روایت تغنی به قرآن

برخی بر اساس روایت نبوی مشهور تغنی به قرآن (من لم یتغن بالقران فلیس منا) که در برخی کتب شیعه وارد شده است (ر.ک: نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۴/۲۷۳؛ شعیری، جامع الاخبار، بی‌تا: ۲۷۹) معتقدند غناء در تلاوت قرآن، از حکم حرمت مطلق غناء مستثنی است هر چند قاطبه فقهای شیعه به استثنای غناء در عروسی‌ها فتوا داده‌اند، اما لازم دیدیم مدعای مذکور را اجمالاً بررسی کنیم. به دلایل متعدد مدعای مذکور باطل است:

۱. این روایت، به طور مستفیض در جوامع روایی اهل سنت و نیز در برخی منابع شیعی مثل معانی الاخبار (شعیری، جامع الاخبار، بی‌تا: ۲۷۹) و مستدرک الوسائل (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۴/۲۷۳) آمده است. البته روایات مشابه و مؤید روایت مذکور، تنها در جوامع روایی اهل سنت یافت می‌شود.

۲. این روایت با اجماع شیعه در حرمت غناء معارض است.
۳. از مهمترین دلایلی که می‌توانیم ذکر کنیم ردّ این روایت، تعارض آن با روایتی در کتاب *وسائل الشیعه* (حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۱۵/۳۴۹) است که تغنی به قرآن را به شدت نکوهش می‌کند؛ به علاوه، روایت مشهور *کافی* (کلینی، اصول کافی، ۱۳۶۹: ۲/۶۱۴) که از ترجیح غنایی قرآن نهی می‌کند نیز با روایت تغنی به قرآن مخالف است. به عبارتی، منطوق دو روایت مخالف با تغنی به قرآن با تنها روایت موافق تغنی مابینت دارد. اما اسناد قوی‌تر دو روایت مخالف نسبت به روایت موافق و همچنین ادله قطعی حرمت غناء جایی را برای پذیرش روایت موافق با تغنی به قرآن باقی نمی‌گذارد.
۴. در روایات نبوی ص مذکور در جوامع روایی فریقین (حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۱۷/۳۱۰) پیامبر اکرم ص خواندن مزماری قرآن کریم توسط قاریان را نکوهش کرده‌اند، روشن است که تا امروز خواندن قرآن همراه با آلات موسیقی توسط قاریان معهود نبوده، بنابراین، منظور همان چرخاندن صدا در گلو به حالت طرب‌آور خواهد بود که نافی جواز تلاوت غنایی قرآن کریم است.
۵. حال به فرض پذیرش سندی روایت تغنی به قرآن، وجه دلالتی آن نیز قابل توجیه است، همچنان که سید مرتضی در امالی به تفصیل از آن سخن گفته، ولی به دیدگاه ما، چندان نیازی به توجیه مفهومی این روایت نیست. به نظر نگارنده، همچنان که تفسیر تغنی در تلاوت به غناء صحیح نیست، تفسیر آن به «استغناء» نیز - که توسط بسیاری بیان شده است - صحیح نیست؛ زیرا صراحتاً با مفهوم لغوی تغنی تعارض دارد غیر از اینکه مؤیدات دیگر نشان می‌دهد مراد از تغنی کیفیت صوتی است. به دیدگاه ما رأی ابن انباری (علم الهدی، امالی المرتضی، ۱۹۹۸: ۱/۳۲) در این باره با کمی تنقیح، دیدگاه میانه در این باره است. وی عقیده دارد: کسی که از قرآن لذت نبرد و حلاوت آن را طلب نکند و تلاوت آن را بر خود گوارا قرار ندهد، مانند آنچه که غناء با اصحاب غناء از طرب و التذاذ می‌کند، از ما نیست. بنابراین در روایت تغنی آورده است. از آن جهت که تلاوت قرآن همان کاری را با تالی‌اش می‌کند شبیه همان کاری که غناء با اصحاب غناء می‌کند. به نظر ما، این تفسیر از تغنی، دیدگاهی میانه است که می‌تواند با کمی تهذیب، مورد پذیرش فریقین باشد. توضیح اینکه التغنی بالقرآن اصطلاح خاصی برای تلاوت قرآن است که به واسطه وجه شبهی که با غناء عرفی در ترجیح صوت و ایجاد لذت سمعی در تالی دارد به این عنوان نام بردار شده است. یعنی در تغنی هم ترجیح صوت و تلذذ به صدا وجود دارد که البته قداست کلام الهی عنوان طرب و لذت حرام را از معنای آن تخصیص می‌زند.

ب) مدعای تخصیص غناء در تلاوت بر اساس روایات موکد ترجیع و تزیین تلاوت

برخی محققان، روایات موکد ترجیع و تزیین در تلاوت را مشعر بر تخصیص غناء در تلاوت از حکم حرمت مطلق غناء دانسته‌اند. مثلاً ماجد بحرانی (بحرانی، ایقاز النائمین وبعاظ الجاهلین، ۱۳۷۶: ۱/ ۵۱۸) عقیده دارد، صوت ترجیع‌دار قطعاً طرب‌انگیز است، حال آن‌که ما به خواندن قرآن با صوت ترجیع‌دار امر شده‌ایم، در این صورت، اگر غناء به مفهوم ترجیع مطرب حرام باشد، قرائت قرآن به شیوه مورد تأکید معصومین علیهم‌السلام حرام است؟ ماجد بحرانی (همان، ۵۲۶) با همین استدلال، غناء به مفهوم لغوی را حلال و غناء به مفهوم عرفی را حرام می‌داند. در پاسخ باید گفت، سخن ماجد مبنی بر این که هر صوت ترجیع داری طرب انگیز است، حرف درستی نیست؛ زیرا طرب در نگاه او همان لذت حاصل از استماع اصوات اعم از تلاوت قرآن و غیره است، در صورتی که هیچ کس عقلاً و شرعاً نمی‌تواند این لذت سمعی را مورد انکار شارع مقدس بداند. همان‌گونه که گفتیم، در تعاریف لغویان به شدت فرح و حزن اشاره شده است نه میزان قلیل حزن و فرح؛ به عبارتی طرب زمانی پدید می‌آید که شخص در اثر امری به شدت فرحناک یا حزین شود؛ بر اساس همین معناست که در روایتی از امام باقر علیه‌السلام (کلینی، اصول کافی، ۱۳۶۴: ۴/ ۴۲۲) تلاوت قرآن به صورت تحزین، به معنای تأثر و بکاء و حزن غیر تصنعی تعبیر شده و حالت غشیه و صیحه برخی در هنگام استماع تلاوت را شیطانی نامیده‌اند. که بعید نیست به همین حالت طرب حاصل از شدت حزن اشاره داشته باشد. بنابراین کلمات اهل لغت، عقل، عرف و شرع مؤید این امر است که لذت سمعی از یک تلاوت مشتمل بر حزن معمولی و غیر تصنعی ملازم با مطرب بودن آن صوت نیست، افزون بر آن، در برخی تعاریف اهل لغت (فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۱۳۳۷؛ گروه مولفان، المنجد، بی‌تا: ۴۲۶؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱/ ۵۵۷) از واژه طرب به حالت اهتزاز و اضطراب و حرکت حاصل از حزن و فرح معنا شده و روشن است حزن و فرح کم، این حالت را پدید نمی‌آورد؛ بنابراین مراد از طرب، حالت خفت و سبک عقلی حاصل از شدت حزن و فرح است که می‌تواند به ایجاد حرکات غیر متعارف و غیر متناسب با شأن فرد بیانجامد - مثل حالت رقص، تصفیق، زدن دست‌ها بر هم - یا به اعتقاد برخی (نجفی، الروضه الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۵۱۱) همچون شراب عقل فرد را زایل کند. بهبهانی (بهبهانی، رساله فی الغناء، ۱۳۷۶: ۲/ ۸۲۸) نیز در رساله خود شدت سرور و حزن را ملاک طرب‌آوری می‌داند؛ نه مطلق

آن را. شیخ انصاری (انصاری، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۳۳) هم از ترجیع غنایی و غیرغنایی یاد می‌کند که می‌تواند متضمن همین معنا باشد. هر چند صراحتاً به این معنا اشاره نکرده که هر صوت زیبایی دارای ترجیع است، اما آنچه آن را به حد غناء می‌رساند، شدت حزن و فرح و خروج فرد از اعتدال است، نه صرف لذت حلال سمعی مثلاً از یک تلاوت متعارف. بنابراین ترجیع با طرب ملازمت ندارد تا گفته شود امر به ترجیع در تلاوت با امر به غناء در آن مساوی است. پس همان اختلافی که از عدم توجه به معنای دقیق مورد اشاره اهل لغت در مفهوم غناء دامنگیر فقهاء شده، در مفهوم طرب نیز رخ داده است. به گونه‌ای که معتقدیم اشتباه اصلی سید ماجد بحرانی، همین عدم تنقیح مفهوم طرب است. در حکمت تحریم طرب نیز باید بگوییم گاهی شدت حزن و فرح انسان، از برخی امور جاری زندگی دنیوی یا اخروی و یا خواندن و شنیدن داستان‌های حزن‌انگیز یا شادی آفرین است که فی نفسه حرام نیست و گاهی حتی مستحب است، حتی اگر با شدتی خاص همراه باشد، مثل استحباب تفجع و بکاء بر مصائب سید الشهداء علیهم‌السلام. البته از اموری مثل جزع هنگام مصیبت و یا بد مستی هنگام خوشی‌ها نهی شده، ولی این امور شرعاً حرام نیستند. اما همان‌گونه که گذشت، غناء، کیفیتی حاصل از صوت و عوارض آن و تفاوت آن با امور قبلی این است که حزن و فرح ایجاد شده در این امر، بر عکس موارد قبلی (مثل شدت حزن حاصل از شنیدن مصائب اهل بیت علیهم‌السلام) محتوای و شرایط خاص محیطی و زمانی ندارد، بنابراین شدت حزن یا فرح و یا حتی زوال عقلی انسان از استماع یک صوت (و نه یک محتوا اعم از کلامی و یا شرایط زمانی و محیطی)، فاقد هر گونه غرض عقلانی است و تنها سبب احتجاب نفس و خروج از عقلانیت برای چاره‌اندیشی در امور جاری زندگی خواهد بود. به اعتقاد شیخ انصاری (انصاری، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۰۴) همین طرب است که صوت را در لهو حرام داخل می‌کند و غناء می‌آفریند و از این نظر، کاملاً به فلسفه تحریم مسکرات نزدیک است، حال اینکه برخی از متأخران به اشتباه، شهوانی بودن را علت تحریم غناء دانسته‌اند، نشان می‌دهد غیر از عدم عنایت به مفهوم دقیق لغوی غناء حتی به عرف نیز رجوع نکرده‌اند تا اثرات فاجعه بار غناء را بر قوه عاقله انسان درک کنند؛ زیرا غناء حتی اگر به سر حد زوال عقلی رسد، ملازمه‌ای با شهوانی بودن آن ندارد. روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مؤید این نکته است، ایشان می‌فرمایند: من تغنی بغناء حرام یبعث فیهِ علی المعاصی فقد تعلق بغصن منه؛ هر کس به غنای حرامی که

باعث انگیزش در ارتکاب معاصی می‌شود، تغنی کند، به شاخه‌ای از درخت زقوم آویخته خواهد شد (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۶۷/۸). محمد رسول کاشانی (کاشانی، رساله فی تحریم الغناء، ۱۳۷۶: ۱/۷۵۴) معتقد است در این روایت، علت حرمت غناء کشاندن نفس به سمت شهوات است و نه نفس واقع شدن در معصیت. این تفکر که غناء، به کیفیت صوتی خود یا مقترنات آن باید شهوانی باشد تا عنوان حرام بر آن اطلاق شود، با این سخن ناساگار است که اشاره کردیم مسکرات یا قمار نیز به خاطر شهوانی بودن تحریم نشده‌اند و چه بسا تجری شارب خمر و یا قمار باز به ارتکاب معاصی، به سبب نوعی غفلت خاص مترتب بر این امور علت حرمت آن باشد.

۲-۳. اصوات لہوی و جنبہ موسیقایی تلاوت حرفہ‌ای

منظور ما از صوت لہوی همان آواز متناسب با مجالس عیش و نوش و الحان اهل فسق و معاصی است. به دیدگاه نگارنده، اصوات لہوی حرمت مطلق ندارند، مگر اینکه به حد طرب انگیز رسند. به نظر ما شیخ انصاری که به سردمدار اثبات حرمت صوت لہوی مشہور شدہ است، نہ تنہا هیچ دلیلی برای حرمت صوت لہوی بہ مفهوم آواز متناسب با مجالس لہو و لعب ارائه نداده - روایات مورد استدلال ایشان ناظر بہ حرمت لہو است، نہ صوت لہوی بہ مفهوم مذکور - بلکہ با دقت در عبارات مکاسب ثابت می‌شود کہ منظور وی از صوت لہوی، همان صوت مطرب است، بہ گونه‌ای کہ طرب موجود در غناء را عامل لہوی بودن غناء می‌داند (انصاری، المکاسب، ۱۳۹۲: ۲/۲۰۴). حضرت امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ نیز حرمت مطلق صوت لہوی را رد می‌کند (موسوی خمینی رحمۃ اللہ علیہ، المکاسب المحرمہ، ۱۳۸۱: ۱/۳۶۹) ایشان نیز با شیخ انصاری در مورد موضوع حرمت غناء ہم نظر هستند؛ یعنی تنہا صوت مطرب را حرام می‌دانند، نہ صوت مطرب لہوی، ہم‌چنان کہ در مکاسب محرمہ، بہ این مطلب تصریح می‌کنند، و در تمامی استفتائات، ایشان نیز، صوت مطرب حرام شدہ و نہ صوت لہوی. بہ اعتقاد ما تنہا چیزی کہ باعث شدہ این سوء برداشت تاریخی از کلام امام رحمۃ اللہ علیہ رخ دہد مسألہ سیزدہم کتاب تحریر الوسیلہ (موسوی خمینی رحمۃ اللہ علیہ، تحریر الوسیلہ، ۱۳۸۱: ۱/۴۹۷) است کہ در آن قید تناسب با مجالس لہو و لعب بہ اشتباه بہ عنوان قید اضافی فہمیدہ شدہ و نہ قید توضیحی. در واقع ایشان نیز مثل شیخ انصاری طرب را عامل لہوی شدن صوت می‌دانند. بنابراین معتقدیم کسانی کہ قائل بہ حرمت صوت لہوی هستند بہ هیچ روی نتوانستہ‌اند موضوع و حکم شرعی صوت لہوی را تنقیح کنند و تنہا با نظر بہ کلام شیخ انصاری حرمت صوت لہوی را مسلم گرفتہ‌اند.

در عین حال باید گفت به دو دلیل استعمال صوت لهوی به مفهوم الحان اهل فسوق و لهو و لعب، صرفاً در تلاوت حرام است؛ دلیل اول اینکه بر اساس روایت نبوی ﷺ (کلینی، اصول کافی، ۱۳۶۹: ۲/۶۱۴) استعمال الحان اهل فسق در تلاوت نکوهش شده است و دلیل دوم آنکه این اصوات، وهن و سبکی قرآن کریم و استهزاء به کلام وحی را موجب می‌شوند. بهره‌گیری از آلات موسیقی در تلاوت نیز به طور مطلق از سوی فقها حرام شده، در صورتی که این حساسیت در مورد دیگر محتوای دینی وجود نداشته است. بنابراین، از این جهت، تحقق غنای طرب‌انگیز و یا اصوات لهوی (به مفهوم صوت متناسب با مجالس لهو و لعب) در تلاوت منتفی خواهد بود. در نتیجه، خطر استفاده از اصوات محرم در تلاوت از ناحیه استفاده از آوازهای لهوی در تلاوت خواهد بود. شاید گفته شود آیا می‌شود آهنگی که عرفاً متناسب با مجالس رقص و آواز است، در تلاوت قرآن اجرا شود؟ پاسخ این است که این امر امکان دارد، اما امکان آن همانند امکان استعمال آلات موسیقی همراه با تلاوت است؛ یعنی به دلیل جنبه تلهی و استهزای آن قطعاً حرام و مورد انکار و اعراض جامعه دینی نیز خواهد بود. نکته اینجاست که می‌بینیم برخی نواهای مذهبی و دینی با کپی‌برداری از برخی آوازهای لهوی محرم اجرا شده‌اند و در واقع تنها محتوای باطل، به محتوای حق بدل شده است، اما همین نواها مورد استقبال حتی جامعه متدین قرار گرفته و در واقع، ما با نوعی استحاله معنای عرفی روبرو شده‌ایم. لیکن عرفی که اصوات لهوی را به علت فراهم آوردن موجبات حزن و فرح متناسب با مناسبات مذهبی مجاز می‌شمرد، مورد اعتناء نخواهد بود. استحاله عرفی اصوات لهوی، معیار عرف را در تشخیص صوت لهوی متزلزل و غیر قابل استناد می‌کند.

خطر ورود نواهای لهوی در تلاوت - ولو مطرب نباشند - به نسبت دیگر محتوای دینی کمتر است؛ و این امر دلایلی مختلف دارد.

اولاً حساسیت‌ها در زمینه قرآن کریم و حفظ شأن و حرمت آن بسیار بیشتر است که نمونه آن، حرمت همراهی تلاوت با آلات موسیقی است.

ثانیاً بر اساس روایات، فضای حاکم بر تلاوت قرآن کریم فضای تحزین است، بر خلاف دیگر نواهای دینی که نواهای فرح‌انگیز و حزن‌آور را شامل می‌شوند، بنابراین قاری قرآن، حتی زمانی که مقام‌هایی چون نهاوند را - که یک مقام فرح‌انگیز در موسیقی عرب شناخته می‌شود

– تلاوت می‌کند، موظف است آن را در فضای تحزین و متناسب با شئون قرآن کریم تلاوت کند. از این رو، نواهای رقص‌آور در تلاوت از سوی مستمع خاص و عام تلاوت محکوم خواهد شد، اما نکته‌ای که استطراداً به آن اشاره می‌کنیم، این است که ایجاد اصوات مطربی که فرح‌انگیز هستند، غیر از اتصاف تلاوت به غنای حرام (به واسطه طرب‌انگیزی)، موجب وهن و استهزاء به کلام وحی و حرمت مضاعف خواهد بود؛ چرا که باعث می‌شود روایات قرائت قرآن با حزن، دستاویز ایجاد طرب حزنی قرار گیرد، اما هیچ‌گاه به تلاوت قرآن با فرح و شادی سفارش نشده است و این حالت می‌تواند با حرمت به کارگیری آلات لهوی، همراه با تلاوت مقایسه شود، چرا که غیر از عنوان طرب‌انگیزی وهن و سبکی کلام الهی را سبب می‌شود. علامه شعرانی – که از موافقان تغنی در تلاوت است – نیز با تأیید این مطلب معتقد است: کاربرد الحان رقص‌آور در عبادات حرام است؛ چرا که موجب وهن و سبکی تلاوت و مواعظ و فضائل است (شعرانی، غناء و موسیقی از دیدگاه علامه شعرانی، ۱۳۷۱: ۹۷).

ثالثاً نشر و گسترش فوق‌العاده دیگر نواهای مذهبی، به نسبت تلاوت، و ظهور و بروز گسترده‌تر صدا پیشگان مذهبی به نسبت قاریان، زمینه استحاله عرفی استفاده از آوازهای لهوی را در این نواهای دینی فراهم کرده است، در صورتی که در تلاوت این گونه نیست و اصالت موسیقی خاص تلاوت و تناسب آن با شأن قرآن، اکثراً رعایت می‌شود.

رابعاً همان‌گونه که محدودیت‌های محتوایی قرآن کریم از جهت اداء الحروف، اجازه نمی‌دهد غناء به مفهوم لغوی تحقق یابد تا حدی زیاد از ورود اصوات لهوی در تلاوت جلوگیری می‌کند، ولی این محدودیت‌ها در دیگر محتواهای مذهبی وجود ندارد. از اینجا علت تأکید بسیار روایات بر رعایت دقیق اداء الحروف در تلاوت روشن می‌شود. چنان که خواهیم گفت، منظور از صوت و لحن عرب که برخی به تلاوت غنایی تفسیر نموده‌اند، همان رعایت موارد تجویدی است.

امکان استفاده از اصوات و آوازهای لهوی محرم در تلاوت قرآن می‌تواند گسترده‌تر از غنای طرب‌انگیز باشد؛ چرا که گفتیم اجرای غنای مطرب در تلاوت به دلیل محدودیت‌های کلامی بسیار مشکل است (هر چند محال نیست) اما گفتیم که برخی انواع اصوات لهوی محرم می‌توانند مطرب نباشند و حرمت آنها به عرف واگذار می‌شود. بنابراین، از آن جهت که مطرب نیستند و همچنین تشخیص آنها به عهده عرف است، امکان استفاده آنها در تلاوت بیشتر خواهد بود.

۳-۳. استعمال الحان عرب در تلاوت حرفه‌ای و حکم شرعی آن

الف) رویکردی نو در فهم روایت قرائت قرآن به الحان و اصوات عرب

در روایت نبوی ﷺ به تلاوت قرآن با الحان و اصوات عربی سفارش شده است. در کتاب شریف کافی (کلینی، اصول کافی، ۱۳۶۹: ۶۱۴) این روایت نقل شده است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِالْحَانَ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونِ أَهْلِ الْفِسْقِ وَأَهْلِ الْكِبَائِرِ فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرْجِعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيعَ الْغَنَاءِ وَالنُّوحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيهِمْ قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةً وَقُلُوبٌ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ.

ترجمه: قرآن را به الحان و اصوات عرب بخوانید، و از آهنگ‌های اهل فسق و اهل گناهان کبیره بپرهیزید، که پس از من اقوامی خواهند آمد که قرآن را به آهنگ غناء و نوحه و رهبانیت می‌خوانند، و این خواندن از گلوگاه آنان در نمی‌گذرد؛ قلوب آنان و قلوب کسانی که ایشان را می‌پسندند، واژگونه است.

سؤال این است که الحان عرب در این روایت شریف یعنی چه و رابطه آن و الحان موسیقی عرب چیست؟ سؤال دیگر اینکه حکم شرعی استفاده از الحان موسیقی عرب که امروزه یکی از اصول اساسی تلاوت حرفه‌ای است، چیست و چه نسبتی بین این حکم شرعی با حکم شرعی غناء و صوت لهوی برقرار است؟ در این بخش در نظر داریم به این سوالات پاسخ دهیم.

زبیدی (حسینی زبیدی، تاج العروس، ۱۴۱۴: ۱۸ / ۵۰۴) در معنای لحن قریش می‌نویسد: در روایت آمده قرآن کریم به لحن قریش نازل شده و لحن در اینجا به معنای لغت است. زمخشری (زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۹۶) نیز دو قول به عمر بن خطاب نسبت داده که لحن در آنها به معنای لغت آمده است:

(۱) تَعَلَّمُوا السُّنَّةَ وَالْفَرَائِضَ وَاللَّحْنَ كَمَا تَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ؛ سنت و فرائض و لحن را بیاموزید.

زمخشری می‌نویسد: ابوزید و اصمعی لحن را در اینجا به معنای لغت می‌دانند.

(۲) أُبِيَّ أَقْرَأُونَا؛ و إِنَّا لَنَرَعَبُ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ لَحْنِهِ؛ ابی بن کعب، از جهت قرائت در بین ما

بهترین است و ما بسیار، به لحن او رغبت داریم.

اهل لغت (ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث، ۱۳۶۷: ۴ / ۲۴۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴:

۳۸۲ / ۱۳) نیز لحن را در کلام اخیر به لغت معنا کرده‌اند. از سویی، شاید بتوان گفت معرفی ابی بن

کعب در این بیان، با عنوان بهترین قاریان، در کنار واژه لحن می‌تواند نشان دهد که معیار قرائت

احسن در صدر اسلام، حسن و صحت اداء بوده است و نه قوت تلحین و زیباخوانی.

از میان اهل لغت، فیومی (فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۵۱) نیز می‌نویسد: (لَحْنٌ) (بَلْحُنٍ) فُلَانٌ (لَحْنًا) أَيْضًا تَكَلَّمْتُ بِلُغَتِهِ.

معتقدیم روایات و گزارش‌های صدر اسلام، بهتر می‌توانند گویای معنای لحن در تلاوت قرآن باشند تا آرای اهل لغت؛ زیرا معنای لحن در عرف اهل فن و عرف عصر پیامبر ﷺ متفاوت بوده و ترجمه لحن به معنای عرفی اهل غناء بعداً متداول شده است. با این حال، می‌بینیم آرای لغویان - نیز که در بالا ذکر شد - تفسیر لحن به لغت را می‌پذیرد. اقوال منتسب به عمر بن خطاب کاملاً بیان می‌کند که لحن در قرائت؛ در صدر اسلام، به معنای لغت و اداء صحیح بوده و لحن به معنای آهنگ بر آمده از هنر تلحین در عصر امویان و خصوصاً عباسیان مرسوم شده است. اهل لغت نیز بنا به دأب خود این معنای عرفی؛ یعنی آهنگ را علاوه بر مفهوم اصلی واژه لحن در عصر نبوی ﷺ ذکر کرده‌اند. جالب است که طریحی در مجمع البحرین (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۰۷) و ملا صالح مازندرانی (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۱ / ۳۹) در شرح کافی نیز لغات را در ترجمه الحان آورده‌اند. ملا صالح (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۱ / ۴۰) در تعریف الحان عرب می‌نویسد: یعنی قرآن را به ادای صحیح حروف و ظاهر نمودن آن و حفظ وقوف و رعایت حرکات و سکون‌ها بخوانید. در روایتی نبوی ﷺ نیز الحن به مفهوم افصح و ابین آمده است (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۱۴۰۲: ۱۳ / ۱۷۲) که این برداشت از روایت را تأیید می‌کند.

در نتیجه می‌توان گفت، مجموع مطالب مذکور گویای آن است که ترجمه واژه لحن به لغت که توسط برخی لغویان (ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث والأثر، ۱۳۶۷: ۴ / ۲۴۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۳۸۲؛ طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۰۷) طرح شده، با گزارش‌های تاریخی، معنای عرفی واژه لحن در صدر اسلام و برخی روایات و اقوال علما بیشتر همخوانی دارد، در حالی که این تناسب را در ترجمه واژه لحن به آهنگ و نغمه نمی‌بینیم، به این معنا که در گزارشات تاریخی به دست آمده، خواندن قرآن به لحن، تنها به مفهوم تلاوت به لغت عرب آمده است و مفهوم صوت خوش در این واژه یافت نمی‌شود. بنابراین، شاید بتوان گفت الحان در این روایت، به معنای حسن اداء و صحت قرائت است و معنای عرفی اهل غناء در آن مطرح نیست. کلمه اصوات مذکور در روایت نیز مؤکد این سخن است؛ چرا که خواندن به اصوات عرب، همان شیوه ادا کردن اعراب معنا می‌دهد.

همچنان که علم آواشناسی نیز امروزه به تجوید قرآن ناظر است. ملا صالح مازندرانی (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۱ / ۳۹) نیز اصوات را به «صوت متناسب با اصوات اعراب» معنا کرده که مؤیدی بر این برداشت خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت، قرائت به الحان و اصوات عرب، یعنی صحت قرائت و اداء الحروف در تلاوت، که این خود ضامن حفظ کلام الهی و مانع شباهت تلاوت قرآن به کلام اهل معصیت است. - که مشتمل بر تضييع حق حروف تقطیع و کشش‌های بی‌مورد (تمطیط) و صرف همت در جهت آواز لهوی می‌باشد و در روایت مذکور از آن به لحن اهل فسق یاد شده - به کار رفتن جمع واژه لحن به دو صورت (الحان و لحن) نیز می‌تواند مؤید ماهیت متمایز خواندن فصیح (در تلاوت قرآن) و خواندن تمطیطی (در آواز) باشد.

ب) حکم شرعی تلاوت قرآن با الحان موسیقی فارسی

حال شاید این سوال طرح شود که بر اساس این روایت، استفاده از الحان موسیقی فارسی در تلاوت چه حکمی می‌تواند داشته باشد؟

در پاسخ باید گفت، چون به دیدگاه نگارنده، تفسیر الحان و اصوات عرب به لهجه و لغت عرب اصح و اقوی است، روایت نمی‌تواند پاسخگوی سؤال مذکور باشد؛ زیرا می‌توان قرآن را با آهنگ فارسی خواند و در عین حال، لهجه عربی را نیز در تلاوت به نحو اتم به اجرا در آورد. اما اگر قول دوم؛ یعنی تفسیر الحان عرب به ترنمات معمول و غیر غنایی اعراب را ملاک قرار دهیم، تلاوت قرآن با الحان غیر عربی نفی نمی‌شود؛ زیرا روایت در صدد بیان این است که تلاوت قرآن از آواهای مأنوس و معمول بین شما (که بی‌تکلف، محزون، غیر غنایی و غیرلهوی هستند) تجاوز نکند و به سمت الحان اهل فسق که شامل الحان مصنوعه و غنایی است، نرود. امروزه، در جامعه اسلامی خودمان، چه بسا عوام بعضاً در فضای آواهای اصیل فارسی و محلی خود، تلاوتهایی بی‌تکلف، دلنشین و محزونی را ارائه می‌کنند. به علاوه، خواندن با الحان مأنوس عرب زبانان (و نه الحان موضوعه و مصنوعه اهل فن) تفحص از آهنگ‌ها و ترنمات عرب زبانان را برای استفاده در تلاوت می‌طلبد که امری معقول و مطلوبی نیست.

پس در هر دو حالت، روایت در مقام بیان رجحان تلاوت با الحان اعراب نیست، البته روایات بر تلاوت با لهجه عربی در روایات تأکید کرده‌اند، اما ارجحیت شرعی الحان عربی بر الحان و نواهای غیرعربی از روایت مذکور قابل برداشت نیست. لیکن اگر ثابت شود که خواندن در فضای موسیقی عرب‌زبانان اثر مستقیم در کیفیت بخشی به لهجه عربی - که مورد تأکید روایت است - دارد، استعمال آنها می‌تواند از این جهت مطلوب باشد، وگرنه خواندن در فضای آهنگ‌های عربی، فی نفسه، مورد تأکید روایات قرار نگرفته است.

کاربرد عبارت «الحان العرب» به عنوان یک ترکیب اضافی، به جای ترکیب وصفی «الحان عربیه» این احتمال را به شدت تقویت می‌کند که منظور رجحان یا عدم رجحان تلاوت با الحان عربی یا عجمی نیست. بلکه تأکید روایت بر رعایت لهجه‌های عرب یا به احتمال ضعیف‌تر ترنمات معمول اعراب است.

بر اساس مطالب مذکور، نمی‌توان تلاش وافر برخی قاریان ایرانی در جهت اجرای مقامات موسیقی فارسی در تلاوت را با استدلال بر لزوم خواندن قرآن به الحان عربی محکوم کرد. از مجموع مطالب قبلی می‌توانیم بگوییم که اسلوب موسیقایی تلاوت حرفه‌ای تنها با روایات تحسین و تزیین صوت قابل دفاع است، به این معنا که روایات، نه به خواندن با الحان موضوعه موسیقی عرب (مثل نهاروند، صبا و ...) امر کرده‌اند و نه استعمال الحان موضوعه عربی یا غیر عربی را نفی فرموده‌اند (البته بر تلاوت قرآن با آواهای مأنوس، محزون، غیر غنایی و غیرلهوی تأکید شده است). بنابراین تنها دلیل توجیه استعمال الحان موضوعه عربی و غیر عربی در تلاوت، لزوم به کار بستن نهایت توان در تحسین و تزیین تلاوت است. البته ناگفته نماند که حتی مطلوبیت به کارگیری توان و امکانات در این زمینه نیز از منظر شرعی جای تردید دارد؛ چرا که حداکثر چیزی که می‌توان از روایات استفاده کرد، تلاوت با آواهای بی‌تکلف و مأنوس است و ظاهر امر، می‌نماید که استعمال الحان موسیقی فراتر از این محدوده با غایت مد نظر شارع در امر تلاوت ناسازگار است.

در نهایت، به نظر می‌رسد تلاش قاری قرآن برای استفاده هر چه بهتر و بیشتر از الحان موضوعه موسیقی عرب و عجم در جهت تحسین و تزیین تلاوت، مورد تأکید شارع مقدس نیست. به فرض پذیرش جواز استعمال الحان موضوعه موسیقی عربی و غیر عربی در تلاوت، غنایی و لهوی نبودن این الحان باید مورد توجه قرار گیرد.

ج) حکم استعمال الحان در تلاوت بر اساس فقه شیعه

بر اساس تحلیل ارائه شده، الحان مورد اشاره در روایت نبوی ﷺ نسبتی با الحان موسیقی عربی ندارد. اما باید گفت که هر صوت خوشی در تلاوت قرآن - ولو خواننده خود به علم موسیقی واقف نباشد - لا جرم بر یکی از مقامات موسیقی عرب منطبق خواهد بود. به عبارت دیگر، وقتی ما به ترجیع و تحسین تلاوت امر شده‌ایم، ناخودآگاه و بر اساس قواعد علم موسیقی، صوت خوش تلاوت، در قالب یکی از الحان عربی متجلی خواهد شد. در نتیجه، تفسیری که از روایت مذکور ارائه نمودیم، منافاتی با استفاده از الحان عرب در تلاوت قرآن کریم ندارد. از این رو، تنها نکته این است که قاری در استفاده از الحان به وادی غناء، استعمال الحان اهل فسوق و یا اصوات لهوی نیفتد.

شیعه به دلیل مبتلا به نبودن جامعه شیعه در این زمینه، علمای شیعه پیرامون موضوع مذکور فتوا نداده‌اند، جز اینکه علامه گروسی (فاضل گروسی، رساله‌ای در باب غنا و موسیقی، ۱۳۷۱: ۸۳/۴۴) که خود از مدافعان سرسخت تغنی به قرآن است، الحان را، مادامی که به تصانیف و آواهای غنای محرم نرسد، منع نمی‌کند، هر چند اشاره می‌کند که بهتر است از برخی مقامات نیز در تلاوت تجاوز نشود. البته در نهایت، پس از آن همه استدلال در دفاع از تغنی به قرآن، باز هم دست به عصا راه رفته و گفته: بهتر است اصلاً به قرآن و مراثی غنا نکنند، به جهت احتیاط و قول اکثر علما در نهی از آن.

کلام مجمل دیگری هم از ملا صالح مازندرانی (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۱/۴۰) نقل شده است که می‌نویسد: اگر خواننده، اهل فن و قادر به تمییز غنا از غیر غنا باشد، خواندن قرآن با الحان ایرادی ندارد و الا اولی، ترک آن است.

در هر صورت می‌توانیم بگوییم، بر اساس فقه شیعی، محدوده استفاده از الحان موسیقی عرب در تلاوت تنها بر عدم استفاده از الحان مطرب، اصوات لهوی (به مفهوم الحان اهل فسق و متناسب با مجالس لهو و لعب) و الحان مغایر با شأن و مرتبه کلام الهی متوقف است و قید دیگری ندارد.

د) حکم استعمال الحان در تلاوت بر اساس فقه اهل سنت

اهل سنت، پیرامون استفاده الحان در تلاوت سه دیدگاه مشهور دارند. نماینده گروه اول ابن قیم (ابن قیم، زادالمعاد فی هدی خیر العباد، ۱۹۹۸: ۴۶۴) است که طبیعی بودن و عدم

تکلف در الحان را شرط استفاده از الحان در تلاوت می‌داند، اما ابن حجر (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۱۴۰۲: ۸۹/۹) به عنوان نماینده دیدگاه دوم عدم تأثیر منفی استفاده از الحان در حسن ادای حروف را در این باره شرط کرده است که البته دیدگاه اول طرفداران بیشتر دارد. گروه سوم نیز مانند محمد ابوزهره (ابوزهره، التغنی بالقرآن الکریم کنوز العرفان، بی تا: ۱۸) دانشمند معاصر اهل سنت، به شدت از ترجمه الحان به لغات دفاع می‌کند و معتقد است، تعنی مستحسن در بیان پیامبر ﷺ همان است که بر اساس لحن عرب باشد و لحن عرب، همان اخراج حروف از مخارج آن، مد دادن در موضع آن و امثال اینهاست که در علم تجوید بیان شده است. البته وی برای رد تلاوت نوین قاریان مصری، پا را فراتر گذاشته و مفاهیمی چون ترجیع و ترنم و تحبیر را - که بسیار در روایات اهل سنت آمده - به ترجیع و تکرار معانی و التذاذ به آن معنا می‌کند. همان گونه که در نظرات اخیر مشهود است، بر این اساس که بیشتر اهل سنت، غناء را نفساً حرام نمی‌دانند، محور استدلال ایشان در حکم استعمال الحان با فقه شیعی متفاوت است و بر حکم شرعی غناء متوقف نیست.

۴- امکان تحقق غنای محرم و صوت لهوی در اسلوب نوین مداحی

مطالب مذکور در مبحث امکان وقوع غناء در تلاوت حرفه‌ای تا اندازه بسیاری در مورد مداحی به سبک نوین صادق است. اما تنگناهای کلامی و حساسیت‌های مضاعف تلاوت قرآن (بر خلاف مداحی) و همچنین استقبال کمتر مخاطبان جامعه ما از آواهای عربی تلاوت نسبت به نواهای همه فهم و محبوب مداحی، تمایزی آشکار پدید می‌آورد. ضمن اینکه در مورد مداحی با امکان استحاله عرفی مفهوم صوت لهوی، به میزانی بیشتر رویه‌رو هستیم؛ چرا که استفاده گسترده از نواهای موسیقی خوانندگان لهوی در برخی انواع مداحی‌ها، به تدریج امکان شناخت اصوات متناسب با مجالس لهوی را مشکل و اجرای این آواها؛ در قالب‌ها و محتوای دینی نیز به مشتبه شدن امر کمک می‌کند. این نکته قابل انکار نیست که متأسفانه استعمال و الگوبرداری از برخی انواع اصوات لهوی (به مفهوم آواهای مناسب با مجالس لهوی) در طیفی از مداحی‌ها به امری شایع بدل شده است و در ادامه، خواهیم گفت که این امر (یعنی استعمال و استماع اصوات لهوی به مفهوم مذکور) در فتاوی گروهی قابل توجه از فقها حرام است. هر چند فقهایی که این نوع از اصوات را حرام نمی‌دانند، نیز غالباً به وهن و استهزای حریم اهل بیت علیهم السلام در اثر استفاده از این نواها اشاره می‌کنند که در

برخی نمونه‌های آن نیز عنوان حرام خواهد داشت. بنابراین خطر اصوات لهوی برای مداحی بسیار بیشتر از اصوات غنایی است؛ چرا که اصوات لهوی از اصوات غنایی (اصوات مطرب) گستره‌ای بیشتر دارند به این علت که بسیاری از آواهای مخصوص مجالس لهوی و اهل فسوق و کبائر کیفیت طرب انگیز ندارند، اما در نگاه برخی فقها حرام هستند. بنابراین باید مداحان اهل بیت علیهم‌السلام از استفاده این نوع اصوات در اجراهای خود به شدت بر حذر باشند و مستمعان با اخلاص و پر شمار مدائح و مراثی خاندان رسالت نیز در این مورد بسیار احتیاط کنند. در مورد تشخیص غنای محرم در مداحی‌ها، کار ساده‌تری نسبت به اصوات لهوی در پیش داریم؛ زیرا هم گستره اصوات لهوی بیشتر است و هم امکان استحاله عرفی در اصوات لهوی وجود دارد. در هر صورت، هر نوع صوتی اعم از مداحی و غیر آن که در عرف و غالب افراد جامعه، حالت خفت و سبکی حاصل از طرب حزنی یا فرحی پدید آورد، حرام است اما متأسفانه، این حالت طرب‌آوری، در برخی انواع مداحی‌های امروزی به چشم می‌خورد. البته در فصل اول به تفصیل گفتیم که باید عرفاً این حالت از صوت و عوارض آن پدید آید نه محتوای کلام هر چند قطعاً محتوای کلام که در اینجا همان مصائب یا مدائح اهل بیت علیهم‌السلام است نیز تا حدودی در ایجاد حزن و فرح مؤثرند. این حالت طرب‌انگیزی، به خصوص در مداحی‌هایی که به صورت چند نفری و همراهی زیر صدا اجرا می‌شوند و غالباً با شور و هروله همراهند، بسیار به چشم می‌خورد و غالباً مستمعان نیز در چنین حالاتی چندان توجهی به محتوای کلام نداشته و به نحوی قابل توجه، از کیفیت غم انگیز یا فرح‌آور صوت مداح متأثرند. غالب مراجع تقلید معاصر نیز غناء را به این مفهوم، یعنی صوت مطرب (بدون قید لهوی) حرام می‌دانند و در اینجاست که زنگ خطر برای برخی از مداحی‌های کنونی به صدا در می‌آید که یا مطرب هستند یا همان اصوات لهوی به مفهوم مشهور و یا ترکیبی از هر دو. روی سخن ما در این سطور، بیشتر با معدودی از مداحان مکرم اهل بیت علیهم‌السلام است که بدون توجه به این مسلمات و محرّمات شرعی، از استعمال اصوات لهوی یا مطرب در نواهای خود ابایی ندارند و بسیاری اوقات، این توجه را می‌شنویم که برای جذب عموم جامعه و به خصوص جوانان، باید از هنر صوت خوش بهره برد. ما نیز با این عزیزان در این سخن کاملاً همراه هستیم، اما همان‌گونه که بارها در این نوشتار اشاره کرده‌ایم، مقوله اصوات زیبا دلنشین و حتی مشتمل بر ترجیعات و تحریرهای غیر غنایی از اصوات مطرب یا لهوی جداست و باید مبلغان

دینی و عموم مداحان و مخاطبان آواهای مذهبی در این باره، بیش از پیش روشنگری کرده و اصل حیات بخش امر به معروف و نهی از منکر - که مهمترین هدف انقلابی سالار شهیدان است - را در زدودن این آفت از امر مقدس مداحی به منصف ظهور رسانند.

نتیجه گیری

(۱) صوتی که عرفاً مطرب باشد، معنای حقیقی لفظ غناست و این مفهوم به طور مطلق موضوع حکم شرعی قرار می گیرد.

(۲) غناء حتی اگر به سر حد زوال عقلی برسد، ملازمه‌ای با شهوانی بودن آن ندارد؛ به عبارتی، علت حرمت غناء کشاندن نفس به سمت شهوات است و نه نفس واقع شدن در معصیت؛ چرا که استماع غناء همچون شرب مسکرات و یا قمار به دلیل شهوانی بودن نشده‌اند و تجری مستمع غناء، شارب خمر و یا قمار باز به ارتکاب معاصی، به سبب نوعی غفلت خاص مترتب بر این امور، علت تشریح حرمت آنها است.

(۳) مدعای انصراف مفهوم غناء به نوع شائع عصر ائمه علیهم السلام که ملازم با نواختن آلات لهو، دخول مردان در مجالس زنان و معاصی دیگر بوده به دلایل متعدد باطل است.

(۴) شبهات مخالفان حرمت نفسی غناء به معنی صوت مطرب، اعم از دعوای انصراف و همچنین شبهات موضوعیه موضوعیه مصداقیه و موضوعیه مفهومیه به علل متعدد قابل پذیرش نیست.

(۵) امکان وقوع غناء و اصوات لهوی در تلاوت قرآن کریم، در مقایسه با دیگر نواهای دینی و غیر آن بسیار کمتر است که می توان به برخی دلایل اشاره نمود: الف) محدودیت‌های قاری حرفه‌ای در لزوم رعایت دقیق نکات تجویدی و حسن اداء حروف که در دیگر نواهای مذهبی و غیر آن وجود ندارد؛ ب) خارق العاده نبودن امکانات صوتی اکثر قریب به اتفاق قاریان از جهت طنین و تلحین جهت طرب انگیزی منجر به غناء به دلیل تنگناهای مذکور؛ ج) حساسیت‌های بیشتر نسبت به ورود اصوات لهوی و غنایی در تلاوت قرآن، در مقایسه با دیگر محتواهای مذهبی؛ د) اقبال گسترده‌تر جامعه به خواندن و استماع دیگر محتواهای دینی به نسبت تلاوت قرآن و ظهور و بروز بیشتر خوانندگان نواهای مذهبی؛ ه) به کارگیری آلات موسیقی در برخی نواهای مذهبی و استفاده از زیر صداهای منجر به طرب انگیزی در برخی مداحی‌ها و (و) استحاله عرفی در تشخیص نواهای لهوی و غنایی در نواهای مذهبی که امکان وقوع این پدیده در تلاوت قرآن کمتر است.

- ۶) شیخ انصاری که به سردمدار اثبات حرمت صوت لَهوی مشهور شده، نه تنها هیچ دلیلی برای حرمت صوت لَهوی به مفهوم آواز متناسب با مجالس لَهو و لعب ارائه نداده، بلکه با دقت در عبارات مکاسب ثابت می‌شود که منظور وی از صوت لَهوی همان صوت مطرب است، به گونه‌ای که وی طرب موجود در غناء را عامل لَهوی بودن غناء می‌داند.
- ۷) حضرت امام خمینی علیه السلام صوت مطرب را، بدون هیچ قیدی، حرام می‌دانند و قید تناسب با مجالس لَهو و لعب، تنها در کتاب تحریر الوسیله، به عنوان قید توضیحی صوت مطرب و معنای عرفی آن ذکر شده است.
- ۸) اگر چه اصوات لَهوی به نحو مطلق حرام نیستند، اما به کارگیری آنها در تلاوت، به علت نکوهش شدید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیرامون استعمال الحان اهل فسوق در تلاوت قرآن حرام است.
- ۹) قرائت به الحان و اصوات عرب که در روایت نبوی صلی الله علیه و آله به آن سفارش شده، به معنای صحت قرائت و اداء الحروف در تلاوت است و استحباب خواندن قرآن با الحان موسیقی عرب از آن قابل برداشت نیست.
- ۱۰) بر اساس فقه شیعی، محدوده استفاده از الحان موسیقی عرب در تلاوت، تنها بر عدم استفاده از الحان مطرب، اصوات لَهوی (به مفهوم الحان اهل فسق و متناسب با مجالس لَهو و لعب) و الحان مغایر با شأن و مرتبه کلام الهی متوقف است و قید دیگری ندارد.
- ۱۱) از آنجا که بیشتر اهل سنت غناء را نفساً حرام نمی‌دانند و یا معتقد به حلیت غناء در تلاوت هستند، محور استدلال ایشان در حکم استعمال الحان با فقه شیعی متفاوت است و بر حکم شرعی غناء متوقف نیست.
- ۱۲) تنها توجیه استعمال الحان موضوعه عربی و غیر عربی در تلاوت، لزوم به کار بستن نهایت توان در تحسین و تزیین تلاوت است. البته مطلوبیت به کارگیری توان و امکانات در این زمینه نیز، از منظر شرعی جای تردید دارد؛ چرا که حداکثر چیزی که می‌توان از روایات استفاده نمود، تلاوت با آواهای بی تکلف و مأنوس است و ظاهر امر این است که استعمال الحان موسیقی فراتر از این محدوده با غایت مد نظر شارع در امر تلاوت نا سازگاری دارد.
- ۱۳) هر نوع صوتی، اعم از مداحی و غیر آن که در عرف و غالب افراد جامعه حالت خفت و سبکی حاصل از طرب حزنی یا فرحی پدید آورد حرام است و این حالت طرب‌آوری، در برخی انواع مداحی‌های امروزی به چشم می‌خورد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ش.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ق.
۴. ابن قیم الجوزیه، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۹۸م.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۶. ابوزهره، محمد، التغنی بالقرآن الکریم کنوز العرفان، بی جا، بی تا، ۱۳۶۸ق.
۷. انصاری، مرتضی، المکاسب، ترجمه محی الدین فاضل هرندی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش.
۸. ایرانی، اکبر، تحلیل مفاهیم فقهی غناء، مجله ادبستان فرهنگ و هنر، شماره ۳۶، ۱۳۷۱.
۹. بحرانی، سید ماجد، ایفاظ النائمین و ایعاض الجاهلین، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۱۰. بهبهانی، محمود بن محمد علی، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۱۱. تهرانی، شیخ هادی، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۱۲. تویسرکانی، میرزا عبدالغفار، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ق.

۱۵. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. حلی، حسن بن یوسف، ارشاد الازهان الی احکام الایمان، قم: النشر الاسلامی، ۱۴۰۲ق.
۱۷. حیدری، سید علی نقی، اصول الاستنباط، قم: شورای مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ق.
۱۸. خواجویی، ملا اسماعیل، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۱۹. خوانساری، سید محمود بن عبد العظیم، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۲۰. دارابی، محمد بن محمد، مقامات السالکین، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۲. سنقری حائری، محمد علی، الموسیقیات و نقدها، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۲۳. شریف کاشانی، مولی حبیب الله، ذریعة الاستغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۲۴. شعرانی، ابوالحسن، غناء و موسیقی از نگاه علامه شعرانی (ره)، به کوشش اکبر ایرانی قمی، کیهان اندیشه، شماره ۴۵، ۱۳۷۱ش.
۲۵. شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حیدریه، بی تا.
۲۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، بی جا: موسسه المعارف الاسلامیه، ص ۱۴۱۴ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: المکتبه الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۹۵ق.
۲۸. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۲۹. علم الهدی، علی بن حسین، آمالی المرتضی؛ غرر الفوائد و درر القلائد، قاهره: دار الفكر العربی، ۱۹۹۸م.
۳۰. فاضل گروسی، عبدالحسین، رساله‌ای در باب غنا و موسیقی، کیهان اندیشه، شماره ۴۴، ۱۳۷۱ش.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳۳. فیض کاشانی، مولی محسن، مفاتیح الشرائع، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.
۳۴. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: مؤسسه دار الهجره، ۱۴۱۴ق.
۳۵. قاضی زاده، کاظم، غناء از دیدگاه اسلام، مجله فقه، شماره ۴ و ۵، ۱۳۷۴ش.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۳۷. کاشانی، محمدرسول، رساله فی تحریم الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۳۸. کشمیری محمد مهدی، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۳۹. گروهی از محققین، المنجد، بیروت: دار المشرق، چاپ بیستم، بی تا.
۴۰. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی، تهران: المکتبه الإسلامیه، ۱۳۸۲ق.
۴۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۲. محقق سبزواری، رساله فی تحریم الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ش.
۴۳. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۴۴. موسوی خمینی، روح الله، مکاسب المحرمه، قم: دفتر نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۱ش.

۴۵. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۹ ش.
۴۶. موسوی خمینی، مصطفی، مستند تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۶ ش.
۴۷. نجفی اصفهانی، محمدرضا، الروضة الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ ش.
۴۸. نوری حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ ق.
۴۹. همایی، جلال الدین، گفتاری از جلال الدین همایی در مبحث غناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء موسیقی، رضا مختاری، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۵۰. همدانی، مولی عبد الصمد، رساله فی الغناء، بر اساس نسخه مطبوع در کتاب غناء، موسیقی (دوجلدی)، رضا مختاری، محسن صادقی، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر (عج)، قم: نشر مرصاد، ۱۳۷۶ ش.
۵۱. یوسفی مقدم، محمدصادق، تأملی در موضوع شناسی غناء، مجله فقه، شماره ۶۴، ۱۳۸۹ ش.