

جستاری در فقه ارتباطات؛ مفهوم شناسی غناء در فقه شیعه^۱

محمد سعید مهدوی کنی^۲

چکیده: آیا اسلام غناء (آوازخوانی) را مطلقاً منع کرده است؟ اگر چنین نیست چه نوع غنائی منع شده است؟ چه عاملی غناء را به یکی از مبهم‌ترین موضوعات فقهی تبدیل کرده است؟ آیا راهی برای برون رفت از این ابهام وجود دارد؟ نویسنده تلاش کرده است تا در این مقاله نشان دهد اجمال در حکم غناء ناشی از ابهام در مفهوم آن بوده سپس به ریشه‌یابی علل این ابهام در ادله شرعی می‌پردازد و بدنبال آن برای یافتن راه حل این مشکل پیشنهادهایی ارائه می‌کند.

واژه های کلیدی: فقه ارتباطات (رسانه)، فقه هنر، غناء (آوازخوانی)،

حجیت لغت و عرف

مقدمه

«و لقد آتینا داود فضلاً یا جبال اوبی معه والطیر» (سبا/۱۰)

برخی از اسلام‌شناسان معتقدند نگاه اسلام به هنر (به معنی رایج آن)، زیبایی‌شناسی و حس‌زیبایی‌خواهی انسان‌نگاهی چندان مثبت نیست؛ حتی بعضی پا را فراتر گذاشته و اسلام را مخالف هنر دانسته‌اند و دیدگاه‌های اسلام را در مورد داستان‌سرایی، بدله‌گویی، تقلید، شعر، آوازخوانی (غناء)، موسیقی، نقاشی، مجسمه‌سازی، رقص، تردستی، تزیین مساجد، جلوه‌گری با زیباییهای جسمی (با هرگونه چیزی که به تحریک جنسی بیانجامد) و... را دلیل بر ادعای خود بر می‌شمرند.

برخی از روشنفکران اسلامی با توجه به تاثیری که از فرهنگ مدرن یافته‌اند - که در آن هنر، پس از دورهٔ رنسانس نوعی تقدس یافته است - با حرارت فراوان از اسلام دفاع کرده و تلاش کرده‌اند تا آنجا که می‌شود پاره‌ای از دیدگاه‌های اسلام را توجیه کنند و آنجا که در توجیه فرو مانده‌اند، مشکل را ناشی از تفاسیر غلط مفسران از منابع دینی و جمود فقیهان و متکلمان قلمداد کرده و به خاطر آن از جهان پیشرفته معذرت خواسته‌اند. در سنت جوامع اسلامی نیز به اندازه کافی دست‌آویزهایی برای ایراد چنین حملاتی وجود دارد (جبهه‌بندیهای عرفا در مقابل فلاسفه، متکلمان در مقابل این دو و همچنین فقها و صوفیان در برابر هم از جملهٔ این دست‌آویزها است).

این گروه متفکران با آن که خود را مسلمان و مدافع دین می‌دانند، معلوم نیست چرا اصول ثابت یا موضوعه خود را از خارج دین می‌گیرند و تلاش می‌کنند تا دین خدا را با آن منطبق سازند.

واقع این است که نه دیدگاهی که اسلام را در مقابل هنر معرفی می‌کند کلام مستدل و محققانه‌ای بیان می‌کند و نه کسانی که به توجیهاتی این چنین در همسازی این دو

دست می‌زنند. البته تقلیل‌گرایی برخی و انفعال دیگران در برابر غیر مسلمانان، نباید ما را از علت‌های پیدایش چنین برداشتهایی غافل نماید؛ مواردی مانند اجمال کلمات علمای دین طی اعصار قرون در خصوص موضوعات فوق‌الذکر - غناء، موسیقی، شعر و ... - تلاش ناکافی فقهای معاصر برای تبیین این اجمال‌گوییها و وجود پاره‌ای از نظرات متعصبانه و غیر محققانه برخی که به نیت دفع بدعت‌ها و متجدد مآبی‌ها، امور را تقلیل داده؛ رخصتهای شرع را محدودۀ احتیاط و محدودۀ احتیاطها را حرمت قلمداد کرده‌اند. ریشه‌یابی اجمال و ابهام در بیان نظر اسلام در باب مسائل مذکور، خود نیازمند بررسی عمیقی می‌باشد؛ سؤالیهای چندی را باید پاسخ داد آیا برخی از ادله شرعی بدست علما نرسیده است؟ آیا اهمیت سایر مباحث به دلیل نیاز بیشتر مردم به آنها، فرصت کمتری را برای تفحص در خصوص اینگونه مسایل برای فقها باقی گذارده است؟ یا تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی و غرب - به عنوان یک فرض - بی‌توجهی یا کم‌اهمیتی عمومی و سنتی مردمان مناطقی که اسلام در آنها گسترش یافته به مقولۀ هنر، چنین پیامدی را در برداشته؟ یا زخمی که بر پیکرۀ اسلام و مسلمانان از این ناحیه (هنر و هنرمندان) وارد آمده است، مانع از رشد مقولۀ هنر گردیده؟ (مواردی چون فساد و پوسیدگی دربار اموی و عباسی که بر اموری مانند آواز و موسیقی و رقص سخت مشغول شدند و تمدن اسلامی را رو به اضمحلال بردند، شکست مسلمانان در اندلس و عقب‌نشینی اسلام از اروپا در پی رواج اموری این چنین و...) شاید هم بحث ساده‌تر از اینهاست؛ اجمالی که ما امروز احساس می‌کنیم ناشی از تعدد و تفاوت مصادیقی است که هنر در دنیای امروز نسبت به گذشته یافته است؛ آنچه قبلاً روشن فرض می‌شد امروز مبهم به نظر می‌رسد.

مناسب‌ترین اقدام در این مجال، تلاش در جهت تبیین موارد مجمل است. نه توجیه‌های به اصطلاح علمی، عقلی و عرفی در همسازی دین و هنر می‌تواند این اجمال

را برطرف کند و نه جمود یا عمل به احتیاط (چگونه می‌توان در همه مسایل اجتماعی عمل به احتیاط کرد. تکلیف کسی که آلات موسیقی می‌فروشد چیست؟ آیا حاکم این آلات را ضبط نموده و بشکند یا او را مالک بداند و معامله این آلات را مشروع؟) هر دوی این روشها پاک کردن صورت مساله است و نه حل آن. اسلام برای تبیین احکام خود راههایی بیان کرده است و باید از آنها بهره برد و محدوده شرع را ترسیم نمود و دیدگاه اسلام را در خصوص موضوعات مختلف فهمید و از این هم نباید ابایی داشت که در نتیجه این بررسیها، اسلام سینه به سینه هنر بایستد یا بر عکس آن را امضا نماید. چرا که اصالت نه با وجود آنچه امروزه هنرخوانده می‌شود است و نه با عدم آن؛ اصالت از آن دین خداست و بس.

مسئله آواز و آوازخوانی (غناء)^۲ یکی از موضوعات هنری است که بسیار مورد توجه فقها قرار گرفته و بحثهای نسبتاً طولانی در کتب فقهی و حتی رسائل مستقلاً را به خود اختصاص داده است اما همچنان در میان فقها به عنوان ضرب‌المثل «ابهام در موضوع» باقی مانده است. ابهام در مسئله غناء از حکم آن نیست و تقریباً همه فقهای شیعه - بجز چند تن مانند فیض و محقق سبزواری - به صورت اجمال می‌پذیرند که غناء حرام است، آنچه معرکه آراست تعیین محدوده موضوع این حکم می‌باشد به عبارت دیگر این که مفهوم و تعریف غناء چیست؟ و به دنبال آن ضابطه برای تعیین مصادیق غنایی که محکوم به حکم حرمت است چه می‌باشد؟ غناء یک «حقیقت شرعی» نیست بلکه مانند بسیاری از موضوعات شرعی دیگر فهم آن را به عرف واگذار کرده‌اند. در واقع آنچه ابهام دارد، فهم عرف است از موضوعی بنام غناء (آوازخوانی) نه ادله شرعی.

در این مقاله تلاش کرده ام با جمع‌آوری آرا و اقوال فقهای شیعه در مورد موضوع غناء و دسته‌بندی آنها به سؤالی اساسی در این باب پاسخ گویم. اگر چه پاره‌ای

سؤالها جنبه عمومی داشته و اختصاصی به موضوع غناء ندارد ولی برای دستیابی به نتایج مطلوب ناگزیر از طرح آنها می‌باشم. البته طرح این مباحث عام امکاناتی را فراهم می‌آورد تا از آنها در سایر موارد مشابه (ابهام در موضوعات عرفی‌ای که موضوع احکام شرع قرار گرفته است) بهره‌برداری کرد. در ابتدا مفهوم غناء در لغت‌نامه‌ها بررسی کرده و با نشان دادن ابهام و حتی تعارض موجود در آنها، بحث کوتاهی در خصوص میزان و نوع حجیت آرای لغویان در مسایل شرعی ارائه کرده ام. در ادامه تعریفهای فقهای شیعه از غناء ذکر کرده سپس با استفاده از کلمات خود فقها به بررسی مهم‌ترین آنها پرداخته و در پایان نیز جمع‌بندی و پیشنهاد خود را در خصوص موضوع بحث مطرح نمودم.

معنای لغوی «غناء»

آنچه تحت عنوان «غناء» در شریعت دارای یکی از احکام پنج‌گانه می‌باشد به چه معناست؟ یکی از راههایی که برای پاسخگویی به چنین پرسشی معمولاً انتخاب می‌شود مراجعه به آرای لغت‌شناسان و کتابهای لغت می‌باشد. در این رابطه سه سؤال را باید پاسخ دهیم:

الف- معنای لغوی «غناء» چیست؟

ب- آیا آنچه در کتابهای لغت آمده مبین معنای این لفظ است؟

و سؤال دیگری با توجه به فضایی که در آن بحث می‌کنیم یعنی فقه پیش می‌آید:

ج- آیا استفاده از معنای لغوی و مراجعه به لغت‌شناسان در تبیین موضوعات شرعی

موجه و حجت می‌باشد؟ (یک بحث اصولی)

الف (غناء در لغت‌نامه‌ها

۱- «غناء صوت است» (مصباح‌المنیر)

۲- «غناء از جنس صوت است» (العین و مقياس اللغه)

۳- «غناء صوت است همچنین غنی یعنی غناء : آواز خوانند» (جمهره‌اللغه)

۴- «کسی که صدایش را بلند کند، به آن صدا غناء گویند» (همان)

- ۵- «هر کسی که صوتش را بلند کند و آن را پی در پی ادا کند، نزد عرب چنین صوتی غناء است.» (نهایه و لسان‌العرب)
- ۶- «غناء زینت دادن (تزئین) صوت است.» (همان)
- ۷- «غناء کشیدن (مد) صوت است.» (همان)
- ۸- «غناء زیبا کردن (تحسین) صوت و لطافت بخشیدن (ترقیق) به آن است.» (نهایه به نقل از شافعی)
- ۹- «غناء صوتی است که کشیده شود و زیبا باشد و در گلو چرخانده شود (ترجیع).» (قاموس)
- ۱۰- «غناء ایجاد طرب در صوت است.» (مصباح‌المنیر)
- ۱۱- «غناء بر وزن کساء، آنچه از صوت که به وسیله آن طرب ایجاد شود.» (قاموس محیط، لسان‌العرب و المنجد و مجمع‌البحرین)
- ۱۲- «غناء کشیدن صوت را گویند که مشتمل بر غلت (ترجیع) طرب انگیز باشد.» (مصباح‌المنیر)
- ۱۳- «غناء از اقسام (یا از جنس) سماع است.» (صحاح)
- ۱۴- «غناء [در فارسی معادل می‌باشد با] آواز خوش.» (منتهی‌الارب)
- ۱۵- «غناء همان است که عجم آن را دویبتی، سرود، پسته و آواز خواندن می‌نامد.» (صحاح)
- ۱۶- «اغنیه (به ضمن الف و تشدید یاء) همان سرود است و جمع آن (اغانی) است و تغنیه به معنی سرود گفتن است.» (صحاح)
- ۱۷- «غناء آنچه در فارسی به آن خوانندگی می‌گویند.» (صحاح)
- در تعریف ۱۰، ۱۱، ۱۲ از اصطلاح طرب (تطرب یا اطراب) استفاده شده است که خود نیازمند توضیح می‌باشد که ذیلاً معنای آن را در چند لغت‌نامه ذکر می‌کنیم.

۱- «طرب به معنی خفتی (سستی) است که از شدت سرور یا حزن در انسان ایجاد می‌شود» (صحاح و لسان‌العرب و مجمع‌البحرین)

۲- طرب: در اثر شادی یا اندوه و حزن به رقص یا به اضطراب درآمد. طرب: به آوازخوانی و طرب پرداختن. طرب فی صوته: چهچه زد و صدا را در گلو غلتانید، کشید و زیبا گردانید» (المنجد)

۳- «طرب خفت ناشی از سرور یا حزن است.» (اساس البلاغه)

۴- «تطرب در صوت: کشیدن و زیبا کردن آن است.» (صحاح و مجمع‌البحرین)

۵- «تطرب در صوت: کشیدن و غلتاندن آن در گلو است.» «در صوتش طرب ایجاد

کرد یعنی صدایش را در گلو چرخاند و آن را کشید.» (مصباح)

۶- «بعضی طرب را در فرح و شادی مختص دانسته و برخی به تحسین صوت معنا

کرده‌اند.» (قاموس المحيط)

ب) بررسی معانی لغوی

معانی یک تا هشت شامل اصواتی می‌شود که مسلماً از مصادیق غناء نمی‌باشد یا به تعبیر منطقی مانع اغیار نیست (مثلاً سخنرانی خطیب چیره‌دستی که گاه صدای خود را می‌کشد و گاه صدایش را بلند می‌کند و گاه آن را با لطافت خاصی بیان می‌کند).^۲ معنایی که قاموس ذکر کرده (شماره ۹) نه جامع است و نه مانع چرا که پاره‌ای از آوازه‌ها نه ترجیع دارد و نه مد و برخی از مدها و ترجیعا وجود دارند که غناء نیستند.^۴ همانگونه که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: «اقراوا القرآن بالحن العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و اهل الکبائر، فانه سیجیء بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه...»^۵

قرآن را با آواز و صوت عرب بخوانید و از آواز اهل گناه و معصیت دوری کنید بدرستی پس از من مردمانی خواهند آمد که قرآن را با چرخش غناء و نوحه‌گری و به طریقه راهبان می‌خوانند.

در این روایت پیامبر (ص) «ترجیع» را به سه دسته از خواندن نسبت می‌دهند:
غناء، نوحه‌گری و آواز راهبان

معنای شماره ده و یازده تعریف جامع و مانع نیست. جامع نیست چرا که بعضی از انواع غناء نه تنها سستی آور نیست بلکه کاملاً محرک است (مثل آوازهای حماسی و رجز) و در مقابل، مانع نیست چرا که هر صدایی که سستی آور باشد غناء نیست.^۶ برای مثال صدای دلفریب معشوق عشوه‌گری برای عاشقش.

معنای شماره دوازده، معنای مشهوری است که در کلمات فقها به آن زیاد استناد شده است و در بحث بعدی به آن خواهیم پرداخت ولی عجلتاً بگویم که آن هم، جامع و مانع نیست. معانی بعدی هم که از جنس ترجمه از عربی به فارسی است و معادل یابی و نه بیان معنا. در یک کلام، معانی ذکر شده در لغت نامه‌ها، شرح الاسم است یا حداکثر بیانگر بخشی از اوصاف و قیود لازم در تعریف غناء.^۷

ج) حجیت آرای لغویان و معنای لغوی

دیدگاه فقها در مورد استفاده از کلمات لغویان در فهم موضوعات شرعی به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف) کسانی که معتقدند آرای اهل لغت به منزله شهادت یا روایت است و حاکی از عرف (حسینی عاملی، بی‌تا، ص ۵۰ و نراقی، ۱۲۷۳، ص ۱۷)

ب) کسانی که معتقدند آرای لغویان در موضوعات شرعی حجت نبوده و نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد و بر فرض حجیت، به عنوان آرای اهل نظر و خبره قابل بررسی است. زیرا وظیفه لغوی جدا سازی معانی الفاظ از یکدیگر است و نه تبیین عرف یا تعریف دقیق.^۸

مطابق نظر اول، اگرچه بسیاری از تعاریف و معانی که توسط اهل لغت ذکر شده دچار اشکالهایی است اما می‌توان با جرح و تعدیل آنها سعی کرد و امید داشت که به

یک تعریف دقیق یا حداقل به یک قدر متیقن از موضوعات شرعی و فقهی دست یافت و از جمله آنها موضوع «غناء». اما مطابق دیدگاه دوم، کلمات لغویان حداکثر راهنما و ارائه طریقی است که می‌تواند در مسیر دستیابی به معنا و مفهوم موضوعات شرعی کمک نماید. خصوصاً آن که آرای لغویان در بسیار موارد قابل جمع نیست و با هم تعارض دارد (مانند همین لفظ غناء). اگر ایشان تلاش هم کرده باشند که عرف را دریابند نه لزوماً فهم آنها یکی خواهد بود و نه آنچه ایشان بدان مراجعه کرده اند عرفی واحد و یگانه است. (بیاد داشته باشیم زمان تدوین کتب لغوی مشهور بعضاً با هم چند قرن فاصله دارد).

مفهوم غناء در کلمات فقهای شیعه

فقیه اولاً و بالذات با احکام شرعیه سرو کار دارد اما به جهت ضرورت تعیین متعلق احکام (موضوعات) مباحثی را در خصوص معنا و محدوده موضوعات شرعیه طرح می‌نماید. پاره‌ای از این عناوین از جانب شارع، وضع یا نقل گردیده اند (نقل شرعی مانند صلاه و حج) و پاره‌ای از آنها عرفی بوده ولی به جهت پیچیدگی موضوع یا تفصیلی که شرع در وضع احکام آن قائل شده است، فقیه نیازمند تعرض و بررسی موضوعات شرعی می‌گردد. اینجاست که فقیه نیازمند علم‌اللغه نیز می‌شود و مهارت در این علم نیز به عنوان مقدمه اجتهاد لازم می‌گردد. فقیه لغوی نیست اما به جهت وظیفه‌اش وارد آن می‌شود. به این ترتیب می‌توان دلیل تفکیک مباحث لغوی و مباحث موضوع شناختی را توسط فقها درک کرد چرا که فهم موضوعات به علم لغت نیز احتیاج دارد اما این به معنی تساوی مباحث لغوی و موضوع شناسی فقهی نیست.

ذیلاً دیدگاههای فقها را در مورد مفهوم غناء بررسی و تلاش خواهیم کرد به این سوالها پاسخ بگوییم:

الف - مفهوم و تعریف «غناء» نزد فقهای شیعه چیست؟

ب - آیا آنچه در کتابهای فقهی در این مورد آمده مبین مفهوم غناء می‌باشد؟

الف) تعریفهای فقها از غناء^۹

- ۱- غناء صدای طربانگیز است.
- ۲- غناء کشیدن صدا، به همراه ایجاد طرب (به وسیله صدا) می باشد.
- ۳- غناء کشیدن صدایی است که دارای غلت (ترجیع) می باشد. (غلت و کشش صدا، غناء می باشد).
- ۴- غناء صدایی است که دارای غلت (ترجیع) طربانگیز می باشد.
- ۵- غناء صدای مشتمل بر کشش و غلت است که طربانگیز می باشد (غناء کشش صدایی است که دارای غلت طربانگیز می باشد).
- ۶- غناء آن چیزی است که در عرف، به آن غناء می گویند.
- ۷- غناء آن چیزی است که اهل فن (موسیقی) به آن غناء می گویند.
- ۸- غناء خواندن آواز به روش سرود و داستان سرایی است (خواندن آواز به صورتی که آن را سرود مستانه گویند).
- ۹- غناء آوازی را گویند که مخصوص مجالس لهو و لعب (خوشگذرانی) است.
- ۱۰- غناء غلت صدا را گویند به صورتی که انسان را از ذکر خدا باز دارد و با نوای (معمول) نزد خوشگذرانان و گناهکاران همراهی داشته باشد. (غناء نوعی از غلت صداست که متناسب مجالس عیاشی و وقت گذرانی است).
- ۱۱- غناء کشش و غلت صوت است به گونه ای خاص که طربانگیز و متناسب مجالس لهو، اختلاط زن و مرد و عیاشی است.
- ۱۲- غناء صوت لهوی است (یعنی آوازی که از روی لهو التذاذ از قوه شهویه بیرون آید) که آن را سرود و خوانندگی گویند (نظر به کیفیت صوت). اگرچه به واسطه بودن آن در قرآن و مرثیه، آن را خوانندگی نگویند و مطرب نباشد.

۱۳- غناء صدای انسان است که قابلیت ایجاد طرب را برای معمول مردم دارد. آن هم به این علت که بین اجزاء آن، تناسب برقرار است.

۱۴- غناء صدای انسان است که لطافت زیبایی ذاتی دارد. (اگر چه این زیبایی ناشی از عوامل دیگر چون: زیبایی الفاظ و زبان و لهجه خواننده باشد) و همچنین قابلیت ایجاد طرب را برای معمول مردم، داراست؛ به این علت که بین اجزاء آن تناسب برقرار است.

۱۵- غناء صوت لهوی است (آوازی که از روی لهر و التذاذ از قوه شهویه بیرون آید) اعم از آن که در عرف عجم به آن سرود و خوانندگی بگویند یا نگویند و اگر چه مشتمل بر طرب نباشد.

ب) نقد و بررسی برخی از تعاریف

از مجموع پانزده تعریف فوق‌الذکر، چند مورد آن که از اهمیت بیشتری برخوردار است بررسی می‌گردد. بحث در خصوص این موارد تا حد زیادی، قابل تعمیم به تعریفهای مشابه آنها می‌باشد. ابتدا به تعریف شماره ۵ می‌پردازم که مشهورترین تعریف، نزد متقدمین و متاخرین از فقها می‌باشد و تلفیقی است از بسیاری از معانی لغوی و شبیه به تعریف قاموس و مصباح المنیر می‌باشد.

۱) نقد و بررسی تعریف شماره ۵

منطقیان می‌گویند که تعریف باید خالی از الفاظ مبهم باشد. در این تعریف از لفظ «مطرب» استفاده شده است که به نظر بعضی مفهوم آن مبهم است. ابهام این لفظ به دو چیز بر می‌گردد: الف) در بیان معنای لغوی «طرب» گفته شد که معمول لغویان آن را به معنی «سستی که از (شدت) سرور یا حزن در انسان ایجاد می‌شود» دانسته‌اند. سؤال این است که چه میزان از شادی و غم در یک فرد پدید آید تا «مطرب» بودن صادق باشد؟ اکثر فقها در این خصوص سکوت کرده و آن را به عرف واگذار کرده‌اند.^{۱۱}

ب) برخی از لغویان برای «طَرَب» معنایی متفاوت از «اطراب و تطرب» ذکر کرده‌اند «الطرب: سستی است که از شدت سرور یا حزن در انسان ایجاد می‌شود.» «التطرب فی الصوت: کشش، غلت و زیبا سازی است.» (صحاح) و می‌دانیم که لفظ «مطرب» که در تعریف آمده اسم فاعل از «اطراب» است.

بعضی از فقها نیز پیرو این دسته از لغویان، معانی متفاوتی برای مصدر ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید قائل شده‌اند به این ترتیب سؤال این خواهد بود کدام معنا در تعریف غناء مد نظر بوده است؟ البته اکثریت فقها به چنین تفاوتی قائل نیستند.^{۱۱}

ج) ابهام دیگر از اینجا ناشی می‌شود که منظور از «اطراب» در تعریف، طرب فعلی است یا شانی؟ برای توضیح بیشتر باید بگوییم: ممکن است که صفت مطرب را به دو گونه از اصوات و آوازا نسبت دهیم: اول آن دسته از اصوات یا آوازهایی که در آنها «اطراب» تحقق یافته و سستی را در شنونده خود ایجاد می‌کند و دوم آن که اگر چه طرب در شنونده محقق نشده ولی شرایط ایجاد طرب فراهم است و اگر مانع موجود (مثل عدم انس شنونده با هارمونی یا ریتم‌های خاص و یا اضطراب او) بر طرف گردد، بلافاصله طرب ایجاد می‌شود. نوع اول را طرب «فعلی» و نوع دوم را طرب «شانی» گویند.

فعلیت خود نیز بر دو گونه تفسیر می‌شود:

الف) فعلیت کامل: که صوت موجود طرب را در هر فردی ایجاد کند.

ب) فعلیت اجمالی: یعنی معمول مردم در اثر شنیدن آن صوت به طرب می‌آیند.^{۱۲}

اگر در تعریف، طرب فعلی منظور نظر باشد، بسیاری از آوازا پس از تکرار زیاد برای شنوندگانشان دیگر طرب‌انگیز نخواهند بود (خصوصاً اگر فعلیت را هم فعلیت کامل بدانیم که دیگر دایره غناء بسیار محدود می‌شود و به قول اصولیین تخصیص اکثر لازم می‌آید.) به نظر می‌آید که اکثر فقها به شانی بودن «اطراب» معتقد می‌باشند و

پاره‌ای از فقها مثل مقدس اردبیلی هم که فعلیت را مد نظر قرار داده‌اند به این دلیل بوده است که آنها این تعریف را تعریف «غناى حرام» دانسته‌اند و نه مطلق غناء و گفته‌اند که ادله حرمت غناء بیش از «اطراب» فعلی دلالت نمی‌کند.^{۱۳}

د) با فرض اینکه در «اطراب» شانیت ملاک است نه فعلیت، ابهام بعدی طرح می‌شود و آن اینکه حدود شانیت کجاست؟ به عبارت دیگر چه چیز را باید مانع فعلیت طرب دانست؟ چه مقدار از مقتضیات اطراب موجب تحقق عنوان شانیت اطراب می‌باشد؟ آیا خشونت و ضخامت صوت (مثلاً) هر چند همراه تناسب اصوات باشد، موجب شانیت طرب می‌شود و آیا می‌توان صرف خشونت و ضخامت را مانع فعلیت دانست؟ همانگونه که مرحوم آل‌الشیخ در رساله خود در باب غناء بدان معتقد است یا برخلاف آن، رای امام خمینی (قدس سره) را بپذیریم که کلام آل‌الشیخ را رد کرده و صرف تناسب صوت را موجب شانیت اطراب ندانسته است یا به عکس آیا می‌توان صوت زیبایی را که رعایت تناسب در آن نشده است، به دور از شانیت اطراب دانست؟ آنگونه که مرحوم آل‌الشیخ گفته است. آیا مانع فعلیت طرب، تدریجی بودن ایجاد طرب در نفس انسان به وسیله صوت است؟ مثل مسکرات که مقدار کم آن سکرآور نیست؛ آنگونه که امام خمینی (قدس سره) در کتاب مکاسب محرمة برای توضیح شانیت اطراب مثال می‌زند.^{۱۴}

در مجموع می‌توان گفت این تعریف راه به جایی نمی‌برد چرا که آنها که قائل به فعلیت در طرب می‌باشند بسیاری از مصادیق عرفی غناء را از آن خارج می‌کنند و آنها که به شانیت قائل شده‌اند در بیج و خم بیان حدود شانیت به همان نقطه آغازین بحث می‌رسند زیرا ابهام شانیت طرب کمتر از ابهام «غناء» نیست. در نهایت اینگونه تعاریف باز، از ابهام اولیه چیز زیادی نمی‌کاهد.

۲- لغت یا عرف؟

بحث میان دو دسته تعریف است: تعریفی که ریشه در لغت و کلام لغویان دارد - که تعریف شماره ۵ از نظر بسیاری از فقها کامل‌ترین آنها است - و تعریفی که متوجه

عرف می‌باشد - که تعریف شماره ۶ خلاصه همه این دسته از تعاریف می‌باشد. ذیلاً دلایلی که هر دسته برای نظر خود ارائه کرده است و ردیه‌های گروه مقابل ذکر می‌شود:

۱- اولین شیوه طرفداران تعریف مشهور (تعریف شماره ۵) برای اثبات نظر خود، استفاده از شهرت می‌باشد. حتی بسیاری از ایشان پا را از این هم فراتر گذاشته و ادعای اجماع نموده‌اند. برخی از طرفداران حجیت عرف نیز معتقدند عرف هم به این تعریف دلالت دارد (مانند محقق حلی و علامه حلی). (حسینی عاملی، بی‌تا، ص ۵۱، آل بحر العلوم، بی‌تا، ص ۱۸)^{۱۵}

در رد این دلیل (شهرت یا اجماع) به کلمات بزرگانی از فقها استناد شده است که این تعریف را نپذیرفته‌اند (کسانی مانند شهیدثانی، مقدس اردبیلی و...) چرا که عرفاً معنای غناء را اعم از این تعریف می‌دانند.^{۱۶} ای بسا طرفداران تعریف مشهور هم به عرف مراجعه کرده‌اند و آن را پذیرفته‌اند اما عرف زمان ایشان با زمانهای بعدی تغییر کرده است.

میرزای شیرازی بااستناد به روایتی - روایت عبدالاعلی - می‌گوید که بسیاری از اصوات به کیفیت تابع خود باعث طرب می‌شوند نه مد و ترجیع. پس ادعای شهرت یا اجماع بر تعریف مشهور اولاً بی پایه است.^{۱۷} ثانیاً در بحث معانی الفاظ اگر اجماعی خلاف عرف حاصل شود مردود است. این دسته معتقدند اگر به خوبی به کلمات علمایی که به تعریف مشهور قائل شده‌اند نگاه شود روشن می‌گردد مبنای پذیرش این تعریف، انطباق تعریف مشهور با عرف بوده و نه پذیرش آن از سوی لغویان.^{۱۸}

طرفداران لغت و تعریف شماره ۵ در پاسخ ردیه فوق می‌گویند: این که گفته شده است تعریف جامع نیست به دلیل پذیرش معنای نادرست برای کلمه «طرب» می‌باشد (سستی که ...) این بحث در صفحات قبلی ذکر شد.^{۱۹}

۲- قائلین به حجیت عرف چنین استدلال می‌کنند که رجوع به عرف قاعده‌ای کلی است. به قول صاحب دلائل الاحکام، در یک استقراء از تفاسیر فقها در مورد

موضوعات شرعی، معلوم خواهد شد که عمل به این قاعده طریقه اصحاب می باشد. قاعده این است که: «زمانی که در شرع برای لفظی اصطلاح خاصی وضع نشده، باید برای فهم آن به عرف مراجعه کرد.» چرا که اولاً سیره عقلا بر این قاعده منطبق است و ثانیاً اگر مرجع، عرف نباشد باب تفهیم در شرع بسته خواهد شد. در مورد غناء هم این قاعده جاری است چرا که هیچ اصطلاح خاصی در شرع برای غناء وضع نشده و در لغت نیز حقیقت غیر عرفی برای غناء ذکر نشده است (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۰) و اگر هم در لغت ذکر شده بود عرف عام بر آن مقدم بود. تفاوت در معانی ذکر شده در مورد غناء از باب تفاوت در ادراک عرف است.

اما مخالفین حجیت عرف می گویند در خاص بحث از غناء، اجماع علما بر تعریف مشهور نیاز به رجوع به عرف را متفی می کند. اما به طور کلی عرف نمی تواند مبنای تفسیر و فهم معانی باشد چرا که مبهم است. اولاً که ضابطه ای برای فهم عرف وجود ندارد. ثانیاً کدام عرف، عرف زمان صدور ادله و اخبار یا عرف امروز. اگر عرف امروز ملاک باشد آیا احتمال حدوث و تفاوتش با عرف زمان صدور وجود ندارد؟ (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۱) ثالثاً اگر عرف امروز با کلام لغویان تعارض هم داشته باشد رجحان با قول لغویان است چرا که به زمان صدور ادله نزدیک ترند و با دقتی که در لغت شناسی داشته اند کلامشان از عرف بی ضابطه به مراتب دقیقتر است. (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۱)

طرفداران عرف پاسخ می دهند که اولاً تعریف مشهور اجماعی نیست که بحث آن ذکر شد؛ ثانیاً عرفی که منطبق نیست عرف عوام است و مقصود بسیاری از فقها از عرف خاص می باشد (عرف اهل فن) که عرفی قانونمند است. (نجفی، بی تا، صص ۴۶-۴۷) ثالثاً اصلی در مباحث الفاظ مطرح است که اشکال تعدد عرفها را مردود می داند. این اصل می گوید: «تا زمانی که دلیلی بر تغییر معانی و عرف زمان خاصی وجود ندارد، آن را مشابه با سایر زمانها می دانند.» چرا که اگر این اصل پذیرفته نشود باب تفهیم و تفهم

بسته خواهد شد. کوتاه زمانی پس از صدور هر کلامی، احتمال آن وجود دارد که مراد گوینده غیر از این باشد که فهمیده می‌شود. (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۱) رابعاً کلمات لغویان در باب معنای غناء مجمل و متعارض است و نمی‌توان به آن تکیه و استدلال کرد. مقتضای تعارض تساقط یا مرجح است. مرجح نیز شهرت است؛ شهرت در باب الفاظ، مشهور نزد مردم یا همان عرف عام است و اگر مبنای تساقط را بپذیریم، دیگر دلیلی نخواهد ماند که با عرف معارضه نماید. (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۱-۱۰۲)

۳- دومین شیوه‌ای که طرفداران تعریف مشهور برای اثبات نظر خود بکار برده‌اند بهره‌برداری از «قدر متیقن» می‌باشد. آنها می‌گویند اگر نمی‌توان هیچ یک از تعاریف غناء را تعریف کامل و درست دانست ولی می‌توان به قدر متیقنی از آنها دست یافت که همانا تعریف مشهور می‌باشد.^{۲۲} از آن جهت که غناء یک موضوع فقهی است می‌توان احکام را بر این محدوده قدر متیقن بار کرد و در خارج آن از اصل برائت و استصحاب برائت اصلیه بهره برد.

بر حجیت این قدر متیقن نیز از دو راه استدلال شده است: اول اگر فرض کنیم غناء یک حقیقت شرعیه است اما از آن جهت که این حقیقت بدست ما نرسیده و برای ما مجمل است، می‌توان به قدر متیقن از غناء در تعیین موضوع احکام ذی‌ربط بسنده کرد. اما راه دوم این است که غناء را یک لفظ بدانیم، نه یک عنوان فقهی. در این صورت می‌توانیم از اصل «عدم اندراج غیر قدر متیقن در حقیقت و معنای الفاظ» بهره ببریم و به قدر متیقن اکتفا نماییم. تمسک به قدر متیقن، ما را از تشویش عرف نیز نجات می‌دهد. (نجفی، ۱۳۰۰، ص ۱۰۱)

در رد این استدلال می‌توان گفت اولاً چرا قدر متیقن را باید از کلمات لغویان استخراج کرد بلکه مطابق اصل، عرف مبنای آن است. ثانیاً اصل «عدم اندراج...» معلوم نیست از کجا آمده است؛ نه مبنای عقلی دارد و نه شرعی.

۴- در یک جمعبندی باید پذیرفت که عرف چندان با قاعده و مشخص نیست. اما تمسک صرف به عرف خاص که مورد ادعای صاحب جواهر می‌باشد، هم راه حل این مشکل نیست چرا که به نوع دیگر، عدم انضباط و ابهام، در عرف خاص هم وجود دارد. تشتت آرای اهل فن در این باب گواه صدق این مدعاست. علاوه بر اینکه با اضافه کردن قید خاص (و نه عام) به دنباله عرف، صاحب جواهر توجیهی را ارائه می‌دهد که اغلب قائلین ارجاع به عرف به آن راضی نیستند. چرا که منظور از ارجاع به عرف، ارجاع به وجدان و زبان متفاهم عموم است و منظور از «رجوع به عرف» در قاعده کلی - که به آن استناد شد - همان عرف عام است. همانطور که بعضی از فقها صراحتاً قید عام را به دنبال کلمه عرف بکار برده‌اند.

اما علی‌رغم چنین ابهامی باز هم مرجع تعیین و تحدید معانی، عرف «عام» است، زیرا خطابات عام، مفاهیمی را در بر می‌گیرد که عامه آن را می‌فهمند. اگر چه بعضی از این مفاهیم، محدوده صد در صد مشخص و متمایزی نداشته باشد. همانطور که ذکر شد «رجوع به عرف» یک قاعده کلی عقلایی است و اختلافات کلمات لغویین و فقها را در معنای غناء، باید ناشی از همین ابهام در عرف دانست. هر کسی آنچه را که از مصادیق غناء می‌شناخته یا در زمانش، بیشتر به ذهن متبادر بوده، به عنوان تعریف غناء عرضه کرده است (و این در صورتی بود که وی توان رسیدن به یک تعریف کلی از میان اصناف مختلف غناء را داشت).

از سوی دیگر، اگر چه اصل «تشابه ازمنه و عدم تعدد وضع» دلیل بر تشابه عرف در زمانهای مختلف می‌باشد ولی باید توجه داشت، این اصول تا جایی کاربرد دارد که خلاف آنها ثابت نشده باشد. افزون بر آن، این اصول، کاربردی می‌باشد و به طور قطع مبین حقایق نیست بلکه برای این که نظام ارتباطی محفوظ بماند، این اصول مورد قبول واقع شده است. لذا مجال تحقیق در مورد معنای عرفی و متفاهم در عصر صدور روایات باز است. امید که چنین تحقیقی صورت گیرد.

پس باید به عرف مراجعه کرد و آن را همان عرف زمان صدور خطابات دانست (مگر این که خلاف آن ثابت شود) و با تحقیق بیشتر، سعی در فهم و تمیز بهتر معنای غناء در عرف کرد.

۳- بررسی تعریفهای شماره ۱۰ تا ۱۲

بعضی از فقها قدر متیقن حاصل از تعاریف عرفی و لغوی را با هم یکی دانسته‌اند (مانند مرحوم نراقی و تعریف او - تعریف شماره ۱۰). ایشان معتقدند قدر متیقن از غناء «لحن خاصی است که مخصوص اهل لهو و لعب است»^{۳۳} اما فی الواقع این تعریف نه با تعاریف لغوی کاملاً منطبق است و نه با تعاریف عرفی. میان لحن لهوی و غناء نسبت عموم و خصوص من وجه وجود دارد. (موسوی خمینی، ۱۳۶۶، ص ۲۰۳) آیا آنچه را امروزه در مجالس و لهو و لعب غربی تحت عناوینی چون «رپ» (Rap) خوانده می‌شود می‌توان مصداقی از همه تعاریف لغوی و عرفی غناء دانست؟

۴- بررسی تعریف شماره ۱۳

این تعریف را مرحوم آل‌الشیخ (آیه‌الله محمد رضا صفهانی) در رساله خود تحت عنوان «الروضه الغناء فی تحقیق معنی الغناء» آورده است. ایشان استاد امام خمینی (قدس سره) می‌باشد و امام در مکاسب محرمة در بحث از غناء کلام استادشان را مفصلاً ذکر می‌کنند و آن را تقریباً بهترین کلام در این مقام می‌دانند. نکته اصلی این تعریف قید «تناسب» است و حدی که وی برای «طرب» ذکر می‌کند یعنی اسکار و زوال عقل. آل‌الشیخ هر ایجاد طربی را با صوت، غناء نمی‌داند. بلکه وجود تناسب میان اجزای آن - مانند آنچه در گامهای موسیقی وجود دارد - را به همراه طرب، موجد غناء بر می‌شمرد. (موسوی خمینی، ۱۳۶۶، صص ۱۹۹-۲۰۰) امام خمینی (قدس سره) سه اشکال به این تعریف وارد می‌کنند:

۱- حدی که برای «طرب» ذکر شده است نه با عرف و نه با لغت سازگار است. ذکر این نکته به تناسب مجال خالی از لطف نیست که بر خلاف احکام مسکرات، علتی برای حرمت غناء در ادله شرعی ذکر نشده است.

۲- آل‌الشیخ در توضیح تعریف خود می‌گوید: «صوت متناسبی که از فرد بد صدایی صادر شود غناست اگر چه طرب ایجاد نکند بلکه باعث نفرت شود.» این گفته نشان می‌دهد که لزوماً طرب، ناشی از تناسب میان اجزای صدا نمی‌باشد و همچنان مشکل «طرب» و معنای آن باقی می‌ماند.

۳- ادعای آل‌الشیخ به بازگشت همه تعاریف به این تعریف قابل قبول نیست.^{۲۴}

بررسی تعریف شماره ۱۴

امام خمینی (قدس سره) پس از نقد فوق بر نظریه استادشان، به تعریف خود می‌پردازند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۰۲) در واقع مطلب این است که این دو تعریف را باید نتیجه توجه فقها به عرف خاص (عرف اهل فن) دانست. این دو تعریف در عین نزدیکی به کلمات لغویان از دقت بیشتر فنی برخوردار است. حال باید دید آیا امام (قدس سره) در تعریف خود از اشکالاتی که به تعریف آل‌الشیخ وارد دانسته، دوری کرده یا به حل آن پرداخته‌اند. اشکال اول و سوم در کلام امام وارد نیست اما اشکال دوم به تعریف امام همچنان وارد است. گفته شد که مبنای تعریف الفاظ، عرف است و عرف نه طرب را و نه قید زیبایی صوت (و لو فی الجملة) را از اجزای ماهیت غناء نمی‌داند بلکه آن را از محسنات غناء محسوب می‌نماید.

نتایج بحث

۱- فقیه قبل هر چیز در بحث از مفهوم و ماهیت غناء باید به این پرسش پاسخ دهد که «آیا در شرع اصطلاح خاصی برای غناء وضع شده است؟» تا معلوم شود آنچه گفته می‌شود در توضیح و توصیف یک «مصطلح یا منقول شرعی» است یا معنای عام عرفی

یا خاص فنی. اختلاف جمعی از متأخرین (کسانی مانند مقدس اردبیلی، فیض کاشانی، محقق سبزواری، شیخ انصاری و پیروانش) در مساله غناء با سایرین، بر سر پاسخگویی به همین سؤال است.

۲- هر لفظی که در هر عملی مورد استفاده قرار گرفته است، اگر در آن علم به معنای خاصی استعمال نشده باشد، بی هیچ تردیدی مرجع تفسیر و تبیین معنای آن عرف است.

۳- از نظر اکثریت قریب به اتفاق فقها، عنوان غناء غیر از موسیقی است همانگونه که عرف و فن نیز این مساله را تایید می‌کند. استفاده برخی هم از روایات حرمت لهو و لعب برای اثبات حرمت غناء به معنی آن نیست که آنها غناء و صوت آلات لهو (موسیقی) را یکی دانسته‌اند.

۴- اختلاف تعاریف بسیاری از فقها و کلمات لغویان امری روشن است و توجهات ذکر شده در این زمینه، تکلف و «تفسیر بما لا یرضی صاحبه» می‌باشد.

۵- تفاوت تعاریف فقها را می‌توان به یکی از چهار دلیل ذکر منتسب نمود:

الف. آنچه تعریف کرده‌اند غنای محرم بوده است (موضوع حکم شرعی) نه مطلق غناء که این گروه از فقها بر سه دسته‌اند: آنها که به دلیل نزدیکی به دوره حیات ائمه و عرف آن زمان آنچه موضوع حرمت قرار گرفته است را عیناً غنای عرفی معرفی نموده‌اند، آنها که موضوع حرمت را همان غنای عرفی دانسته اما بنا به اصل «تشابه زمانها» عرف زمان خود و ائمه را یکی فرض کرده‌اند و گروه سوم کسانی هستند که در حالی که به اصل «تشابه زمانها» اعتقاد ندارند و از روایات به جهت فهم عرف زمان صدور بهره برده‌اند.

ب. مبنا قرار دادن لغت و نظر لغت شناسان برای تعریف و تفسیر الفاظ.

ج. مبنا قرار دادن عرف (عام و بعضی خاص) برای تعریف و تفسیر الفاظ. این گروه از فقها نیز خود حسب اختلافی که مورد محدوده و نوع عرف و پذیرش اصل «تشابه زمانها» وجود دارد به گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند.

۶- تحقیق نشان می‌دهد که مبنای اصلی کار لغویان نیز عرف است. اختلاف در کلمات لغویان ناشی از اختلاف در فهم عرف یا اختلاف در عرفهای مختلف (قبایل مختلف عرب در زمانهای متفاوت) می‌باشد یا قواعدی که هر یک برای ترجیح معانی متعدد و انتخاب قول بهتر پذیرفته‌اند با هم متفاوت است. به هر حال در صورت دستیابی مستقیم به مرجع و منبع اصلی که همانا عرف است مجتهد باید بیش از هر چیز، منبع اصلی را مد نظر قرار دهد.

۷- عرف ضابطه‌ای خاص ندارد (سماعی است نه قیاسی) - حداقل در حد آگاهی‌های موجود. اگر لفظی کلی و مصادیق آن متنوع باشد و این مصادیق حسب زمانهای مختلف تحول یافته یا برخی از آن موارد متروک و برخی دیگر ابداع شوند، معنای چنین لفظی بیشتر دچار ابهام می‌گردد و غناء از اینگونه الفاظ است. تحولات همین پنجاه ساله اخیر در مصادیق غناء می‌تواند روشن نماید چرا این لفظ تا به این حد دچار ابهام است.

پیشنهاد:

مقاله به پایان خود نزدیک می‌شود. در حالی که مسائل فراوانی باقی است که حل نشده و پرسشهایی که پاسخ خود را نیافت. ولی فکر می‌کنم این آخرین سطور بتواند چند گره از مسئله را تا حدی بگشاید. لذا توجه خواننده گرامی را به آن جلب می‌کنم. استفاده از اصول لفظی و اصول عملی، شرایط و مقدماتی دارد که به سادگی نمی‌توان پای آنها را به میان کشید. بعضاً به نظر می‌رسد که فقها به دلایلی که بر ما مجهول است، بدون تحقق شرایط و مقدمات لازم، این اصول را جاری کرده‌اند و مثلاً در همین بحث، در تعیین مفهوم و معنای غناء، اندکند کسانی که دشواری بررسی عمیق و همه جانبه معنای کلمه غناء را بر خود هموار کرده‌اند.^{۲۵} طبیعی است که سایرین بلافاصله، اصالت تشابه ازمنه و عدم تعدد عرف را پیش کشیده باشند.^{۲۶} آیا یک تحقیق واقعی، در

حد مقدرات انجام شده است که مشخص کند: عرف زمان صدور ادله، با عرف امروز یکی است؟ و آیا کلمه غناء اصطلاح خاصی نزد اهل فن (عرف خاص) بوده است و عامه این اصطلاح را از آنها گرفته است (مانند بعضی از مصطلحات طبی: صفرا و سودا و ...)؟ و اگر چنین است آیا عامه در استعمالات خود در مبنای مورد نظر تغییراتی داده‌اند (مثلاً توسعه یا تضییقی قائل شده باشند؟) و اگر تغییرات داده‌اند، آیا این معنای جدید را نوعی تسامح و مجاز می‌دانند یا حقیقت؟

اگر مردم این معنای جدید عرفی را، نوعی مجاز بدانند، باید حکم کرد که برای درک معنای حقیقی اینگونه عناوین شرعی، حتماً به عرف خاص مراجعه شود؛ یعنی عرف اهل فن (همانگونه که بعضی از فقهای متقدم چون صاحب جواهر به آن حکم کرده‌اند). و در غیر این صورت، در همه حال باید ملاک عرف عام باشد. البته حکم رجوع به عرف عام به طور مطلق چندان مشکل را حل نمی‌کند، زیرا عرف عام، ملاکها و ضوابط مشخصی ندارد و مجتهد را در وادی نظر و فتوا و مقلد را در وادی عمل و تعیین مصداق، دچار مشکل خواهد کرد.

فقیه نمی‌تواند با گفتن اینکه تعیین مصداق با مقلد است، خود را از این ابهام خلاص کند چرا که موضوعاتی چون غناء تنها در یافتن مصداق دچار مشکل نیستند (شبهه مصداقیه) بلکه مشکل اصلی آنها، ابهام در معنایشان می‌باشد. (شبهه مفهومیه) لذا این وظیفه مجتهد است که تدبیری بیاندیشد و در جهت وضوح نسبی و قانونمند کردن چنین موضوعاتی اقدام کند.

در این مورد راهی به نظر می‌رسد که شاید به وسیله آن بتوان عرف را مد نظر قرار داد اما آن را تا حدودی منضبط و قانونمند ساخت. به این ترتیب که علی‌رغم ابهامات موجود، بعضی از مشترکات در جزئیاتی که عرفاً مصداق موضوع مورد نظر محسوب

می‌شوند، شناسایی کرد. دست‌یابی به این مشترکات می‌تواند ملاک‌هایی را جهت شناسایی سایر مصادیق و همچنین محدوده و معنای این موضوع به دست دهد. البته رسیدن به چنین ملاک‌هایی از عهده عامه مردم خارج است. می‌توان گروهی متشکل از متخصصان زبان شناسی، ادبیات، تاریخ، علوم اجتماعی و صاحبان علم یا فن مربوطه (مثلاً در مورد غناء، موسیقیدانان) تشکیل داد که با بررسی اتصالات عرف، عواملی که در اکثر مصادیق مشترک است را شناسایی کرده و به عنوان ملاک عرضه نمایند.

البته اگر ملاکها جنبه تخصصی داشته باشد (که قاعداً امور کلیه چنینند) عامه از درک آن نیز عاجز خواهند بود. در این صورت باز این متخصصین فن هستند که باید جزئیاتی را که مشتبه می‌باشند شناسایی و به صدق عنوان مورد نظر بر آنها حکم کنند. (مثلاً در مورد غناء می‌توان مجمعی از متخصصین یاد شده، داشت که با بررسی امور مشتبه، آنها را از هم تفکیک کند.)

اگر منظور کسانی که برای فرار از عدم انضباط عرف عام به عرف خاص متوسل شده‌اند (چون صاحب جواهر)، ترتیب فوق باشد، مشکلی نخواهد بود. ولی اگر مراد ایشان تبیین و تفسیر موضوعات، صرفاً به وسیله متخصص علوم و فنون و ارائه یک نظریه تخصصی بدون در نظر گرفتن عرف عام باشد قابل قبول نیست. زیرا دلیل قاعده رجوع به عرف در عناوین شرعی این است که چون مخاطبین ادله شرعی، عامه مردم می‌باشند لذا اگر شرع، خود اصطلاح خاصی در این رابطه وضع نکرده باشد، نشانگر آن است که از معانی متفاهم عرفی سود جسته است. این دلیل، رجوع به عرف عده خاصی از مردم (عرف خاص) را در بر نمی‌گیرد.

به این ترتیب هم مرجعیت عرف عام برای تفسیر و تبیین موضوعات و عناوین شرعی (که برای آنها اصطلاح خاصی توسط شرع وضع نشده است) حفظ می‌شود و هم بعضی ابهامات که در معنا و تعیین مصداق، در عرف عام موجود است، بر طرف

می‌گردد. نکته دیگر آن که اجرای اصول لفظیه و عملیه جایگاه واقعی خود را خواهد یافت. چرا که تحقیق در مورد عرف زمان صدور ادله و تغییرات احتمالی آن در طول سالیان از دو نتیجه خالی نیست یا تحولات عرف شناخته می‌شود که دیگر مشکلی نخواهد ماند و یا به دلیلی که بر تغییر و تحول در معنای عرفی طی سالیان دلالت کند دست نخواهیم یافت که در این صورت وقت اجرای اصل تشابه ازمنه و عدم تعدد وضع می‌باشد. و از تحقیق در مورد ملاکهای اطلاقات عرف عام به سه نتیجه می‌توان دست یافت یا ملاکهایی یافت می‌شود و به وسیله آن می‌توان همه مصادیق را شناسایی کرد که مشکلی نخواهد ماند و یا چنین ملاکهایی بدست می‌آید ولی امکان رفع ابهام را از همه مصادیق فراهم نمی‌آورد و یا اصلاً ملاکی بدست نمی‌آید که در این دو حال وقت اجرای اصول احتیاط و یا براءت توسط مجتهد و تعیین تکلیف مکلفان خواهد بود.

در واپسین عبارات اجازه می‌خواهم از چارچوبه فقهی رایج فراتر روم و این مساله را طرح نمایم اگر طرح فرضیه نرسیدن پاره‌ای از ادله شرعی یا اهتمام نسبتاً کمتر فقها به پاره‌ای مباحث را در اجمال و ابهام موضوعاتی همچون غناء روا ندانیم؛ آیا می‌توان احتمال داد در این مجمل گوئی‌های شارع حکمتی نهفته است؟ شارعی که در باب طهارت و تخلی، اطعمه و اشربه تا بدین حد دقیق و مشروح احکام - حتی مستحبات و مکروهات - خود را بیان کرده، چرا بیان بعضی از موضوعات تا بدین حد به اجمال گذرانده است؟

آیا نمی‌توان احتمال داد در این اجمال مصلحتی است که اهل حجیت (قانونمداران جهنم‌گریز) با تمسک به کلیت (واجتنوا قول الزور) (حج / ۳۰) به پرهیز از مصادیق مسلم لهو و لعب بسنده کنند و اهل رضا (رضوانطلبان و مؤمنان) به شمول (عن اللغو معرضون) به پرهیز از هر آنچه او نمی‌پسندد (و حتی مشتبهات امور) کمر همست بندند

تا (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) (حج / ۷۸) و (کلم الناس علی قدر عقولهم) (پیامبر(ص)) مصداقی دیگر یابد که هدایت الهی چون باران رحمت بارید (فسالت اودیبه بقدرها)(رعد/۱۷)

یادداشت ها:

۱ - مقاله حاضر در سال ۱۳۷۱ نوشته شده و در سال ۱۳۸۱ باز نگری شده است.

۲- باید توجه داشت شرعاً و عرفاً (غناء) غیر از موسیقی می باشد اگر چه پاره ای از ادله ای که به آنها بر حرمت غناء و موسیقی استناد شده یکی است مثل ادله حرمت لهو و لعب.

۳- برهان الفقه ص ۱۷ / مصباح الفقاهه، صص ۳۱۰-۳۰۹ / مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰ / مستندالشیعه، صص ۳۰-۲۹ و صص ۳۷-۳۶ / تحقیق الدلائل، ص ۲۹۰ / مشارق الاحکام، صص ۱۴۷-۱۴۶ / المکاسب للشیخ، ج ۳، ص ۱۹۴ / تعلیقه علی المکاسب، میرزا علی ایروانی نجفی، صص ۳۱-۳۰ / غایه الآمال، ص ۱۱۰.

۴ - برهان الفقیه، ص ۸ / شرح ارشاد، ص ۳۱۰.

۵ - اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۶ / بحار، ج ۸۹، ص ۱۹۰ / وافی، ج ۳، جزء ۵، ص ۲۶۷.

۶- غنیه الطالب، ص ۱۴۹ / غایه الآمال، ص ۹۹ / هدایه الطالب، ص ۶۷ / المکاسب للشیخ، ج ۳، ص ۱۹۴ / تعلیقه علی المکاسب، میرزا علی ایروانی نجفی، ص ۳۱ / دلائل الاحکام، ص ۹۹.

۷ - مستندالشیعه، ج ۲ ص ۱۷ / مشارق الاحکام، ص ۱۴۷.

۸- به یادداشت های (۱) تا (۵) مراجعه شود.

۹- مأخذ تعریف ها:

تعریف شماره ۱- مشارق الاحکام، ص ۱۴۶

تعریف شماره ۲- معالم الدین فی فقه آل یس، ج ۲، کتاب الشهادات، المقصد الاول:

صفات الشاهد، الخامس: العداله

- تعريف شماره ۳- قواعد الاحكام، كتاب القضاء و الشهادات، المقصد التاسع : فى الشهادات،
 الفصل الاول : صفات الشاهد، الرابع : العدالة / غنائم الايام: ص ۵۶۷.
- تعريف شماره ۴- الشرح الصغير فى شرح مختصر النافع، ج ۲، ص ۱۱ / منهاج الهدايه الى
 احكام الشريعه، كتاب المكاسب، المهنج الثانى، هدايه : يحرم الغناء
- تعريف شماره ۵- شرايع الاسلام، كتاب الشهادات، صفات الشهود، الخامسة / ارشاد الاذهان،
 كتاب القضاء و الشهادات، المقصد الثالث: فى الشهادات، المطلب الاول : فى الصفات، الفصل الاول :
 الشروط العامه، الامر الرابع : العدالة / رياض المسائل، ج ۲، كتاب التجاره، الفصل الاول : فيما
 يكتسب به، المحرم منه، نوع الخامس : المحرمه، التكتسب بالاعمال المحرمه / مشارق الاحكام، ص
 ۱۴۸ / شرح قواعد (شيخ على) : كتاب المتاجر، المحظور منها / الروضه البهيه، ج ۳، ص ۲۱۲ /
 مسالك الافهام، ج ۲، ص ۴۰۳ / مفتاح الكرامه، ج ۴، كتاب المتاجر، صص ۵۲ - ۵۰ / جامع
 المقاصد، ج ۴، ص ۲۳ / برهان الفقه، ج ۴، كتاب التجاره، صص ۱۸ - ۱۷ / الشرح الصغير، ج ۲،
 ص ۱۱ / شرح الارشاد الاذهان، كتاب المتاجر، ص ۸ / تحرير الكلام، ج ۲، ص ۲۰۹ / تحقيق
 الدلائل، ص ۲۹۰ / رساله عمليه (حاج ملا على كنى) كتاب معاملات، مطلب اول: در مطلق
 تجارت، فصل : در تقسيم تجارت، پنجم: تجارت حرام.
- تعريف شماره ۶- الروضه البهيه، ج ۳، ص ۲۱۲ / مسالك الافهام، ج ۲، ص ۴۰۳ و ج ۱، ص
 ۱۶۶ / جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۶ و ۶۷ / المكاسب، ج ۳، ص ۲۱۴ و ۱۹۴ / انوار الفقاهه، كتاب
 الشهادات، صفات و شروط الشاهد و هنا امور، سادسها : العدالة و هنا امور، خامسها : الغناء /
 غنائم الايام، ص ۵۶۷ / شرح الارشاد، كتاب المتاجر، ص ۸ / دلائل الاحكام، ص ۱۰۱ / مناهل، بعد
 از كتاب وديعه و عقوق والدين، جمله من الاحكام المتفرقه، منهل الغناء العاشر : اختلاف العلماء
 فى تفسير الغناء / جامع الشتات، كتاب المتفرقات، سؤال از غناء / الحدائق الناضره، ج ۱۸، ص
 ۱۰۱ / شرح الاصول (محمد صالح مازندراني) / ثلثي الكلام، كتاب التجاره: الاول : فيما يكتسب
 به، فالمحرم، النوع الرابع : ما هو محرم فى نفسه / رساله عمليه (حاج ملا على كنى)، همان /

رساله عملیه نجم الهدایه، باب هفتم: در بیان مسائل تجارت، مطلب اول، قسم پنجم، نوع چهارم/ التفتیح الرائع، ج ۲، ص ۱۱/ منهاج الهدایه: کتاب المکاسب، المنهج الثانی: فی ما یحرم الاکتساب به، هدایه: الغناء/ کفایه المحصلین، ج ۱، ص ۱۷۱/ الشرح الصغیر، ج ۲، ص ۱۱/ تحقیق الدلائل، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

تعریف شماره ۷- رساله عملیه سبیل النجاه، ص ۲۲۳.

تعریف شماره ۸- جامع عباسی، باب نهم: تجارت، مطلب اول، فصل اول: اقسام تجارت، قسم پنجم: نوع نهم و باب شانزدهم: قضاوت و شهادت، مطلب سوم: فصل اول: شروط گواهی دادن، شرح پنجم: عادل بودن، گناهان کبیره: سیزدهم.

تعریف شماره ۹- جامع عباسی، حاشیه مرحوم صدر، باب نهم: تجارت، مطلب اول، فصل اول: اقسام تجارت، قسم پنجم، نوع نهم/ مستند الشیعه، ج ۲، کتاب المکاسب، فی بیان ماهیه الغناء.

تعریف شماره ۱۰- مناهج المتقین، ص ۲۰۶/ مشارق الاحکام، ص ۱۴۷.

تعریف شماره ۱۱- وسیله النجاه: سید ابوالحسن اصفهانی مع تعالیق آیه الله العظمی گلپایگانی ج ۲، صص ۵-۶/ تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۷، مسئله ۱۳.

تعریف شماره ۱۲- وسیله النجاه (رساله عملیه محمد حسینی تبریزی کوه کمره ای)، ص ۱۱۹/ ذخیره الصالحین (رساله عملیه آیه الله العظمی سید عبدالله شیرازی)، ص ۱۳، مسئله ۲۰/ سبیل النجاه (رساله عملیه آیه الله العظمی شهاب الدین المرعشی النجفی)، ص ۲۲۳/ منهاج الصالحین (رساله عملیه آیه الله العظمی حکیم)، ج ۲، ص ۶، مسئله ۱۷.

تعریف شماره ۱۳- المکاسب المحرمه (امام خمینی)، ج ۱، ص ۱۹۸ به نقل از شیخ محمد

رضا آل الشیخ- الشیخ محمد تقی اصفهانی- که در رساله مستقلی در مورد غناء ذکر کرده

است. این رساله در مجله نور علم، دوره دوم - شماره چهارم، صص ۱۳۰-۱۲۴، تحت عنوان: «رساله الروضه الغناء» به چاپ رسیده است.

تعریف شماره ۱۴- المکاسب المحرمه (امام خمینی)، ج ۱، ص ۲۰۲.

تعرف شماره ۱۵- ذخیره العباد (رسالة عملیه آخوند خراسانی)، ص ۱۹۲ / ذخیره العباد (رساله عملیه سید عبدالهادی الحسینی شیرازی)، ص ۱۹۶ / رساله سؤال و جواب، (رساله عملیه سید ابوالحسن اصفهانی)، ص ۱۱۳ / رساله عملیه (محمد تقی حائری شیرازی)، ص ۱۰۴ / رساله فی صیغ العقود و الايقاعات (رساله عملیه محمد یوسف استر آبادی)، ص ۲۷. تذکر: این رساله توسط شیخ انصاری مورد تایید واقع شده است.

۱۰ - مفتاح الکرامه، ج ۴ صص ۵۱-۵۰ / المكاسب للشيخ، ج ۳، صص ۲۰۶-۲۰۲ / برهان الفقه، ص ۱۸ / المكاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۱، ص ۲۰۱ / هدايه الطالب، ص ۶۸ / شرح الارشاد، همان.

۱۱ - مفتاح الکرامه، ج ۴ ص ۵۰ / المكاسب للشيخ، ج ۳، صص ۲۱۳-۲۰۲ / هدايه الطالب،

صص ۷۰-۶۸ / غايه الآمال، ص ۱۰۲ / تعليقه على المكاسب، ميرزا علي ايرواني، ص ۳۱.

۱۲- المكاسب للشيخ، ج ۳، صص ۲۰۱-۱۹۸ و ۲۱۴ / هدايه الطالب، ص ۶۸ و ص ۷۰.

۱۳- بلغه الطالب، ج ۱، ۱۱۵ / تعليقه على كتاب المكاسب، محمد تقی شیرازی، صص ۹۴-

۹۳ / غنيه الطالب، ج ۱، ص ۱۴۳ / دلائل الاحكام، ص ۱۰۲ / غايه الآمال، ص ۳۱۰ / المسالك، ص

۱۰۱ / شرح الارشاد، همان / المكاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۱، صص ۲۰۲-۱۱۹ / الروضه البهيه،

ج ۱، ص ۱۶۶ / مجله نور علم، دوره دوم، شماره چهارم، صص ۱۳۰-۱۲۹ / المكاسب للشيخ، ج

۳، صص ۲۰۲-۲۰۱ / هدايه الطالب، ص ۶۸ / تعليقه على كتاب المكاسب، محمد تقی شیرازی،

ص ۴۹.

۱۴- دلائل الاحكام، ص ۱۰۲ / شرح الارشاد، همان / المكاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۱، صص

۲۰۲-۱۱۹ / مجله نور علم، همان.

۱۵- مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۱ / برهان الفقه، همان

۱۶- به مستندات تعريف شماره ۶ مراجعه شود / برهان الفقه، همان / غايه الآمال، ص ۹۹ /

دلائل الاحكام، صص ۱۰۱-۱۰۰ / مناهل، همان / شرح الارشاد، همان / شرح الاصول، مولی

- محمد صالح مازندرانی / مسالک، ج ۲، ص ۴۰۳ و ج ۱، ص ۱۶۶ / مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۱ / الحدائق الناصره، ج ۱۸، ص ۱۰۱ / لثالی الکلام، کتاب التجاره، الاول، النوع الرابع / رساله علمیه نجم الهدایه، همان / کفایه المحصلین، ج ۱، ص ۱۷۱ / تحقیق الدلائل، همان.
- ۱۷- المکاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۱، صص ۱۰۳-۲۰۲ / تعلیقه علی کتاب المکاسب، محمد تقی شیرازی، ص ۹۴.
- ۱۸- برهان الفقه، همان / غایه الآمال، ص ۹۹ / مناهل، همان / شرح الارشاد، همان / شرح الاصول، مولی محمد صالح مازندرانی / مسالک، ج ۲، ص ۴۰۳ / مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۱.
- ۱۹- مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۱ / برهان الفقه، همان.
- ۲۰- شرح الارشاد، همان / شرح الاصول (مولی محمد صالح مازندرانی)، همان / مسالک، ج ۲، ص ۴۰۳.
- ۲۱-، برهان الفقه، همان / مستند الشیعه، همان / مشارق الاحکام، ص ۱۴۷ / غایه الآمال، ص ۱۰۱.
- ۲۲- دلائل الاحکام، صص ۱۰۱-۱۰۰ / مستند الشیعه، همان / شرح الارشاد، همان / مناهل، همان / برهان الفقه، همان / کتاب الشهادات، ج ۳، ص ۹۶.
- ۲۳- مستند الشیعه، همان / مشارق الاحکام، صص ۱۴۷-۱۴۸ / المکاسب للشیخ، ج ۳۰، صص ۱۹۷-۱۹۶ / دلائل الاحکام، ص ۱۰۰، علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۲۴- المکاسب المحرمه، امام خمینی، ج ۱، صص ۲۰۲-۲۰۰ / مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰.
- ۲۵- اندک شمردن فقهای که به معنای غناء پرداخته‌اند نه از باب کوچک شمردن زحمات جمعی است که به بسیاری از ایشان در فهرست منابع اشاره شده است و نه از سر سهو القلم یا گزافه‌گویی بلکه حاصل بررسی صدها عنوان کتاب و رساله خطی و چاپی در باب فقه و شرحهای روایی و آیات الاحکام است.
- ۲۶- مقایسه کار تحقیقی که روی عناوین و موضوعات باب عبادات انجام شده با عناوین سایر ابواب فقه، این نکته را روشن می‌کند که به هیچ وجه توازنی بین آنها در کار نیست. البته اهتمام بزرگان به ابواب مهمی مانند عبادات و قضا کاملاً قابل درک است و از طرف دیگر، شرایط حاکم بر عالم تشیع که غالباً از داشتن یک حکومت شیعی و مستقل محروم بوده است،

به خوبی این عدم توازن را توجیه می‌کند. ولی حداقل امروز نمی‌توان چنین توجیهاتی را پذیرفت بلکه سؤالهای جامعه امروز که بیشتر از دیگر ابواب فقه ناشی می‌شود تا عبادات، فریادی است که فقهای عظام را به این گونه مباحث فرا می‌خواند.

منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آل بحر العلوم، علی، برهان الفقه، بی جا، بی تا
- ۳- ابن قطان حلی، شمس الدین محمد، معالم الدین فی فقه آل یس، بی جا، بی تا
- ۴- اردکانی یزدی، مرتضی، غنیة الطالب فی التعلیقہ علی المکاسب، قم، بی تا، ۱۳۴۳
- ۵- استرآبادی، محمد یوسف، رساله فی صیغ العقود و الایقاعات، تهران، ۱۲۷۷ ه.ق.
- ۶- استرآبادی، محمد یوسف، رساله نجم الهدایه، تهران، ۱۲۶۲ ه.ق.
- ۷- اصفهانی، ابوالحسن، رساله سئوال و جواب، بی جا، ۱۳۴۲ ه.ق.
- ۸- اصفهانی (آل الشیخ)، محمد تقی، رساله الروضة الغناء، مجله نور علم، دوره دوم، شماره ۴، صص ۱۲۴-۱۳۰
- ۹- البحرانی، شیخ یوسف، الحدائق الناضرة، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، بی تا
- ۱۰- السیوری، مقداد بن عبدا...، التنقیح الرائع، قم، مطبعة الحکمه، ۱۳۷۴ ه.ق.
- ۱۱- الکرکی (محقق)، علی بن الحسین، جامع المقاصد، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ه.ق.
- ۱۲- انصاری (شیخ)، مرتضی، المکاسب المحرمه، نجف، جامعه النجف الدینیه، ۱۳۹۳ ه.ق.
- ۱۳- بروجردی، علی اصغر، لثالی الکلام، بی جا، بی تا
- ۱۴- تبریزی خیابانی، محمد علی، کفایة المحصلین، تبریز، چاپخانه شعاری، ۱۳۵۳ ه.ق.
- ۱۵- توحیدی تبریزی، محمد علی، مصباح الفقاهه من تقریر بحث آیت ا... الخویی، نجف، الحیدریه، ۱۳۷۴ ه.ق.
- ۱۶- حائری شیرازی، محمد تقی، رساله عملیه، تهران، ۱۳۷۷ ه.ق.

- ۱۷- حسن بن شیخ، جعفر، انوار الفقاهه، بی جا، بی تا
- ۱۸- حسینی شیرازی، سید عبدالهادی، ذخیره العباد، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۸۰ ه.ق.
- ۱۹- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، موسسه آل البيت
- ۲۰- حلی (علامه)، حسن بن یوسف، ارشاد الأذهان، بی جا، بی تا
- ۲۱- حلی (علامه)، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم، منشورات رضی، ۱۴۰۴ ه.ق.
- ۲۲- حلی (محقق)، جعفر بن حسن شرایع السلام، منشورات الاعلمی، ۱۳۸۹ ه.ق.
- ۲۳- خراسانی، ملا محمد کاظم، ذخیره العباد، تهران، ۱۳۲۹ ه.ق.
- ۲۴- سید علی، ریاض المسائل، بی جا، ۱۲۹۲ ه.ق.
- ۲۵- شهید ثانی، مسالک الافهام، بی جا، بی تا،
- ۲۶- شهیدی تبریزی، میرزا فتاح، هداية الطالب، بی جا، بی تا
- ۲۷- شیخ علی، شرح قواعد، بی جا، بی تا،
- ۲۸- شیرازی، سید عبدال...، ذخیره الصالحین، مدرسه الامام امیر المومنین، ۱۳۹۸ ه.ق.
- ۲۹- شیرازی، محمد تقی، تعلیقه علی الكتاب المكاسب، تهران، ۱۳۳۳ ه.ق.
- ۳۰- شیرازی، محمد کاظم، بلغه الطالب، بی جا، ۱۳۷۰ ه.ق.
- ۳۱- شیخ بهائی، محمد بن حسین، جامع عباسی، بی جا، ۱۲۸۳ ه.ق.
- ۳۲- طباطبایی، محمد علی، مناهل، بی جا، بی تا.
- ۳۳- طباطبایی حائری، مهدی، الشرح الصغير، قم، کتابخانه آیت مرعشی، ۱۴۰۹ ه.ق.
- ۳۴- طباطبایی حکیم، محسن، منهاج الصالحین، نجف، النعمان، چاپ ۱۵، بی تا.
- ۳۵- فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۵ ه.ق.
- ۳۶- قمی (میرزا)، ابو القاسم، غنائم الايام، بی جا، ۱۳۱۹ ه.ق.
- ۳۷- قمی (میرزا)، ابو القاسم، جامع الشتات، بی جا، ۱۳۱۰ ه.ق.
- ۳۸- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، بیروت، دارصعب، ۱۴۰۱ ه.ق.

- ۳۹- کنی، حاج ملا علی، تحقیق الدلائل، بی جا، ۱۳۰۴ ه.ق.
- ۴۰- کنی، حاج ملا علی، رساله عملیه، تهران، ۱۲۸۲ ه.ق.
- ۴۱- مازندرانی، شیخ علی، شرح الاصول الکافی، بی جا، بی تا.
- ۴۲- مامقانی، عبدا...، مناهج المتقین، قم، موسسه آل البيت، بی تا.
- ۴۳- مامقانی (فاضل)، محمد حسن، غایه الآمال، بی جا، ۱۳۱۷ ه.ق.
- ۴۴- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ه.ق.
- ۴۵- مرعشی نجفی، شهاب الدین، سبیل النجاة، قم، مطبعة الحکمه، ۱۳۷۴ ه.ق.
- ۴۶- مقدس اردبیلی، شرح الارشاد الازهان، بی جا، بی تا.
- ۴۷- موسوی اصفهانی، ابوالحسن، وسیله النجاة، قم، چاپخانه مهر استوار، ۱۳۹۳ ه.ق.
- ۴۸- موسوی خمینی (امام)، روح...، تحرير الوسيلة، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۶
- ۴۹- موسوی خمینی (امام)، روح...، المكاسب المحرمه، بی جا، ۱۳۸۱ ه.ق.
- ۵۰- موسوی خوئی، ابوالقاسم، مناهج الصالحین. بیروت، دارالزهراء، چاپ بیستم
- ۵۱- نجفی، محمد تقی بن محمد باقر، دلائل الاحکام، بمبئی، دارالحکومیه، ۱۳۰۰ ه.ق.
- ۵۲- نجفی، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم
- ۵۳- نراقی، ملا احمد، مستند الشیعه فی احکام الشریعة، تهران، ۱۲۷۳ ه.ق.
- ۵۴- نراقی، ملا محمد، مشارق الاحکام، بی جا، ۱۲۹۴