أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

يبحث عن أهم المسائل المستحدثة

فقه الثقافة والفنون

الحلقة الأولى

سماحة الفقيه المحقق: آية ا... علي أكبر السيفي المازندراني

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

الجزء السابع

فقه الثقافة و الفنون

الحلقـــة الأُولـىٰ

يبحث عن أهم ما يرتبط بالحكومـــة
و السياسة من المسائل المستحدثة

سماحة الأُستاذ علي أكبر السيفي المازندراني

سرشناسه	سیفی، علی اکبر، ۱۳۳۵ -
عنوان و نام پدیدآور	اضواء الفقاهه فی الفقه المعاصر / علی اکبر السیفی المازندرانی.
مشخصات نشر	قم: خورشید عصر، ۱٤٤۰ ق. = ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج.
شابک	٤۳۵۰۰۰ریال: ج.۹۱ -٦- ۹۷۱۰٦ - ٦۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۲ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸ - ۱ - ۳؛ ج.۳: ۷ - ۳ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.٤: ٦ - ۷ - ۹۷۱۰٦ - ٦۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۵: ۰ - ۲ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.٦: ٤ - ٤ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.۷: ٦ - ۰ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	عربی.
یادداشت	کتابنامه.
مندرجات	ج.۱ فقه العبادة. - ج.۲ فقه الحکومة و السیاسة. - ج.۳. فقه القضاء و الجزاء. - ج.٤. فقه الاقتصاد و الحقوق. - ج.۵. فقه الأسرة. - ج.٦. فقه الطب. - ج.۷. فقه الثقافة و الفنون
موضوع	فقه جعفری -- قرن ۱٤
موضوع	th century2.Islamic law Ja'fari-- *
موضوع	مسائل مستحدثه
موضوع	New problems (Islamic law)*
رده بندی کنگره	BP ۱۸۳ / ۵
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۳٤۲
شماره کتابشناسی ملی	۵۸۱۳۲٦٤

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر
فقه الثقافة و الفنون

المؤلف: آية الله علي أكبر السيفي المازندراني

الناشر: نشر خورشيد عصر

مطبعة: مؤسسه چاپ و نشر بوستان كتاب

الطبعة: الأولى ١٤٤٠ ق، ١٣٩٨ ش

الكمية: ٥٠٠

السعر: ٢٨٠٠٠ تومان

شابك: 978-622-96119-0-6

المكتب المركزي: قم، ساحة روح الله، جنب مسجد السلماسي، رقم ٦ «معهد الاجتهاد الفعّال»

هاتف: ٩٨٩١٠٠٥٧٢٦٢٠+ ـ ٩٨٩١٩٢٩٠٢٠٥٤+ ـ ٩٨٢٥٣٧٨٣٥٥٠٢+

المعرض المركزي: المركز الفقهي «معهد الاجتهاد الفعّال»

الآثار الحديثة في المركز الفقهي و التعرّف إليها في «وب سايت»: www.seyfi.ir

جميع الحقوق محفوظة

الفهرس الإجمالي

حكم الصور و التماثيل ٥

اختلاط الرجال و النساء في التمثيلات و الملتقيات و الجامعات ٣٧

اللّعب و اللّهو و اللغو ٤٩

حكم عيد النيروز في فقه أهل البيت عليهم السلام ٧١

تشبُّه كلٍّ من الرجل و المرأة بالآخر ٩٥

السير و السياحة ١١٣

أخذ الأُجرة على اللعب و المراهنة عليه ١٣٣

حكم الرسم و القول الساخر «كاريكاتور»، و الفكاهة «طنز» ١٥١

حكم الرقص ١٦٣

تحقيق حكم التمثيل فى الأفلام و المسارح و إرائتها و مشاهدتها ١٧٩

فهرس الآيات ١٩٥

فهرس الروايات ٢٠١

الفهرس التفصيلي ٢١٩

حكم الصور و التماثيل

- حكم عمل الصور المجسمة و صنع التماثيل
- حكم بيعها و اقتنائِها و استعمالها
- حكم نقاشة الصور غير المجسمة

خلاصة البحث

{١} لا خلاف في حرمة صنع التماثيل المجسمة من ذوي الأرواح و دلّت على حرمته نصوص مستفيضة، بل المتظافرة.

{٢} حمل السيد الامام الخميني‌ﷺ هذه النصوص على صنع الأصنام. و وجّه ذلك بما لا يصلح شاهداً ، بل يخالف سياق النصوص الدالة على أمر المصوّر يوم القيامة بالنفخ و الاحياء في المجسمة التي صنعَها.

{٣} يعتبر المباشرة في حرمة صنع المجسمة ، و يدخل في المباشرة الصنع بالآلة إذا لم يمنع ذلك عن إسناد الصنع إلىٰ الفاعل. أما إذا كان صنعها بالجهازات و المصانع مانعاً عن إسناد صنعها إلىٰ الفاعل ـ؛ بحيث صح سلبه عنه ـ، تنتفي الحرمة.

{٤} يجوز صنع الربوت إذا لم يكن بصورة الانسان أو الحيوان أو كان بغير المباشرة ـ؛ بأن صُنع بالجهازات و المصانع ـ، أو لضرورة، أو كان بحكم الحاكم.

{٥} لا يجوز صنع المجسمة للنصب في الميادين.

{٦} يجوز بيع المجسمة مطلقاً ؛ لدلالة العمومات و إطلاقات الجواز و عدم قيام الحجة على المنع، وكذلك يجوز اقتناؤها و استعمالها لأجل ما قلناه.

{٧} يجوز صنع تماثيل أجزاء الحيوان و الانسان ؛ لخروجها عن عنوان التماثيل المجسّمة ؛ نظراً إلىٰ انصرافها إلىٰ الواجد للرأس و الوجه حسب المتفاهم العرفي . فلاتشملها النصوص المانعة عن صنع التماثيل، و لا سيّما بقرينة تقييد الحرمة بما إذا غُيِّرت روؤسها.

{٨} لا يجوز صنع تماثيل الملك و الجن إذا كان بصورة ذي روح ؛ نظراً إلىٰ دخوله في نطاق نصوص تحريم صنع مطلق التماثيل المجسمة.

{٩} *الأقوى جواز رسم الصور و نقاشتها مطلقاً و لو كانت من صُوَر ذوي الأرواح ؛ لقصور النصوص عن إثبات حرمته سنداً أو دلالةً. و مقتضى الجمع بين نصوص المقام كراهته.*

يقع الكلام تارة: في عمل الصور المجسمة و صُنعها، و أُخرى: في تصوير الصور غير المجسّمة بترسيم مطلق الصور. و الكلام في كل منهما تارةً: يقع في صور ذوات الأرواح و : أُخرى في غيرها. فصور المسألة أربعة. و لكل منها قائلٌ بالحرمة، كما سيأتي.

و أيضاً يقع الكلام تارة: في بيع الصور المجسّمة من ذوات الأرواح أو غيرها و الكتسُّب بها. و أُخرى: في مجرّد اقتنائها، و ثالثةً: في استعمالها.

عمل الصور المجسمة من ذوات الأرواح

تنقيح
كلمات الأصحاب

الكلام في عمل الصور المجسمة تارة: يقع في ذوات الأرواح منها، و أُخرى: في غير ذوات الأرواح.

أما عمل الصور المجسمة من ذوات الأرواح، فلا خلاف في حرمته، بل هو اجماعيٌ، كما في جامع المقاصد[1]؛ حيث جعل حرمة عمل الصور المجسّمة إجماعياً و باقي صور

١- جامع المقاصد: ج: ٤، ص ٢٣.

المسألة مختلفاً فيها. و كذلك في مجمع البرهان[١]. و نقل في المفتاح[٢]دعوى الاجماع عن الرياض أيضاً. بل نقل عن التنقيح و ايضاح النافع نسبته إلى الشيخين و ساير المتأخرين. و عن الكفاية: لا أعلم فيه مخالفاً.

قال في المفتاح : «و على ما فهمه الأكثر من عبارة الشيخين وسلار و عبارة الكتاب و نحوها يكون التحريم مختصاً بالصورة ذات الظل من الارواح. و قد حكى على تحريم عمل تلك الإجماع في جامع المقاصد و مجمع البرهان و الرياض. و في التنقيح و ايضاح النافع نسبته إلى الشيخين و سائر المتأخرين. و في الكفاية: لا أعلم فيه مخالفاً. قلت: الاجماع على التحريم معلوم ؛ لأنّ القاضي و التقي و ابن ادريس و غيرهم يقولون بذلك و زيادة، و يبقي الكلام في الاختصاص بمعنى أنّه لايحرم غيره»[٣]

و في الجواهر: «لا خلاف في حرمة عملها، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض».[٤]

و لم يُنقل الخلاف عن واحد منهم في خصوص ذلك ، إلاّ شيخ الطائفة ؛ حيث إنّه في تفسير قوله تعالى:﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ﴾[٥]

ـ قال: «أي اتخذتموه إلٰهاً ؛ لأن بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين ، لأن

١- مجمع البرهان: ج ٨، ص ٥٤.
٢- مفتاح الكرامة: ج ٤، ص ٤٨.
٣- مفتاح الكرامة: ج ٤ ، ص ٤٨.
٤- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٤٠.
٥ـ البقرة: ٥١ .

فعل ذلك ليس بمحظور و إنّما هو مكروه و ما ورى عن النبي ﷺ أنه لعن المصورين معناه : من شبه الله بخلقه أو اعتقد فيه أنّه صورة».[١] و نظيره ما قال في تفسير قوله:﴿يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحاريبَ وَ تَماثيلَ﴾.[٢] و تبعه في ذلك الطبرسي في تفسير مجمع البيان.[٣]

لكن شيخ الطائفة ذهب في النهاية إلىٰ خلاف ذلك.[٤] و أما الطبرسي ، فإنّه كان تابعاً لشيخ الطائفة في تفسير الآيات ، و لا سيّما الفقهية منها، فكأنّه اقتبس ما قاله في المجمع من تفسير التبيان.

و لا يخفى أنّ الإجماع في المقام مدركيٌ ؛ لدلالة النصوص على حرمة عملها و استناد الأصحاب إليها. فليس الاجماع في المقام كاشفاً تعبّدياً عن رأي المعصومعليه السلام، و إن كان تسالم الأصحاب يقوّي النصوص الدالة على الحرمة في المسألة. و إنّما ذكرنا أسامى الفقهاء في المقام بلحاظ ذهابهم إلى اختصاص الحرمة بعمل ذوات الأرواح من الصور المجسمة، و إلّا فلا اشكال في حرمته عند كلٍّ من قال بحرمة مطلق التصوير أو عمل مطلق الصور المجسمة، كما أشار في المفتاح[٥] إلى هذه النكتة. و عليه فحرمة عمل ذوات الأرواح من الصور المجسمة متسالمٌ عليها بين الفقهاء.

١ـ صحاح اللغة: ج ١ ص ١٨١٦ .

٢ـ تفسير التبيان : ج ١، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

٣ـ راجع تفسير مجمع البيان ذيل الآيتين المزبورتين.

٤ـ على ما يظهر من الشيخ الأنصاري في مكاسبه . / كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري: ج ١ ص ١٨٣ .

٥- مفتاح الكرامة: ج ٤، ص ٤٨.

تحقيق
نصوص المقام

و أما النصوص ، فمن الكتاب قوله تعالى:﴿يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحاريبَ وَ تَماثيلَ﴾.[١] و قد دلّ بإطلاقه على جواز عمل تماثيل ذوات الأرواح و غيرها. و حكاية فعل الأنبياء في القرآن تدلّ على تقريره في الاسلام.

و لكن دلّت صحيحة أبي العباس البقباق على تفسير التماثيل في هذه الآية. بتماثيل الأشجار و شبهها من النباتات و الجمادات من غير الحيوانات. و عليه فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على جواز عمل تماثيل ذوات الأرواح.

و أما السنة: فيمكن استفادة حرمة عمل ذوات الأرواح من الصوّر المجسّمة من دلالة عدة نصوص. و هي:

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان».[٢]

حيث دلّت بإطلاق مفهوم قوله عليه السلام: «لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان» على حرمة عمل تماثيل الحيوان مجسّمة أو غيرها، و المتيقن من مدلولها المجسمة؛ لما قيل من وضع لفظ التماثيل لها، أو لدخول المجسّمة بالفحوى ؛ بناءً على إرادة مطلق النقوش من لفظ التماثيل؛ بقرينة تجويز تماثيل الشجر و الشمس و القمر ؛ لأنّ الغالب رسم نقش الأشجار، كما عن الشيخ

١ـ سبأ: ١٣.

٢- الوسائل: ب ٩٤، مما يكتسب به، ح ٣، و المحاسن، ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٥٤.

الأعظم.[١]

و أمّا وضع لفظ التماثيل في اللغة، فيظهر من بعض أهل اللغة أنّ التمثال مطلق الصورة ، كما قال الجوهري: «و التمثال الصورة. و الجمع التماثيل».[٢] و قال الخليل: «التمثيل تصوير الشيء كأنّه تنظر إليه . و التمثال إسمٌ للشيء الممثّل للمصوّر».[٣] و لكن يظهر من بعضهم أنه بمعنى خصوص الصور المجسمة، كما قال الأزهري: التِّمثال اسمٌ للشيءِ المصنوع مشبّهاً بخلق من خلق الله. و جمعه التماثيل»[٤] ؛ لدلالة لفظ المصنوع في كلامه على صنع المجسّمة. فالقدر المتيقن من معنى التمثال الصور المجسمة على ما يظهر من كلام الخليل و الأزهري. و يؤيّد ذلك استعمال لفظ التماثيل في المجسّمة في قوله تعالى:﴿ما هـذِهِ التَّماثيلُ الَّتي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ﴾.[٥]

و أما احتمال كون المقصود حكم اقتناء التماثيل، فهو خلاف ظاهر إطلاق سؤال الراوي و جواب الامام عليه السلام.

٢ ـ صحيحة أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في قول الله عزّوجل: يعملون له ما يشاءُ من محاريب و تماثيل. فقال عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرّجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه».[٦]

وجه الدلالة: ظهور القَسَم على نفي صدور عمل التماثيل من عُمّال سليمان عليه السلام في

١ـ المكاسب للشيخ الأنصاري : ج ١ ، ص ١٨٧ .
٢ـ صحاح اللغة: ج ١ ص ١٨١٦ .
٣ـ العين: ج ٣ ص ١٦٧٥ .
٤ـ تهذيب اللغة : ج ١٥ ص ٩٨ .
٥ـ الأنبياء: ٥٢ .
٦ـ الوسائل: ب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١ .

حرمته ؛ حيث لو كان مباحاً لم يكن وجهٌ للقسم على نفي صدوره من عُمّال سليمان عليه السلام.

٣ ـ موثقة سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ جبرئيل أتاني فقال: يا محمد إنّ ربّك يُقرِؤك السلام و ينهى عن تزويق البيوت. قال: أبوبصير: قلت، و ما التزويق؟ قال عليه السلام: تصاوير التماثيل»[1]. قوله عليه السلام تزويق البيوت ؛ أي تزيينها.

وجه الدلالة : ظهور النهي في التحريم. و شمول قوله عليه السلام: «تصاوير التماثيل» لعمل المجسّمة ؛ إمّا بالأَولوية ؛ بناءً على إرادة التزيين بمطلق النقوش، و إما بالظهور بناءً على ظهوره في إرادة خصوص المجسّم من الصور على الجدار كما كان مرسوماً.

و لكن يمكن المناقشة في الاستدلال بهذه الموثقة بعدم ظهور النهي عن التزويق و التزيين بتصاوير التماثيل في حرمة صنع التماثيل و عمل الصور المجسمة ؛ نظراً إلىٰ عدم الملازمة بين حرمة استعمال الشيءِ و بين حرمة صنعه، كحرمة استعمال الخمر و جواز صنعه لغرض طبّي أو لبيعه ممن يستحلّه ، كذلك صنع التماثيل لغرض بيعها إلىٰ غير أهل الاسلام ، أو لغرض مباح. فلا ملازمة في البين بين حرمة التزيين بالتصاوير و بين حرمة صنعها. ٤ ـ معتبرة النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة، فقال: لاتدع صورة إلّا محوتها»[2]. وجه الدلالة: أوّلاً: ظهور الأمر بالمحو في حرمة الاقتناء و الصنع بالفحوى. و ثانياً: شمول الصور للمجسَّم منها بالفحوى.

٥ ـ نصوص دلّت على تكليف المصوّر و الممثّل بالنفخ في الصورة و المثال و عذابه

١- المحاسن / نشر المجمع العالمي: ج ٢، ص ٤٥٣، ح ٣٧، و الوسائل: ب ٣، من أحكام المساكن، ح ١.
٢- المصدر: ح ٣٤.

يوم القيامة.

مثل: معتبرة محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: ثلاثة يُعذَّبون يوم القيامة: من صوَّر صورةً من الحيوان يُعَذَّب حتّى يَنفخ فيها و ليس بنافخ فيها»[١].

هذه الرواية معتبرة؛ إذ لا إشكال في رجال سندها، إلّا محمدبن‌مروان و هذا الاسم و إن كان مردّداً بين جماعةٍ من أصحاب الصادق عليه السلام، إلّا أنّ الظاهر هو محمد بن مروان الذهلي؛ إذ هو المعروف لما له من الأصل و كثرة الرواية، و هو ثقة.

أما دلالةً، فلا إشكال في دلالتها على حرمة تصوير الصور المجسمة من الحيوان؛ لدخول الصور المجسّمة في صورة الحيوان على أيّ حال ؛ إمّا بالفحوى القطعي، أو لأنّه المقصود فقط بقرينة التكليف بالنفخ فيها؛ لما قد يقال من أنّ الجسم هو القابل للنفخ لا مجرد النقش.

و لكن ردّه الشيخ الأنصاري[٢] بإمكان النفخ في النقش أيضاً كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش في الفرش في مجلس الخليفة[٣].

و فيه: أنّ ظاهر إسناد النفخ في الهيئة و الصورة إنّما هو النفخ في المجسمة، كما جاءَ في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَتَنْفُخُ فيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْني﴾[٤] في قضية نفخ عيسى عليه السلام في هيئة

١- الوسائل ب ٩٤ مما يكتسب به : ح ٧.
٢ـ كتاب المكاسب: ج ١ ص ١٨٥ .
٣ـ عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ٩٦، ب ٨، ح ١ .
٤ـ المائدة: ١١٠ .

الطير ، و قوله تعالى:﴿نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ﴾،[١] في خلقة آدمعليه السلام، و قوله تعالى:﴿الَّتي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فيها مِنْ رُوحِنا﴾.[٢] فالمنفوخ فيه في جميع هذه الموارد هو الصورة المجسّمة حتى في رحم مريمعليها السلام؛ إذ قبل النفخ أوجد الله تعالى الجنين الكامل ، ثمَّ نفخ فيه من روحه، كما يشهد لذلك قوله تعالى:﴿إِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾.[٣] و أما ما جاءَ في الحديث، من أمر موسى بن جعفرعليه السلام في مجلس الرشيد العباسي الأسد بأكل ذلك الرجل الفاسق الكافر ، فلم يكن بالنفخ، بل كان بقولهعليه السلام:«يا أسد خذ عدوّ الله».[٤]

و من النصوص الدالّة على ذلك ما رواه في الخصال بسنده عن ابن عباس، قال: قال رسول‌اللهصلى الله عليه وآله: «من صوّر صورةً عُذّب و كلّف أن يَنفخ فيها وليس بفاعل»[٥].

و مثله ما رواه في الفقيه في حديث المناهي عن النبيصلى الله عليه وآله.[٦] و نظيره مرسل ابن أبي عمير.[٧] و خبر الحسين بن منذر عن أبي عبدالله و خبر سعد عن الباقرعليه السلام[٨].و هذه الطائفة من الأحاديث متظافرة ، بل بالغة حدّ التواتر.

٦ ـ ما رواه في تحف العقول عن الصادقعليه السلام: «فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات، مثل الكتابة و الحساب و التجارة و الصياغة و السراجة و البناء و الحياكة و

١ـ الحِجر: ٢٩ / ص: ٧٢.
٢ـ التحريم: ١٢.
٣ـ البقرة: ٥٩.
٤ـ المصدر.
٥- المصدر: ح ٩.
٦- المصدر: ح ٦.
٧- الكافي: ج ٢٢٦، و الوسائل: ب ٣، من احكام المساكن، ح ٢.
٨- المصدر: ح ٥ و ١٢، و المحاسن: ج ٢، ص ٤٥٥، ح ٤٣، و ص ٤٥٦، ح ٤٤.

القصارة و الخياطة و صنعة صنوف التصاوير مالم يكن مُثُل الروحاني. فلا بأس بصناعته و تعليمه»[١].

و دلالة هذه الرواية على المطلوب تبتني على شمول «مُثُل الروحاني» لتماثيل مطلق ذوى الأرواح، لا لخصوص الأجسام اللطيفة و الجواهر المجرّدة من الملائكة و الأجنّة، كما في النهاية الأثيرية[٢]، و نقله الجوهري في الصحاح عن أبي الخطّاب[٣].

و أما سنداً فهي ضعيفة حيث إنّ مؤلف كتاب تحف العقول و إن كان من أجلاّء القدماء كما صرّح به صاحب الوسائل و العلامة المجلسي و الشيخ القطيفى و جملة من فحول المتأخرين، إلاّ أنّه لم يذكر السند لشيءٍ من روايات هذا الكتاب، بل رواها مرسلاً و كلامه في المقدمة لا يدل على توثيق جميع الرواة الواقعين في أسنادها. و قد حقّقنا ذلك في كتابنا مقياس الرواة، فراجع.

٧ ـ ما رواه في الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام «إيّاكم و عمل الصور فانّكم تسألون عنها يوم القيامة»[٤].

هذه الرواية ضعيفة بلحاظ الحسن بن راشد ؛ لأنه جدّ القاسم بن يحيى و ضعفه ابن الغضائري و النجاشي و ليس هو من آل مهلب المعاصر للامام الرضا و الهادي عليهما السلام.

و أما دلالةً، فلا إشكال في دلالتها على تحريم عمل مطلق الصور. بقرينة التحذير و

١- تحف العقول / طبع بيروت: ص ٢٤٧، و الوسائل: ب ٢، من ابواب ما يكتسب به، ح ١.
٢- النهاية / طبع بيروت: ج ٢، ص ٢٤٧.
٣- صحاح اللغة: ج ١، ص ٣٦٧.
٤- المستدرك / طبع آل البيت: ج ١٣، ص ٢١٠، ب ٧٥ مما يكتسب به، ح ١.

السؤال عنه يوم القيامة. نعم إطلاقها قُيّد بالنصوص الدالة على جواز تصوير غير ذوي الارواح، كما تقدّم بعضها و سيأتي الباقي، إن شاء الله.

٨ ـ ما رواه القطب الراوندي عنهم عليهم السلام: «أنّه يخرج عنقٌ من النار فيقول: أين من كذب على الله؟ و أين من ضادّ الله؟و أين من استخفّ بالله؟ فيقولون: و مَن هذه الأصناف؟ فيقول: من سحر فقد كذب على الله. و من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله. و من ترائا في العمل فقد استخفّ بالله»[١]. و هذا مرسلٌ.

٩ ـ ما رواه الشهيد الثاني في منية المريد مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة: رجل قتل نبياً، أو قتله نبيٌ، و رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّرٌ يصوّر التماثيل»[٢].

١٠ ـ و ما رواه عنه صلى الله عليه وآله في عوالي اللئالي، قال: «إنّ المصوّرين يُعذّبون يوم القيامة، يقال: أحيوا ما خلقتم»[٣]. و مثله ما رواه في المستدرك بلفظ: «إنّ أهل هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال: أحيوا ما خلقتم»[٤].

و في رواية الحضرمي عن عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه عدَّ الذين يصوّرون التماثيل ممن يأكل السحت[٥].

١١ ـ خبر أبي الجارود عن الاصبغ بن نباتة قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: من جدّد قبراً، أو

١- المستدرك: ب ٧٥، مما يكتسب به، ح ٣.
٢- المصدر: ح ٤.
٣- عوالى اللئالي: ج ١، ص ١٤٨، ح ٩١.
٤- المستدرك: ب ٧٥، ممايكتسب به، ح ٥.
٥- المصدر: ح ٢.

مثل مثالاً، فقد خرج من الإسلام»[١]. لكنه ضعيف بمحمد بن سنان و إن تمّت دلالته.

١٢ ـ حسنة جعفر بن محمد الاشعري عن عبدالله بن ميمون القداح عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: «أرسلني رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور و كسر الصور».[٢]

و الظاهر أن جعفر بن محمد الأشعري هو جعفر بن محمد بن عبيدالله راوي كتاب ابن القداح و يظهر من الوحيد البهبهاني حسن حاله، بل وثاقته و قد وقع في اسناد كامل الزيارات و هو كثيرُ الرواية، و لم يرد فيه أيُّ قدح.

و أما دلالتها على المطلوب بالخصوص فلان الصورة القابلة للكسر إنّما هي المجسّمة، لا مجرّد النقش. و إنّ الأمر بالكسر ظاهرٌ في حرمة صنعه ؛ لظهور الأمر بإعدام الصور في مبغوضية أصل إيجادها.

لا إشكال في دلالة هذه الطائفة الأخيرة من النصوص على حرمة عمل الصور المجسمة بالاطلاق، بل بالفحوى. مضافاً إلى ما سبق من النصوص الدالة على حرمتها بالخصوص مثل صحيحة محمد بن مسلم الأولىٰ و النصوص المتظافرة التي ورد فيها تعذيب مصوّر التماثيل يوم القيامة و تكليفه بالنفخ فيها وليس بنافخ. مع مافيها من النصوص المعتبرة مثل معتبرة محمد بن مروان.

١- المحاسن: ج ٢، ص ٤٥٣، ح ٣٣، و البحار: ج ٧٩، ص ٢٨٥، ح ١.

٢- المصدر: ح ٣٥، و الكافي: ج ٦، ص ٥٢٨، ح ١١، و البحار: ج ٧٩، ص ٢٨٦، ح ٣.

توجيه السيد الإمام
نصوص المقام و المناقشة فيه

و قد حمل السيد الامام[١] نصوص المقام على النهي عن اتخاذ التماثيل أصناماً ؛ نظراً إلىٰ رواجه في ذلك العصر ، و إلىٰ ما ورد فيها من شدّة لحن النهي و المنع بالتهديد بأشدّ العذاب ، و قد يُستأيد ذلك بما ورد في بعض النصوص من الأمر بكسر رؤوس التماثيل و بما ورد ـ في صحيحة أبي العباس ـ في كلام الامام عليه السلام من القَسَم على إنكار كون عمل التماثيل من عُمّال سليمان من قبيل عمل تماثيل ذوات الأرواح لشيوع اتخاذها أصناماً و عبادتها، دون تماثيل الأشجار و شبهها.

و يرد عليه أوّلاً: أنّ هذه التوجيهات لا تصلح شاهداً لصرف نصوص المقام لصرفها عن ظاهرها و حملها على ذلك.

و ثانياً : أنّ الحمل المزبور لا يناسب ما ورد في النصوص من أمر المصوِّر ـ يوم القيامة ـ بالنفخ في ما صنعه من الثماثيل فان المناسب لذلك كون عمل التصوير في نفسه تشبيهاً بعمل الخالق سبحانه و مصنوعِه. و إلاّ فلو كان مصّب المنع اتخاذ المجسمة المصنوعة

١ـ حيث إنّه بعد ذكر روايات المقام قال: فانّ تلك التوعيدات و التشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمة أو تنقيش الصور ، ضرورة أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة أو الزنا أو اللواطة أو شرب الخمر و غيرها من الكبائر. و الظاهر أنّ المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون، مع احتمال آخر في الأخيرة و هو أنّ المراد بالمصوّرون القائلون بالصورة و التخطيط في الله تعالى، كما هو مذهب معروف في ذلك العصر.
و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس ، أنّ جمعاً من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم و كسر أصنامهم بيد رسول الله صلى الله عليه وآله و أمره كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقية في سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم و حبّاً لبقائها، كما نرى حتى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسيّة و عبدة النيران في هذه البلاد حفظاً لآثار أجدادهم، فنهى النبي صلى الله عليه وآله عنه بتلك التشديدات و التوعيدات التي لا تناسب إلاّ للكفّار و من يتلو تلوهم ، قمعاً لأساس الكفر و مادّة الزندقة و دفعاً عن حوزة التوحيد.
و عليه تكون تلك الروايات ظاهرة أو منصرفة إلىٰ ما ذُكر. /كتاب المكاسب للسيد الامام الخميني قدس سره: ج ١ ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

أصناماً للعبادة، لكان الأنسب أن يؤمر بالاستشفاع منها أو بالتوسل إليها للنجاة من عذاب يوم القيامة، كما ورد في بعض الآيات أنّ في يوم القيامة يأمر الله تعالىٰ المستضعفين من أهل النار الذين اتّبعوا المستكبرين أن يستشفعوهم فاذا أظهر المستكبرون العجز عن الشفاعة يأمر الله بإدخال كليهما في النار ، كما دلّ على ذلك قوله تعالى:﴿وَ بَرَزُوا لله جَميعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ الله مِنْ شَيْءٍ﴾.[١] و قوله تعالى:﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرينَ﴾،[٢] و قوله:﴿وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ الله﴾.[٣] قوله: هولاء إشارة إلىٰ ما كانوا يعبدونه من الأصنام.

و مقتضى التحقيق في مفاد نصوص المقام أنّ لغير الخاصة منها إطلاق من جهتين.

الأولى: إطلاقها للمجسمة و غيرها. فتدل بمقتضي هذا الإطلاق على حرمة عمل الصور المجسمة و غيرها من الصور المنقوشة. و لا تصلح النصوص الخاصة المشار إليها آنفاً لتقييد هذا الإطلاق ؛ اذ غاية مدلولها إثبات الحرمة لعمل الصور المجسمة و لا دلالة لها بوجهٍ على نفي الحرمة عن تصوير غير المجسمة منها، لامنطوقاً و لا مفهوماً. فكلتا الطائفتين تثبتان الحرمة، إحداهما: تثبت حرمة عمل مطلق الصور و الأخري: تثبت حرمة عمل خصوص الصور المجسمة و عليه فغاية مدلول النصوص الخاصة إثبات الحرمة لعمل الصور المجسمة، و أما جواز تصوير غير المجسمة من صور ذوات الأرواح فلا دلالة لها عليه بوجه؛ حيث لا مفهوم لشيءٍ من هذه النصوص؛ لكى يستفاد منه عدم حرمة تصوير غير المجسمة.

١ـ الوسائل: ب ٤١ من أبواب الأمر و النّهى و ما شابهما، ح ٨.
٢ـ الوسائل: ب ٤١ من أبواب الأمر و النّهى و ما شابهما، ح ٨.
٣ـ ابراهيم: ٢١ .

و من هنا لا تنافي هذه النصوص مطلقات حرمة تصوير ذوات الأرواح.

هذا، و لكن استدل صاحب الجواهر لاختصاص الحرمة بالمجسّمة من ذوات الأرواح بما دلّ على نفي البأس إذا كُسرت رؤوس التماثيل أو قطّعت أو غُيّرت.[١]

و فيه: أنّ ما ورد في بعض هذه النصوص من نفي البأس عن الصلاة في المسجد أو الدار التي فيها التماثيل إذا قطّعت أو كسرت رؤوسها، كما في صحيحة علي بن جعفر و خبره الآخر[٢] أو نفي البأس عن اقتناء التماثيل إذا غُيّرت رؤوسها ـ كما في صحيح محمد بن مسلم ـ [٣] قرينة على نظر هذه الطائفة إلىٰ النهي عن الصلاة عند التماثيل أو إليها. و لا نظر لها إلىٰ منع أصل صنع التماثيل حتى تكون قرينة على الانصراف المدّعىٰ.

الثانية: إطلاق أكثر نصوص المقام لذوات الأرواح و غيرها، فتدل على حرمة جميعها. و هذا الإطلاق يقيّدها ما دلّ من النصوص على اختصاص الحرمة بعمل صور ذوي الأرواح مثل صحيحة محمد بن مسلم[٤] ـ و هي أوّل خبر سبق ذكره آنفاً ـ، و نظيره صحيح أبي العباس البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام: «في قوله تعالىٰ: يعملونَ لهُ ما يشاءُ منْ محاريبَ وَ تماثيلَ، فقال: والله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكن الشجر و شبهه»[٥]، و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بتماثيل الشجر».[٦]

١- جواهرالكلام: ج ٢، ص ٤٢.
٢- الوسائل: ب ٣٢، من مكان المصلّى، ح ٥ و ١٠.
٣- الوسائل: ب ٤، من احكام المساكن، ح ٣.
٤- الوسائل: ب ٣، من أحكام المساكين، ح ١٧، و ب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به، ح ٣.
٥- الوسائل: ب ٩٤، من أبواب مما يكتسب به، ح ١، و المحاسن: ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٥٣.
٦- المحاسن: ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٥٥، و البحار: ج ٧٩، ص ٢٨٨، ح ١٢.

نعم ورد في المقام نصوص دلّت على تقييد مطلقات تحريم اقتناءِ ذوي الأرواح و استعمالها بما لو غُيّرت رؤوسها، مثل صحيح محمد بن مسلم[١]، و بكلّ صورة وطأتها الأقدام، مثل موثقة سماعة عن أبي بصير[٢]و خبر الكندي عن أبيه عن أميرالمؤمنين.[٣] و بما إذا كان ابقاؤها للنساء أو بيوتهنّ، كما يستفاد من صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر.[٤] و لكن هذه النصوص خارجة عن محل الكلام ؛ إذ الكلام في نفس عمل التماثيل و تصويرها.

فروعٌ مهمة مترتبة على هذه المسألة

هاهنا فروع مهمّة ترتبط بالمسألة المبحوث عنها في المقام.

١ ـ اعتبار المباشرة في حرمة صنع التماثيل:

يظهر من السيد الامام [٥] اعتبارها ؛ مستدلاً بظهور قوله: «مثّل مثالاً أو عمل تمثالاً» في المباشرة. و عدم صدق ذلك بما لو عمله بالمكائن و الأجهزة ، كما لو طبع الكتاب بالمكينة الطباعية، لا يقال: إنّه كتب الكتاب .

و فيه: أنّ الكتابة لو كانت بالكمبيوتر أو بالضرب على الآلة الكاتبة، يصح إسناد الكتابة إليه بقولهم: «فلانٌ كتب»، هذا بخلاف ما لو طبع الكتاب، فلايقال: كتب، بل يقال طبع ؛ لوضوح أنّ الطبع غير الكتابة. فاتيان الفعل بآلة لايمنع من إسناد ذلك الفعل إلىٰ الفاعل المتوسّل بالآلة

١- المحاسن: ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٥٦، و الوسائل: ب ٤، من احكام المساكن: ح ٣.
٢- الوسائل: ب ٤، من احكام المساكن، ح ٢.
٣- المصدر: ح ٥.
٤- المصدر: ح ٦، و المحاسن: ج ٢، ص ٤٦٠، ح ٦١.
٥ـ كتاب المكاسب: ج ١ ص ٢٧٠ .

في ذلك الفعل. كذلك التمثيل و التصوير و صنع المجسمة. و من هنا حكم الفقهاء بجواز الذبح بالمكائن. و ليس الوجه فيه إلاّ صحة إسناد ذلك إلىٰ العامل بالمكينة.

و السرّ في ذلك: أنّ مجرّد إتيان فعلٍ بآلةٍ لايمنع من إسناد ذلك الفعل إلىٰ الفاعل المتوسّل بالآلة في الإتيان به، إلاّ أن يكون جميع مراحل الصنع بالجهاز بحيث يصح سلب صُنعه عن الانسان، فيقال: صَنَعه الجهاز دون الانسان، أو يقال: إنّه مصنوع الجهاز و المصنع، دون الانسان.

هذا، و لكن يمكن الفرق بين مثل الذبح و صنع التماثيل المجسمة ؛ إذ يقال لما صنعه المصنع إنّه مصنوع المصنع بالجهاز، بخلاف المذبوح بالجهاز ؛ إذ لايقال ذبحه الجهاز أو المكينة، بل يقال ذبحه الانسان بالجهاز ، كما يقال ذبحه بالسكين. لكن في المصنوع يقال صنعه الجهاز و المصنع. و عليه بناءً على صحة سلب إسناد الصنع عن الانسان في المصنوع بالجهاز و صحة إسناده إلىٰ الجهاز و المصنع، ترتفع الحرمة حينئذٍ عما يُصنع من التماثيل المجسمة في المصانع بالجهازات. و لا سيّما إذا كان لأغراض و فوائد مهمّة عقلائية ، من دون نظر استقلالي إلىٰ المجسّمة ، كما في صنع الربوتات بالجهازات.

و الذي يقتضيه التأمّل في المقام التفصيل بين ما لو كان التوسّل بالجهاز مانعاً من استناد الصنع إلىٰ الإنسان بحيث صح سلبه عنه ، فيجوز، و بين ما لو لم يكن مانعاً ـ بحيث صح إسناد الصنع إلىٰ الانسان ؛ بأن يقال: صنع الانسان هذه المجسمة بالجهاز، و لم يصح سلبه عنه ـ ، فحينئذٍ لا يجوز صنعه.

٢ ـ تصوير أجزاء الانسان و الحيوان و صنع تمثالها: مقتضى التحقيق عدم حرمته، كما قال الشيخ الأنصاري[١] ؛ لعدم صدق التمثال ، و لدلالة النصوص الآمرة بكسر الرؤس و تغيير الصورة في دوران الحرمة مدار الرأس و الوجه. كما في صحيحة زرارة[٢] و غيره.

و الضابطة المحكّمة في الحرمة صدق الحيوان أو الانسان عُرفاً.

٣ ـ حكم صنع الرُّبوت و الانسان الآلي:

الرّبوت و الانسان الآلي لاريب في أنّهما من قبيل المجسمة و يترتب عليهما حكمها. لكن الكلام في أنّه إذا لم يُعمل باليد و صُنع بالجهاز بحيث يصح سلب إسناد صنعه إلىٰ الانسان، ترتفع الحرمة ؛ و كذلك لو كانت هناك ضرورة ـ نظامية أو طبية أو غيرها من أقسام العلوم و الفنون المتوقف عليها حفظ نظام العيش في مختلف شؤونه ـ ترتفع حرمة صنع الرّبوت حينئذٍ ؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات . و كذلك لو كان بحكم الحاكم لدخوله بذلك في العنوان الثانوي. و إلاّ فلولا اقتضاءُ الضرورة أو حكم الحاكم، فلا يجوز صنع الربوتاب بالمباشرة ؛ لأنّ حكم الحاكم كمايوجب المباح، أو يمنعه كذلك يرخِّص الحرام و الواجب بالعرَض مادام الحكم. و أما لو صُنع الرّبوت بغير شكل الانسان و الحيوان، فلا إشكال فيه من أصله.

٤ ـ س: ما هو حكم استعمال الرّبوت و التماثيل في المسابقات العلمية و المصارف

١ـ كتاب المكاسب: ج ١ ص ١٨٩ .

٢ـ عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «لابأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غُيِّرت رؤوسها منها ، و تُرِك ما سوى ذلك». / الوسائل: ب ٤ من أحكام المساكن، ح ٣. و مثلها روايات علي بن جعفر ب ٤٥ من أبواب لباس المصلي ح ١٨ ـ ٢١ .

الطبية و النظامية و الثقافية كالأفلام و غير ذلك؟

ج: لا دليل على حرمة استعمالها و اقتنائها، و إنّما المحرّم صنعها بالعنوان الأوّلي الذاتي.

و الضابطة الكلية في حكم الربوت إشتراط أربعة أُمور في حرمة صُنعه:

١ ـ أن يكون بصورة إنسان أو حيوان.

٢ ـ أن يكون صنعُه بالمباشرة ؛ بحث يُسند صنعه إلىٰ الانسان و لو بتوسّط الجهاز.

٣ ـ عدم ضرورة تقتضي صنعَه و استعماله في أُمور خطيرة.

٤ ـ عدم صدور حكم من وليِّ الأمر و الحاكم الشرعي بصنعه لمصلحة من مصالح الاسلام و المسلمين.

و عليه تنتفي حُرمة صنعه بانتفاءِ أحد هذه الأُمور. فلو كان الربوت بصورة غير الانسان أو الحيوان، أو بغير المباشرة ، أو لضرورة ، أو بحكم الحاكم يجوز صُنعها.

٥ ـ س: ما هو حكم الصور و التماثيل المجسمة المنصوبة في الميادين.

ج: لا اشكال في حرمة صنعها ما لم يكن لضرورة أو بحكم الحاكم. أما جعلها و إبقاؤها في الميادين ، فليس من الضرورات المبيحة للمحظورات ، فلا يجوز صنع التماثيل لذلك. و أمّا بيعها و شراؤها و نصبها و إبقاؤها في الميادين ، فلا حرمة له ، نعم يكره ذلك كلُّه ؛ لأنه المستفاد من مجموع نصوص المقام.

حكم بيع
الصور المجسمة

مقتضى القاعدة جواز بيع الصور المجسَّمة ؛ حيث إنّ عمومات حلية البيع و التجارة عن تراض تقتضي جواز بيع كلِّ شيءٍ، فلا بد لإثبات الحرمة من دليل يُخصّص تلك العمومات و لم يرد في خصوص المقام دليل يدلّ على ذلك. و أما مادلّ على حرمة صنعها، فلا يصلح لإثبات حرمة بيعها ؛ لعدم الملازمة.

و من هنا لا دلالة لصحيحة أبي العباس و صحيحة ابن مسلم، على حرمة عمل التماثيل و صُنعها ، لا على حرمة بيعها و شرائها ؛ لعدم الملازمة بينهما. و كذا معتبرة مروان الدالة على تعذيب المصوِّر يوم القيامة حتى ينفخ. و أمّا خبر تُحَفُ العقول، فغاية مدلوله حرمة تصوير مُثُل الروحاني و صناعة إيجادها، لا حرمة بيعها، مضافاً إلىٰ ضعف سنده. و أما الكبرى المذكورة فيه ، فغاية ما يستفاد منها إنّما هي حرمة بيع ما يحرم استعماله و التصرف فيه من الأعيان، لا حرمة بيع ما يحرم صنعه. و على أيّ حال لا دليل على استثناءِ بيع الصور المجسمة و إخراجها عن عمومات حلية البيع و جوازه.

و أما كبرى حرمة بيع كل ما حرم صنعه و إيجاده، فلم يدل عليه دليل، إلّا إذا كان إعانة على الاثم بلحاظ كون بيع الصور المصنوعة ترغيباً إلى عملها و صنعها المحرّم. فيكون حراماً بهذا العنوان، كما صرّح بذلك المحقق النراقي في المستند بقوله:

«و هل يجوز ابتياع ما يحرم عمله أو ما فيه ذلك؟ الأقوي نعم، للأصل، إلّا إذا كان إعانة

على عمله، فيحرم».[١]

و لكن يرد عليه أولاً: أن صدق الإعانة مشكل في المقام؛ لأنّ الإعانة هي إيجاد بعض مقدمات فعل الغير ليعينه على إيجاده. و من الواضح أنّ بيع الصور المعمولة ليس من مقدمات عملها، إلّا أن توجد بذلك رغبة شديدة في عملها فيكون من مقدمات عملها بهذا اللحاظ. و هو مشكلٌ.

و ثانياً: لادليل على حرمة الاعانة على الاثم و إن نسب إلى المشهور حرمته.

و أمّا ما استدل به لإثبات حرمته، من قوله تعالىٰ: ﴿لا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ﴾[٢]، و كون تركه دفعاً للمنكر و حصول الإجماع على حرمته، فهو غير وجيه.

و ذلك لأنّ التعاون عبارة عن اجتماع عدة أشخاص على إيجاد فعل، بحيث يُستند الفعل إليهم جميعاً، و هذا بخلاف الإعانة، لأنّ المعين لايُستند إليه الفعل المعان عليه عرفاً لمجرد كونه دخيلاً في إيجاد بعض مقدماته، بل إنّما يُسند إلى شخص الفاعل المعان فقط. و عليه فتحريم التعاون لايستلزم حرمة الإعانة.

و أما كون ترك الإعانة على الإثم من قبيل دفع المنكر، فانما يصح إذا كانت الإعانة علّة تامة لتحقق فعل المنكر، فيكون المعين حينئذٍ فاعل المنكر بعينه. لكنّ الإعانة ليست من قبيل ذلك، بل إنّما تتحقق بإيجاد بعض مقدّمات الفعل، فليس دفع المنكر متوقفاً على ترك الإعانة على الإثم، كتوقف المعلول على علته التامة ؛ لكي تحرم الإعانة لأجل ذلك.

١- مستند الشيعة: ج ١٤، ص ١١١.

٢- المائدة: ٣.

أما الاستدلال بنصوص جواز اقتناء الثياب و الفرش و الوسائد المنقوشة بصور الحيوان و جواز بيعها و شرائها ، فيورد عليه بأنّ هذه النصوص وردت في غير المجسمة مما هو منقوش على الوسائد و البسط و الفرش و الثياب، فلا تدل على جواز بيع الصور المجسمة. و ذلك إما لانصراف هذه النصوص[1] إلىٰ الصور المنقوشة ، دون المجسمة ، و إمّا لعدم نظر الوارد منها في المجسّمة إلىٰ بيعها و شرائها.

و أما الإجماع، فغير حاصل ؛ لوجود المخالف. و على فرض حصوله، فليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم؛ لاحتمال استناد المجمعين إلى بعض النصوص و الوجوه المذكورة.

و أما دعوى استقرار سيرة المتشرّعة على بيعها و شرائها، فهي مشكلة ، و أشكل منها إحراز اتصالها بزمن المعصومين عليهم السلام و لو قلنا بجريانها، فهي بين من لايبالي من المسلمين.

حكم اقتناء الصور المجسّمة

ذهب جماعة من الفقهاء إلى حرمة اقتناء الصور المجسمة و آخرون منهم إلى جوازه.

و استدل للحرمة بوجوه، أهمها مايلي:

الأوّل: أنّ الإيجاد عين الوجود، فتحريم أحدهما يستلزم حرمة الآخر، و اقتناء الصور يتقوّم بوجودها.

١ـ الوسائل: ب ٤٥ من أبواب لباس المصلي .

و رُدّ: بأنّ الإيجاد إنّما يستلزم الوجود في الآن الأوّل المتحقق به الحدوث، لا الوجود في الآنات التالية المتحقق به البقاء. فلا ملازمة بين الحدوث و البقاء في الوجود و لا في الحكم، بل كل واحد منهما عنوان مستقل عن الآخر.

الثاني: ما استدل به المحقق الأردبيلي[1] من ظهور النصوص في كون تحريم صُنع التماثيل لغرض المنع عن خلق شيءٍ يشبه خلق الله، و هذا الغرض يستدعى المنع بقاءً أيضاً، فلا يختص التحريم بحدوث التصوير آناً ما.

و يرد عليه: أنّ في عمل التصوير خصوصيةً ، و هي أنّ فعل خلق الصورة يشبه فعل الله. و ليست هذه الخصوصية في مجرد البقاء ؛ لعدم كونه من قبيل خلق الصورة و إيجادها ، فلا يشبه فعل الله من هذه الجهة. مع كفاية مجرد احتمال هذه الخصوصية في اختصاص التحريم به، كما هو مقتضى القاعدة في التوقيفيات.

الثالث: الاستدلال ببعض النصوص.

منها: خبر تحف العقول المزبور، و هو قوله عليه السلام: «وصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مُثل الروحاني.. فكل أمر يكون فيه الفساد محضاً مما هو منهيٌّ عنه.. فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و جميع التقلب فيه».[2]

و فيه أولاً: أنّ هذا الخبر ضعيف السند ؛ لإرساله.

و ثانياً: لانسّلم كون الصور المجسّمة مما يجيُ منه الفساد محضاً؛ لما نشاهد لها

١- مجمع الفائدة: ج ٨، ص ٥٦.

٢- تحف العقول / طبع بيروت: ص ٢٤٧، و الوسائل: ب ٢، من ابواب ما يكتسب به، ح ١.

بالوجدان من المنافع العقلائية، كالتعرّف على القاتل و السارق و المفسد و الباغي، و كتعظيم العلماء و الفقهاء، و لما لها من المنافع الطبّية و النظامية و الثقافية ، كما في صنع الربوتات.

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: «لاتدع صورة إلّا محوتها» في معتبرة السكوني.[١] و رُدّ بأنه وارد في موضوع شخصي، فلعلّ تلك التصاوير كانت أصناماً، كما قال الإيرواني.

هذا ، و لكن يحتمل كونه من قبيل الحكم الولائي الحكومي الصادر من النبي صلى الله عليه وآله.

و لايخفى أنّ لفظ المحو و إن يستعمل في الازالة و المسح ، لكن هاهنا يشمل كسر المجسمة بمناسبة الحكم و الموضوع، بل بالفحوى القطعي لو كان المراد ما يعمّ المحو بالكسر.

منها: ما دلّ على أنّ علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت، كما في خبر خاتم بن اسماعيل.[٢] بضميمة ما دلّ على أنّ علياً لم يكن يكره الحلال.[٣]

و رُدّ بأنّ المقصود من الحلال ما يقابل المكروه و المستحب؛ ضرورة أنّ علياً كان يكره المكروه قطعاً.

و منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لابأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤسها منها و ترك ما سوى ذلك».[٤] هذه الصحيحة دلّت بمفهوم الشرط على حرمة اقتناء الصور المجسمة في البيوت و إبقائها على حالها. و دلالتها على الحرمة تتوقف على إرادة

١- المصدر: ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٨.
٢- الوسائل: ب ٣، من أحكام المساكن، ح ١٤.
٣- الوسائل: ب ١٥، من أحكام الرباء، ح ١.
٤- الوسائل: ب ٤، من أحكام المساكن، ح ٣.

الحرمة من لفظ «البأس»، كما هو الظاهر في نفسه.

و منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال عليه السلام: لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان».[١] هذه الصحيحة تدلّ بإطلاقها على حرمة اقتناء مجسّمة الحيوان.

و مثلها في الدلالة كل ما ورد فيه النهي عن التماثيل كخبري أبي بصير[٢]، لو انصرافهما إلىٰ صنع التماثيل، كما هو الظاهر.

هذه عمدة ما استُدِلّ به لحرمة اقتناء الصور المحرّمة. و لكنها ضعيفة دلالةً أو سنداً. و لايصلح شيءٌ منها لإثبات المطلوب، إلّا صحيحة زرارة؛ فانها تامّة سنداً و دلالة. لكنّها معارضةٌ بما دلّ على جواز اقتناء الصور، مثل ما دلّ على أنّ علياً و الصادق عليهما السلام كانا يكرهان وجود الصور في البيوت[٣] و مادل على نفي البأس عن الصلاة في بيت فيه التماثيل إذا ألقى عليها ثوباً.[٤] و ما دل منها على جواز الصلاة على فُرش و البُسط و الوسائد إذا جعلت تحت القدم، و كذا ما للنساء.[٥]

هذا، و لكن قد يشكل الالتزام بجواز اقتناء الصور المجسمة و استعمالها مالم تدخل في إحدى الصور المستثنيات؛ نظراً إلىٰ عدم صلاحية النصوص المزبورة لمعارضة صحيحة

١- الوسائل: ب ٣، من أحكام المساكن، ح ١٧.
٢- المصدر: ح ١و ١١.
٣- المصدر: ح ٣ و ١٣ و ١٤.
٤- الوسائل: ب ٣٢ من مكان المصلى، ب ٤٤ من لباس المصلّى.
٥- المصدر: ب ٤، من أحكام المساكن، ب ٩٤، مما يكتسب به، ح ٤ و ٥.

زرارة المتقدّمة.

و ذلك أوّلاً: لأنّها وردت في موارد خاصة، فيمكن حمل الصحيحة على غير تلك الموارد.

و ثانياً: لأنّ ما دل على نفي البأس عن الصلاة في بيت فيه التماثيل إذا غطّيت بثوب لايستلزم جواز اقتنائها في نفسه، و لا ينافي حرمته. و كذا ما دل منها على جواز الصلاة على الفرش و البُسط التي فيها تماثيل الطير، مع انها وردت في غير المجسّمة.

و ثالثاً: لأنّ ما ورد من كراهة علي و الصادق عليهما السلام الصور في البيوت فيمكن ارادة الحرمة من الكراهة، لعدم مجيئها في النصوص بمعناها المصطلح غالباً، و لا سيّما إذا دلّت القرينة على إرادة الحرمة، كما في المقام، بقرينة صحيحة زرارة.

و رابعاً: لإمكان حمل مطلقات هذه النصوص على غيرالمجسمة. فبذلك يجمع بينها و بين صحيحة زرارة.

هذا، و لكن الانصاف حمل البأس في الصحيحة على الكراهة، بعد ذهاب المشهور ـ بل عمدة الأصحاب ـ إلى ذلك بل قال في الجواهر: «لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يُحكى عن الأردبيلي من حرمة الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه».[1]

فبعد إعراض معظم الأصحاب عن ظاهر الصحيحة و إفتائهم بالكراهة مع ما دل من النصوص على مذهب المشهور في الجملة، لامناص من حمل البأس فيها على الكراهة ؛ جمعاً

١- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٤٤.

بينها و بين ساير النصوص و اعتناءً بفتوى الأصحاب، أو حملها على حال الصلاة. و يؤيد الكراهة الأخبار المستفيضة المصرحة بأنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة أو تمثال جسد.[١] و بما ذكرناه من القرائن يعلم أنّ المقصود من الكراهة ـ فيما ورد أنّ عليّاً و الصادق عليهما السلام كانا يكرهان الصور ـ بمعناها المصطلح، لا الحرام.

حكم تصوير الملك و الجنّ

وقع الكلام في لحوق الجن و الملك بالحيوان، فيحرم تصويرهما لأجل ذلك، أو لايحرم، أو يكون من قبيل الصور المشتركة فتدور حرمته مدار القصد، فان قُصد من تصويرهما صورة الحيوان يحرم و إلّا فلا.

اختار صاحب الجواهر الأخير فجعل صور الملك و الجن من قبيل الصور المشتركة و حكم بأنّ حرمة تصويرهما تدور مدار القصد؛ حيث قال: «و لو اشتركت الصورة بين الحيوان و غيره إتبع القصد، ان لم يكن لاحدهما ظهور فيها. و الظاهر إلحاق تصوير الملك و الجنّي بذلك».[٢] و نقل عن أُستاذه ـ كاشف الغطاء في شرحه على القواعد ـ القول بحرمة تصويرهما، بل وجوب منع الصبيان عنه.[٣]

و على أيّ حال فالوجه في حرمته دخولهما في الحيوان بالمعنى الأعم الصادق على كلّ ذي روح. و هو الأقوى ؛ نظراً إلىٰ أنّ قوله عليه السلام : «لا بأس مالم يكن شيئاً من الحيوان»[٤] في

الوسائل: ب ٣٣، من مكان المصلى، و ب ٤، من أحكام المساكن.

٢- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٤٢.

٣- المصدر.

٤- الوسائل: ب ٩٤، مما يكتسب به، ح ٣، و المحاسن، ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٥٤.

صحيحة ابن مسلم، و قوله عليه السلام: «و لكنها الشجر و شبهه» في صحيحة أبي العباس [١] ظاهرٌ في كل ذي روح ؛ بقرينة المقابلة مع الشجر و الشمس و القمر و شبه ذلك من الجوامد. فيعلم منه أنّ المحرّم صُنعه تماثيل غير الأشجار و شبهها من النباتات و الجوامد ، كالقمر و الشمس و الكواكب و الجبال و نحوها.

هذا مضافاً إلى أنّ العادة قد جرت على تصوير الملك و الجن في قالب صورة إنسان أو حيوان أو ملفّقاً منهما فيصُوّر الملك بصورة انسان شابّ له أجنحة و على أيّ حال تدخل الصورة في صورة الحيوان و تشمله مطلقات تحريم تصوير ذوى الأرواح.

و أوضح دلالة على ذلك ماورد في خبر تحف العقول من قوله: «و صنعة صنوف التصاوير مالم يكن مُثُل الروحاني» ؛ إذ من الواضح أنّ لفظ الروحاني يشمل كل ذي روح لو لم نقل بانصرافه إلى الملائكة و الاجنّة.

و أما قصد الحكاية عن الحيوان بالمعنى المتعارف، فانّما يعتبر في حرمة صنع الصور المشتركة بين الجماد و الحيوان. و أما الصورة المختصة بالانسان أو الحيوان، فلا اعتبار لقصد الحكاية في حرمة صنعها ؛ لعدم دخله في صدق تصوير ذوي الأرواح.

حكم رسم الصوَر و نقاشتها

حكم السيد اليزدي بحرمة رسم الصور و نقاشتها إذا كانت من ذوي الأرواح.

١- الوسائل: ب ٩٤، مما يكتسب به، ح ١ و ٣.

حيث قال: «محصّل الكلام في المقام أنَّ الصورة إما مجسّمة أو غير مجسّمة ، و عـ التقديرين المصوَّر إما ذو روح أو غيره، و الحق حرمة تصوير ذي الروح مطلقاً مجسّماً أو غ ، و جواز غيره مطلقاً؛ لأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار».[١]

لكن الأقوى جوازه. و ذلك أوّلاً: لأنّ المتيقن من الإجماع في المقام عمل التماث المجسمة، لا مجرّد النقاشة.

و ثانياً : لضعف سند ما دل على النهي، كالنبوي المروي في حديث المناهي : «نهى يُنْقَشَ شيءٌ من الحيوان على الخاتم»،[٢] و لضعف دلالة ما تمّ سندها، مثل ما دلّ على أمر المص بالنفخ يوم القيامة ؛ بقرينة النفخ ـ كما سبق بيان ذلك و الجواب عن مناقشة الشيخ ـ، و مثل مُنِع فيه عن عمل التماثيل ؛ لظهوره في منع عمل الصور المجسّمة .

و ثالثاً: لدلالة بعض النصوص على دوران حكم نقاشة الصور بين الجواز و الكراه كخبر أبي بصير ، قال: «لا بأس بما يُبسط منها و يُفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نُصِب على الحا و السرير».[٣]

و أما أخذ الصور و التقاطها و نحو ذلك ممّا لايَصدُق عليه النقاشة، فلا إشكال ف جوازه ؛ لخروجه عن موضوع النهي في النصوص.

١ـ حاشية كتاب المكاسب للسيد اليزدي: ج ١ ص ١٠٢ .
٢ـ الوسائل: ب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦ .
٣ـ الوسائل: ب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤ .

اختلاط الرجال و النساء في التمثيلات و الملتقيات و الجامعات

خلاصة البحث

{١} لاريب في حرمة اختلاط الرجال و النساء في التمثيلات و الملتقيات و الجامعات إذا كان فيه تهييج الشهوة و خوف الفتنة و الريبة، و لا كلام في ذلك. و إنّما الكلام في حكمه مع قطع النظر عن لزوم المحذور.

{٢} أفتى في العروة بكراهة اختلاط الرجال بالنساء ، و تبعه السيد الحكيم و الخوئي و ساير المحشّين. و هو الذي يقتضيه التحقيق.

{٣} يمكن استفادة الكراهة الشديدة للاختلاط و مذمّته الأكيدة من عدّة طوائف من النصوص. و هي :

«أ» ـ ما دلّ على ذم اختلاط الرجال بالنساء في الشوارع و الطرق و الأسواق و المجتمعات، مع الازدحام و المزاحمة، و هي أخصّ من المدّعىٰ.

«ب» ـ ما دلّ على النهي عن خروج النساء الشابة إلىٰ صلاة الجمعة و العيدين ، حيث دلّ بالفحوى على منع الاختلاط في الذهاب إلىٰ غير مواطن العبادة و الاجتماع في مثل الملتقيات و الجامعات ، فضلاً عن التمثيلات.

«ج» ـ ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على لزوم المرأة قعر بيتها و عدم الخروج منه ، و أمر الرجل بحبسها في البيت ؛ لعدم وجه في ذلك إلاّ السدّ عن الاختلاط.

«د» ـ ما دلّ على منع الرجل عن سماع صوت الأجنبية و منعها إسماع صوتها ، و على منع الرجل عن الابتداء بالسلام على المرأة الشابة ؛ معلّلاً بإعجاب صوتها و استتباعه إثم القلب.

أما وجه حملها على الكراهة ، فهو دلالة بعض النصوص على جواز ذلك كله و لأنّ سيرة المتشرّعة تساعد الجواز.

{٤} *الاختلاط في التمثيلات يجب الاجتناب عنه ؛ لاستلزام وقوعه في الخارج محاذير محرّمة، من المكالمة المحرّكة للشهوة ، و المفاكهة ، و النظر إلىٰ محاسن النساء عن ريبة، بل شهوة و تحريك القلب بزرع بذر الشهوة فيه.*

المقصود من اختلاط الرجال بالنساء تقاربهم و اجتماعهم في مكان مطلقاً، سواءٌ كانوا متوقفين أم في حال الحركة جماعياً ، و سواءٌ كانوا مزدحمين أم لا ، و سواءٌ كان اجتماعُهما عن تبان أم كان عن صُدفةٍ. نعم لايصدق على مجرد التلاقي بالأياب و الذهاب في الطرق و الشوارع.

اختلاط الرجال و النساء إذا كان مستلزماً للفساد و تهييج الشهوة بالفعل، لا إشكال في حرمته، و هذا خارجٌ عن محل الكلام. و إنّما الكلام في حكم الاختلاط بعنوانه الأوّلي لولا استلزامه الفساد و تهييج الشهوة بالفعل.

و قد أفتى في العروة بكراهة الاختلاط بقوله: «يُكره اختلاط النساء بالرجال، إلاّ للعجايز و لهنّ حضور الجمعة و الجماعات».[1] و كذلك المحدث العاملي.[2]

و قد دلّت على ذلك عدّة نصوص ، و هي على طوائف:

١ ـ مادلّ على ذمّ اختلاط النساء بالرجال في الطرق و الأسواق و المجتمعات، و مزاحمتهم، و مزاحمتِهنّ.

١ـ العروة الوثقى ج ٢، ص ٨٠٥، م ٤٩.

٢ـ الوسائل ب ١٣٢ من أبواب مقدمات النكاح.

مثل صحيحة غياث بن إبراهيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أَهْلَ الْعِراقِ نُبِّئْتُ أَنَّ نِسائَكُمْ يُدافِعْنَ الرِّجالَ في الطَّرِيقِ، أما تَسْتَحْيُونَ؟»[١].

و مرسل الكليني عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أما تَسْتَحْيُون وَلا تُغارُونَ، نِساؤُكُمْ يَخْرُجْنَ إلى الأَسْواقِ وَيُزاحِمْنَ الْعُلُوجَ»[٢].

قوله: «العُلوج» جمع العِلْج و هو الرَّجُل القوي الضخم، قاله في النهاية.[٣]

هاتان الروايتان لا إشكال في دلالتهما على منع اختلاط الرجال و النساء بالازدحام و المزاحمة في الشوارع و الطرق و الأسواق و المجامع. لكن مدلولها أخصّ من المدّعىٰ ؛ لأن الكلام في مجرد الاختلاط ، لا الازدحام و المزاحمة.

و من جملة هذه النصوص ما دلّ على منع المرأة عن المشي في وسط الطريق، و أمرها بالمشي في جانب الطريق. و النهي في هذه النصوص للكراهة و الأمر للاستحباب.

مثل صحيحة الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لَيْسَ لِلنِّساءِ مِنْ سَرَواتِ الطَّرِيق شيءٌ، و لكنها تَمْشي في جانِبِ الحائِطِ وَالطَّرِيق»[٤].

و صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لَيْسَ لِلنِّساءِ مِنْ سِراة الطَّرِيقِ و لكن جَنْبَيْه ؛ يَعني وَسَطَهُ»[٥].

١ـ الوسائل / ج ١٤ ص ١٧٤ ب ١٣٢ من مقدمات النكاح ـ ح ١.
٢ ـ الوسائل / ج ١٤ ص ١٧٤ ب ١٣٢ من مقدمات النكاح ـ ح ٢.
٣ـ النهاية لابن الأثير: ج ٣ ص ٢٥٩ .
٤ـ الوسائل / ج ١٤ ب ١٣٢ ب ٩٧ من مقدمات النكاح ـ ح ١.
٥ـ الوسائل / ج ١٤ ب ١٣٢ ب ٩٧ من مقدمات النكاح ـ ح ٢.

قوله: «يعني وسطه» يحتمل كونه كلام الراوي. والمقصود به تفسير سراة الطريق. و نظيرها غيرها من النصوص[۱]. وجه دلالتها على المطلوب: أنه ليس الوجه في هذا الأمر و النهي إلاّ للسدّ عن الاختلاط.

۲ ـ ما دلّ على منع خروج النساء الشابة إلىٰ صلاة الجمعة و العيدين.

مثل معتبرة محمّد بن شريح، قال: «سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللهِ عليه السلام عَنْ خُروجِ النِّساءِ في العيدَيْنِ. فَقالَ عليه السلام: لا، إلّا الْعَجُوزُ، عَلَيْها مَنْقَلاها، يَعني الخُفَّيْنِ»[۲].

و معتبرة يونس بن يعقوب قال: «سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللهِ عليه السلام عَنْ خُروجِ النِّساءِ في العيدَيْنِ وَ الْجُمُعَةِ فَقالَ: لا، إلّا امْرأَةٌ مُسِنَّةٌ»[۳].

وجه الدلالة: أنّ صلاة الجمعة و العيدين لا إشكال في كونها من السنة الأكيدة ، فلا وجه للمنع إلاّ ما يستلزمه الخروج إليها من اختلاط النساء الشابة بمثلهنّ من الرجال في الأياب و الذهاب و في المصلّىٰ. فإذا تعلّق المنع بالاختلاط في صلاة الجمعة و العيدين ـ مع كونهما من السنّة المؤكدة ـ فكيف بالجامعات و الملتقيات و التمثيلات؟!

۳ ـ ما دلّ من الكتاب و السنة على لزوم المرأة قعر بيتها.

فمن الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ﴾[٤]. وقد بيّنا في محلّه[٥] وجه عدم

۱- الوسائل / ج ١٤ ص ١٣٢ ب٩٧ من مقدمات النكاح ـ ح٣ و ب١٢٣ من مقدمات النكاح ص١٦٢ ـ ح١.
۲- الوسائل / ج ١٤ ص١٧٦ ب١٣٦ من مقدمات النكاح ـ ح١.
۳- الوسائل / ج ١٤ ص١٧٧ ب١٣٦ من مقدمات النكاح ـ ح٢.
٤ـ الأحزاب: ٣٣.
٥ـ و هو الجزء الأوّل من كتاب النكاح من كتابنا «دليل تحرير الوسيلة».

اختصاص ذلك بنساء النبي صلى الله عليه وآله.

و من السنة ما دلّ على أنّ مسجد المرأة بيتها و أنّ خير مساجد النِّساء البيوت[1].

و لا يخفى أنّ النهي في هذه النصوص منصرف عن الحرمة إلى الكراهة بقرينة استقرار السيرة القطعية من المتشرعة من لدن عصر الشارع على الجواز.

و ليس ما ورد فيها من النهى إلاّ للسدّ عن الاختلاط بين الرجال و النساء في الشوارع و المجامع.

٤ ـ ما دلّ على منع سماع صوت الأجنبية و المكالمة معهنّ و محادثتهن. من هذه النصوص خبر الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث المناهي ـ ، قال: «و نهى صلى الله عليه وآله أن تتكلم المرأة عند غير زوجها و غير ذي محرم منها أكثر من خمس كلمات ممّا لابدّ لها منه».[2] هذه الرواية ضعيفة ؛ لضعف طريق الصدوق إلى شعيب، و إن كان نفسه ثقة. قوله عند غير زوجها؛ يعني تتكلّم في غياب زوجها مع غيره من محارم الرجال. و يحتمل كون قوله:«و غير ذي محرم» قيداً لغير زوجها؛ اى عند غير زوجها من غير المحارم.

و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربعٌ يُمِتن القلب: الذنب على الذنب، و كثرة مناقشة النساء يعني محادثتهنّ، و مماراة الأحمق يقول و تقول و لايؤل إلى خير أبداً، و مجالسة الموتى، قيل: و ما الموتى؟ قال: كلّ غنيّ مترف».[3] قوله:

١ـ الوسائل / ج٣ ب٢٩ ص٥٠٩.

٢ – الوسائل ب ١٠٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢ .

٣ – الوسائل ب ١٠٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣ .

يعني محادثتهنّ، أي كثرة محادثتهنّ و هو قول الصادق عليه السلام ظاهراً، و يحتمل كونه قول الراوي.

هذه الرواية و إن كانت معتبرة لاعتبار خبر مسعدة بن صدقة ـ؛ لأنّه كثير الرواية و من مشاهير الرواة و لم يرد فيه قدح ـ إلاّ أنّها لاتدل على الحرمة.

و ذلك أوّلاً: لأنّ المذكور فيها كثرة مناقشة النساء. و هي غير مجرّد سماع صوت المرأة. فمدلولها خارجٌ عن محل الكلام.

و ثانياً: لوقوع الفقرة المستدلّ بها في ضمن فقرات لا يتضمّن شيءٌ منها حكماً إلزامياً. وحملها على الحرمة خلاف مقتضى وحدة السياق. فلا مناص من حملها على الكراهة، كما لم يقل أحدٌ بحرمة مماراة الأحمق و مجالسة الأغنياء الواقعة في ساير فقرات هذه المعتبرة.

و ثالثاً: لأنّ المقصود في هذه المعتبرة مناقشة مطلق النساء، و إنّ محل الكلام خصوص الأجنبية. فيعلم منه أنّ وجه المنع كثرة المناقشة معهنّ، لا كون صوتهنّ عورة.

و منها: ماروا ه الصدوق بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث قال: «و من صافح امرأةً حراماً، جاءَ يوم القيامة مغلولاً ثم يؤمر به إلى النار. و من فاكه امرأة لايملكها، حبسه الله بكلّ كلمة كلّمها في الدنيا ألف عام».[1] قوله: «فاكه» من الفُكاهة ؛ يعني المزاح. و المفاكهة من باب المفاعلة أي الممازحة.

هذه الرواية ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ أخصّ من المدّعى ؛ لأنّ الكلام في سماع صوت الأجنبية، لا الممازحة. و إن تمت دلالتها على حرمة الممازحة مع الأجنبية ؛ نظراً إلى

---

١ – الوسائل ب ١٠٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

ماجاءَ فيها من الوعيد بعذاب الآخرة، إلاّ أن سندها ضعيف .

و منها: صحيحة أبي بصير، قال: «كنت أُقرئُ امرأةً كنت أُعلّمها القرآن. فمازحتُها بشيءٍ، فقدِمت على أبي جعفر عليه السلام فقال لي: أيّ شيءٍ قلت للمرأة؟ فغطيت وجهي. فقال عليه السلام: لاتعودنّ إليها».[1] هذه الرواية لا إشكال في سندها، كما أنّ دلالتها على الحرمة تامّة ؛ لظهور النهي المؤكد في الحرمة، إلاّ أنّ موضوعها إنّما هو المزاح المثير للشهوة كمايعلم من سياق الرواية، و إلاّ لم يكن وجهاً لتغطية أبي بصير وجهه، فلابدّ من ارتكابه مزاحاً شنيعاً حتى يستتبع الخجلان و الاستحياء.

٥ ـ ما دلّ على منع الرجل عن الابتداء بالسلام على النساء الشابّة ؛ معلّلاً بما فيه من تحريك القلب و الاعجاب.

من هذه النصوص: صحيحة ربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلّم على النساء و يردد عليه. و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها. فيدخل عليّ أكثُر ممّا طلبت من الأجر».[2]

مقتضى الجمع بين صدر هذه الصحيحة و بين ما ورد من النهي في ذيلها، و في معتبرة مسعدة و صحيحة غياث المزبورة كراهة الابتداء بالسلام على النساء الشابّة.

و لكن تعليل أمير المؤمنين عليه السلام يدل على كراهة مطلق المكالمة ـ و لو بقدر السلام ـ مع النساء الشابّة. و هذه الكراهة تتأكد بكثرة المكالمة و تحرم عند خوف المفسدة و التحريك

---

١ – الوسائل ب ١٠٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٥ .

٢ – الوسائل ب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣ .

و الريبة. و من جملة هذه النصوص طوائف اخرى الدالة على منع النظر إلىٰ أدبار النساء و حرمة النظر إلىٰ محاسنهنّ و أمر الأزواج بحبس النساء في البيوت.

هذه النصوص بمجموعها متواترة معنوية و مضمونها كراهة اختلاط النساء و الرجال مطلقاً ما لم يكن فيه خوف الفتنة و تحريك القلب و الشهوة و الريبة ، و إلاّ لاريب في حرمته. و الوجه في دلالتها على الكراهة حمل النواهي الواردة فيها على الكراهة لقيام سيرة المتشرعة، بل دلالة النصوص على الجواز. مثل ما دلّ على جواز سلام كل من الرجل و المرأة الآخر، و ما ورد من النصوص المتظافرة في نقل النساء الروايات عن الأئمةعليهم السلام و غير ذلك من النصوص.

لكن الذي لاينبغي الغفلة عنه في المقام أنّ اختلاط الرجال بالنساء في التمثيلات ملازمٌ مع بعض عناوين محرّمة أُخرى، مثل المكالمة المحرّكة للقلب و ترقيق الصوت و المزاح و النظر إلىٰ محاسن النساء و نحو ذلك مما يكفي تحقق واحد منه لإثبات الحرمة. بل يكون الاختلاط حينئذٍ من قبيل المقدمة الموصلة للحرام ، و لا سيما مع العلم بالوقوع في المحاذير المذكورة. و كذا لا كلام في حرمة اختلاط الرجل بالمرأة في خلوةٍ لا ثالث بينهما؛ لدلالة النصّ الصريح على ذلك بالخصوص.

نعم لو خلا الاختلاط عن جميع هذه المحاذير و من تحريك القلب و الريبة، يكون مكروهاً. و لكن دون إثبات خلوّه من جميعها خرط القتاد. فالأقوى حرمة الاختلاط في التمثيل المعبّر عنه في الفارسية بـ«تئاتر».

نعم يمكن تصور خلوّ الاختلاط في الجامعات و الملتقيات عن كثير من المحاذير

المزبورة ، و أما عن جميعها ، فيشكل، فالاحتياط في مثل هذه الموارد هو طريق النجاة من الوقوع في المعاصي و الهلاك من حيث لايُعلم. و ليُعلم أنّ الابتلاء بمرض القلب المعنوي علاجه ليس كعلاج القلب المادي الجسماني، بل أصعب منه و أصعب، بل كاد أن يكون غير ممكن إذا رسخ في القلب بذر الشهوة، كما ورد في النصوص و كفىٰ بصاحبه فتنةً.

نعم لوكان لبعض الأفلام أهميةشديدة كدفعبدعة أو تحريصالشعب و تشجيعهم على الدفاع عن كيان الدين و المذهب أو إيقاظهم عن الغفلة عن مكائد أعداء الدين و الدول الاستعمارية و أُحرز أهمية ذلك الهدف ؛ بحيث يقطع برضى الشارع بتحصيله بأيّ نحو ـ و لو بالاختلاط ـ ، لكنّه إنّما يجوز حينئذٍ بالعنوانالثانوي، و هو مايتوقفعليه حفظ كيان الدين والمذهب و دفع مكائدالأعداء، و هجماتهمالثقافية والسياسية والاقتصادية و غير ذلك.

اللّعب و اللّهو و اللغو

- قاعدة عامة نافعة في التحقيق اللغوي
- تحقيق لغوي في العناوين الثلاثة
- نظرة إجمالية إلىٰ الآيات
- تنقيح كلمات الفقهاء
- تحقيق النصوص الواردة في المقام
- مقتضى التحقيق في ماهية اللعب، و اللهو، و اللغو، و حكمها

خلاصة البحث

{١} قبل الفحص اللغوي ينبغي الالتفات إلىٰ قاعدة، و هي أنّ عناوين موضوعات الأحكام و متعلقاتها إنّما يُثمِر التحقيق اللغوي عن ألفاظها إذا كانت مذكورة في نصوص الكتاب و السنة. و إلاّ فلو كان الدليل لبّياً ـ كالإجماع و السيرة ـ لا يُجدي الفحص اللغوي؛ لأنّ المأخوذ من الدليل اللبّي إنّما هو المتيقن من معقده المتسالم بين أصحاب الإجماع و السيرة، من دون دخلٍ للمعنى اللغوي.

{٢} اللعب في اللغة ما يُفعل لمحض الهواية و الانشغال و التلهّي و يعبر عنه في الفارسية بـ «بازى». و لا يوصف به اللفظ و إنّما يوصف به الفعل.

و اللهو: كل فعل ينشأ من الهوى و الدواعي النفسانية لفَرَحٍ و يشغل الانسان عن الحق و عمّا ينبغي له. و اللهو و اللغو يوصف به كلٌّ من الفعل و القول. و اللغو باطل دائماً؛ إذ لا يكون اللغو حقّاً قطُّ، بخلاف اللعب و اللهو؛ لإمكان كونهما لغرض عقلائي، كهدوءِ الأعصاب و تقوية البدن.

و اللغو: كل فعل بلا فائدة مما ليس فيه نفع و لا ضرر، و لا يُعنىٰ به غرضٌ معقولٌ.

{٣} المشهور بين الفقهاء جواز فعل هذه العناوين الثلاثة بمعانيها العامّة اللغوية، خلافاً لابن إدريس؛ حيث حَكَم بحرمة اللعب بالحمامة. و خلافاً للعلاّمة في التذكرة حيث حكم بحرمة مطلق اللهو.

{٤} وردت في الآيات القرآنية و نصوص أهل البيت عليهم السلام ذم العناوين الثلاثة بمختلف التعابير، لكنها قاصرة عن إفادة تحريمها بذواتها و طبايعها، إلاّ بعض أفرادها، كالغناءِ، و الضرب بآلات اللهو، و القمار. بل دلّ بعض النصوص على جواز فعل هذه العناوين بذواتها و طبايعها، لو لا طروّ العناوين المحرّمة.

{٥} *مقتضى التحقيق كراهة الثلاثة كراهية شديدة؛ نظراً إلىٰ شدّة ما ورد في نصوص الكتاب و السنة من تقبيحها و التحذير عن مضارّها، بل إناطة الفلاح بتركها.*

قاعدة عامّة نافعة قبل الفحص عن المعنى اللغوي

قبل الخوض في البحث ينبغي التنبيه على نكتة مهمّة هي كالقاعدة العامة متّبعة في جميع مجالات التحقيق عندما أُخذ عنوان عرفي في متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها المذكورة في الأدلّة الشرعية.

و هي أنّه إذا كان دليل الحكم لُبّياً كالإجماع و السيرة، لا فائدة في التحقيق اللغوي؛ إذ لا يترتب أيّ ثمر فقهي على البحث عن معنى ألفاظ العناوين المأخوذة في موضوع الحكم أو متعلّقه؛ لأنّ المأخوذ المتبَّع في الأدلّة اللبية إنّما هو المتيقّن من معقدها و هو الحكم الذي قُطِع بتسالم جميع الأصحاب عليه، بلا دخل في ماهية الموضوع و معناه اللغوي في الحكم الثابت بالدليل اللبي.

و هذا بخلاف مالو كان ذلك العنوان مأخوذاً في موضوع الحكم أو متعلقه المذكور في خطاب لفظي من نصوص الكتاب و السنة. فحينئذٍ لا بد من تحقيق معنى ذلك اللفظ و تعيين المعنى المتفاهم العرفي منه عند أهل عرف عصر الشارع.

و المقام من هذا القبيل؛ لدلالة النصوص بألفاظها على منع هذه العناوين الثلاثة. و أمّا ما جاءَ منها في معقد الإجماع المحكي في المقام، فإنّما يكون بالمعنى المقصود في نصوص

الكتاب و السنة بلا شك و لا ريب. من هنا ينبغي البحث عن معنى لفظ اللعب و اللهو و اللغو حسب اللغة و العرف.

تحقيق
المعنى اللغوي

أما اللّعب، فمعناه في اللغة و العرف معروف، و يُعبّر عنه في اللغة الفارسية بـ«بازى». و ذلك ممّا اتفق عليه علماءُ اللغة المعاصرين لعهد الشارع كالخليل، و الليث و ابن الأعرابي، و الفرّاء، و الحرّاني و غيرهم؛[1] حيث اتفقوا على إطلاق لفظ اللُعبة على آلات اللعب، كالشطرنج و نحوه. و منه اتُّخِذ اللُّعاب، و هو ريق الرجل إذا قيل لُعاب الرجل. و لُعَاب الشمس ما توجده الشمس من الخيط الكَدِر في السماء لشدّة الحرارة. و لُعاب النحل عَسَلُه الخارج منه.

و على أيّ حال معنى هذا اللفظ و المتفاهم العرفي منه واضحٌ. و لا يوصف به اللفظ و إنّما يوصف به الفعل.

و أما اللهو، فقال الخليل:« اللهو ما شغلَك من هوىً أو طَرَبٍ». و قد صرّح به الليث أيضاً، و فسّره ابن الأعرابي بالحُبّ، و عن بعض قدماءِ أهل اللغة أنّه اللصوق بالشيءِ، و الدنوّ، و القرب، و عدم المفارقة.[2] و قد فسّر اللهو في الصحاح و القاموس باللعب، و نقله الأزهري في التهذيب عن بعض.

و قال أبو هلال:« الفرق بين اللهو و اللعب أنّه لا لهوَ إلاّ لعبٌ. و قد يكون لعبٌ ليس

١ـ راجع تهذيب اللغة: ج ٣، ص ٤١٠ / كتاب العين: ج ٣، ص ١٦٣٩.
٢ـ تهذيب اللغة: ج ٦، ص ٤٢٧ / كتاب العين: ج ٣، ص ١٦٥٩.

بلهوٍ...إنّما اللهو لعب لا يعقّب نفعاً. و سمّي لهواً؛ لأنّه يشغل عمّا يعني، من قولهم ألهاني؛ أى شغلني. و منه قوله تعالىٰ: ألهاكم التكاثر».[١]

و قد يُكنّى بلفظي اللهو و اللعب عن كل فعل بلافكر لإجابة الهوى و الميل النفساني، فيقال ـ مثلاً ـ: فلانٌ اتخذ دينه لهواً و لعباً. و يُعنىٰ بذلك أنّ ما يصدر عنه من الأفعال الدينية و الواجبات و المندوبات ليس عن اعتقاد بحقائق الدين و لا عن إيمان بالغيب، و ليس عن فكر و تعقُّل و هدف إلهي، بل لمطامع الدنيا، و التمنّيات النفسانية و جلب اعتماد الناس. و من هذا القبيل قوله تعالىٰ:﴿الَّذينَ اتَّخَذُوا دينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً﴾.[٢] و ذلك لأنّ أفعالهم و إن كانت بصورتها دينية، إلا أنه لا حقيقة و لا ماهية لها إلاّ اللعب و اللهو، فلا يتقرّبون بهذه الأفعال إلىٰ الله، بل نفس هذه الأفعال حجاب بينهم و بين الله و تشغلهم بأنفسهم و تبعّدهم عن الله. فلاينتفعون بأفعالهم الدينية أيّ نفع كما في الأفعال اللهوية و اللعبية.

و على أىّ حال يستفاد من مجموع كلمات أهل اللغة أنّ اللهو كلُّ فعل أو قول نشأ من هوى، أو فرح و طرب، و كل فعل أو قول يشغل الانسان عن الحق و عما ينبغي له.

أما اللغو، فقال الليث: إنّه اختلاط الكلام، و الباطل، و الفضل. و فسّره الخليل باختلاط الكلام، و الباطل.[٣] و قال الراغب: اللغو من الكلام ما لايُعتدّ به، و هو الذي يورَد لا عن رويّةٍ و فكر. و نقل عن أبي عبيدة أنّه قال: اللغو رفث الكلام.[٤]

١ـ معجم الفروق اللغوية: ص ٤٦٩ – ٤٧٠.

٢ـ محمد: ٣٦.

٣ـ تهذيب اللغة: ج ٨، ص ١٩٨ / كتاب العين: ج ٣، ص ١٦٤٣.

٤ـ المفردات: ص ٦٥٥.

محصّل كلماتهم: أنّ اللغو كلام مختلطٌ بالباطل، و صادر من غير فكر و لا تعقُّل، و لا طائل تحته و لا فائدة فيه. و لا يخفى أنّ اللهو و اللغو يوصف بهما كلٌّ من الفعل و القول.

نظرة إجمالية إلىٰ الآيات في اللعب، و اللهو، و اللغو

لا ريب في أنّ اللعب، و اللهو، و اللغو عناوين عرفية جعل الشارع لكلّ واحد منهما حكماً شرعياً. و لاريب في تعلق نهي الشارع بكل واحدٍ من هذه العناوين الثلاثة في الجملة، و أنّها مورد تقبيح الشارع في نصوص الكتاب و السنّة. بمختلف التعابير.

فتارةً: ذمّ الله تعالىٰ الحياة الدنيا بأنّها لَهْوٌ و لَعِبٌ بقوله:﴿وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾، و ﴿إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾، و ﴿ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ﴾، و ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾.[1]

و أُخرى: عرّفهما سبب غرور الانسان و انخداعه؛ بقوله:﴿الَّذينَ اتَّخَذُوا دينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا﴾.[2] هاتان الآيتان و ان لم تُذكر فيهما أداة التعليل،لكن يساقهمايشهد بأنّ سبب غرور الحياة الدنيا إيّاهم إنّما هو اتخاذهم دينهم و مسلكهم و منهجهم لهواً و لعباً.

و ثالثةً: بأنّ اللهو خلاف مقتضى الحكمة و العقل و أنه مقتضى السفاهة و الجهالة و

١ـ الأنعام: ٣٢ / محمد: ٣٦ / العنكبوت: ٦٤ / الحديد / ٢٠.
٢ـ الأعراف: ٥١ / الأنعام: ٧٠.

البطالة؛ بقوله:﴿لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاَتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ﴾.[١] ففي هذه الآية دلالة على أنّ اللهو باطلٌ قبيحٌ يذمّه العقل و تنافيه الحكمة، و إلاّ لكان الله يتخذه في خلق العالَم. و نفى اللعب عن ذاته المقدسة في خلق السماوات و الأرض مشيراً إلىٰ بطلان اللعب؛ بقوله تعالىٰ:﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ﴾.[٢]

و رابعةً: خوّف الله تعالىٰ و هدّد أهل اللعب بالعذاب بقوله:﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذي يُوعَدُونَ﴾، و ﴿قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، و ﴿أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾.[٣]

و خامسةً: ذمّ الناس بأنه كلّ ما إذا وعظهم الأنبياءُ و الأوصياءُ و العلماء و الصُلحاء كانوا يسمعون مواعظهم و لكن لم تؤثّر فيهم أيّ تأثير؛ لاشتغالهم باللعب، فجعل اللعب مانعاً عن تأثير مواعظ الأنبياء و الأوصياء؛ حيث قال:﴿ما يَأْتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾.[٤]

و أما اللغو، فتارة جعله الله مانعاً من الفلاح؛ حيث اشترط في الفلاح الإعراض عن اللغو؛ بقوله:﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...وَ الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.[٥]

و أُخرى: وصف المؤمنين بأنهم عن اللغو معرضين و لا يعتنون به و لا يمكثون عنده،

١ـ الأنبياء: ٧.

٢ـ الأنبياء: ١٦ / الدخان: ٣٨.

٣ـ الزخرف: ٨٣ / المعارج: ٤٢ / الأنعام: ٩١ / الأعراف: ٩٨.

٤ـ الأنبياء: ٢.

٥ـ المؤمنون: ١، ٣.

بل يمرّون به عن وقار و كرامةٍ؛ بقوله تعالىٰ:﴿وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ﴾[١]، و ﴿وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً﴾.

و ثالثةً: ذَكَر اللغو في عداد التأثيم و نزّه أهل الجنة منه بقوله:«لا يسمعون فيها لغواً و لا تأثيماً».[٢]

هذه الآيات ـ كما لاحظتها ـ دلّت بوضوح على مذمة اللعب و اللهو و اللغو بتعابير شديدة أنيفة حادّة، و نهت عن ارتكابها. و أما الروايات الدالة على ذلك، فهي أكثر من أن تُحصىٰ. و كذلك في كلمات الأصحاب، بل ادُّعي الإجماع على منع اللعب و اللهو. و سيأتي البحث عن ذلك.

تنقيح
كلمات الفقهاء

ففي المبسوط:[٣] اللعب بالحمام للأُنس بها و طلب فائدتها غير مكروه و استشهد لذلك بالنبوي، و لكن قال بكراهة اقتنائها للّعب، و كذلك في السرائر.[٤]

و قد جعل ابن ادريس اللّعب بالحمام ـ بطيرانها في الهواء ـ قادحاً في العدالة و مانعاً من قبول الشهادة. و أشكل عليه في المسالك، بعدم كونه حراماً و لا موجباً للفسق؛ مستشهداً برواية العلاءِ بن سيابة عن الصادق عليه السلام، قال:«سألت أبا عبدالله عن شهادة من يلعب بالحمام،

١ـ القصص: ٥٥، / الفرقان: ٧٢.
٢ـ الواقعة: ٢٥.
٣ـ المبسوط: ج ٨: ص ٢٢٢.
٤ـ السرائر: ج ٢، ص ١٢٤.

فقال عليه السلام: لا بأس إذا كان لا يعرف بفسقٍ».[١] و تبعه في الرياض.[٢]

هذا، و لكن اللعب المنهي عنه في النصوص[٣] إنّما هو اللعب بالشطرنج و ساير آلات القمار و لو بغير رهن، و الخوض و الجلوس معهم. و قد قسّم في الحدائق اللعب و اللهو إلىٰ الجائز و الحرام و حَكَم بعدم كون الجائز منهما منافياً للعدالة.[٤]

و استظهر الوحيد البهبهاني عدم حرمة اللعب مطلقاً. من ظاهر قوله تعالىٰ:﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾.[٥] و أيضاً استدل لذلك ببعض الأخبار.

قال قدس سره:«بل ظاهر القرآن عدم حرمة اللعب مطلقاً؛ حيث قال أُخوة يوسف ليعقوب:﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾، فبعثه معهم للّعب، و كون الأصل بقاء المشروعيّة، كما ذكرنا سابقاً. و ورد في الأخبار أنّ جماعة كانوا يرفعون صخرة بحضرة الرسول صلى الله عليه و آله و يقولون:نريد نمتحن قوّتنا و أنّه أيُّنا أشدّ قوّة، فلم يُنكِر صلى الله عليه و آله عليهم، بل قال لهم كلام آخر.[٦]

و قد صرّح المحقق النراقي بأنّ الأصل في اللّعب عدم الحرمة؛ حيث إنَّه ـ بعد ذكر الأخبار الناهية عن اللعب بآلات القمار ـ، قال:« بهذه الأحكام صُرّح في الأخبار، و أما في غيرها فيشكل الحكم بالتحريم، بل الأصل مع عدمه».[٧]

١ـ الوسائل: ب ٥٤ من أبواب الشهادات، ح ١.
٢ـ رياض المسائل: ج ٩، ص ٤١٠.
٣ـ الحدائق: ج ١٨، ص ١٨٩ / الوسائل: ج ١٢، ب ١٠٢ ـ ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.
٤ـ الحدائق الناضرة: ج ٢٢، ص ٣٦٢.
٥ـ يوسف: ١٢.
٦ـ حاشيّة مجمع الفائدة و البرهان: ص ٥٣٤.
٧ـ مستند الشيعة: ج ١٤، ص ١٠٦.

بل صرّح بعدم حرمة مطلق اللهو و اللعب حيث قال:

«هل يحرم اللهو بغير آلات اللهو الثابتة حرمتها المتقدّمة، كالطشت يضرب به كالدفّ، و الصور ينفخ فيه لعباً و لهواً، و نحو ذلك؟ الظاهر: لا؛ للأصل، و اختصاص ثبوت الحرمة باستعمال آلات اللّهو. نعم، لو ثبتت حرمة مطلق اللّهو أيضاً، لأمكن القول بالحرمة لذلك. و لكنّها غير ثابتة؛ فإنّ اللّهو ما يتشاغل به، و المراد به هنا عن ذكر الله، أو خصوص اللعب، و هو أيضاً فسّر بعمل لا يجدي نفعاً، و حرمة مطلق الأمرين غير ثابتة. و ظاهر التذكرة حرمة مطلق اللّهو؛ احتجاجاً بذمّ الله سبحانه اللّهو و اللعب. و في ثبوت ذلك الذمّ المثبت للتحريم نظرٌ».[١]

و قد قسّم في الجواهر[٢] اللعب و اللهو إلىٰ محظور و غير محظور؛ حيث حكم بحظرهما في السفر، دون غيره و جعل الفارق جريان السيرة و الأصل على الجواز في اللعب في غير السفر؛ إذ ردّ نافي حرمة الصيد اللهوي في السفر بذلك، و قال إنّه اجتهادٌ في مقابلة النص. و حَكَمَ بكراهة اللعب بالحمام، بل مطلق اللعب، و بعدم كونه موجباً للفسق، و ردّ فتوى ابن ادريس بذلك.[٣]

و قد حكم الشيخ الأعظم[٤] في بداية كلامه بحرمة اللهو في الجملة، بل استظهر ذلك من كلام جملة من قدماءِ الأصحاب و متأخّريهم حرمته مطلقاً. و علّل ذلك بأنّهم حكموا بكون

١ـ مستند الشيعة: ج ١٨، ص ١٦٩.

٢ـ جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٢٦٤.

٣ـ حيث قال: و لكنّه على كلّ حال مكروهٌ لما فيه من العبث و اللعب و تضييع العمر في ما لا يجدي، بل قد يكون في بعض الأحوال أو الأزمنة أو الأمكنة من منافيات المروة، خلافاً للمحكي عن ابن إدريس، فعدّ اللعب به فسقاً مسقطاً للعدال. و كذا اللعب بكل شيء. و فيه منع واضحٌ / جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٦.

٤ـ كتاب المكاسب: ج ٢، ص ٤١ ـ ٤٧.

السفر معصية إذا كان لصيد اللهو. ثم استدل بطوائف من الأخبار لحرمة مطلق اللهو. و بعد نفي الإشكال عن حرمة اللهو في الجملة جعل محل الإشكال في معنى اللهو. ثمّ نفىٰ حرمتَه لو كان بمعنى مطلق اللعب، و حَكَم بحرمته لو أُخذ فيه معنى البطر و شدّة الفرح و الطرب، و تردّد في حرمته لو كان بمعنى مطلق ما لا يتعلّق به غرض عقلائي من الحركات و الأفعال.[1]

أما اللعب، فاستظهر الشيخ[2] تغايره مع اللهو من عطفه على اللهو في الآيات القرآنية، و نفى فتوى الأصحاب بحرمته غير ابن ادريس. ثم قوىّ كراهته.

و أما اللغو، فاستظهر الشيخ[3] من بعض الروايات ترادفه مع اللعب و حكم بكراهته. لكن التحقيق أنهما عنوانان مستقلاّن في المعنى. و قد وُصِف كل واحد منهما في الآيات القرآنية بأوصاف و خصوصيات عليحدة، كما عرفت آنفاً.

تحقيق النصوص الواردة في المقام

أما النصوص الواردة في اللهو و اللعب و اللغو، فهي على طائفتين:

الطائفة الأُولى: ـ و هي النصوص المانعة من اللهو ـ، فإليك عمدتها، و هي:

١ـ حيث قال: هذا، و لكن الإشكال في معنى اللّهو، فإنّه إن أُريد به مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح و القاموس؛ فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذّ مخالف للمشهور و السيرة؛ فإنّ اللعب هي الحركة لا لغرض عقلائي، و لا خلاف ظاهراً في عدم حرمته على الاطلاق. نعم، لو خُصَّ اللّهو بما يكون عن بَطَرٍ ـ و فسّر بشدّة الفرح ـ كان الأقوى تحريمه، و يدخل في ذلك الرقص و التصفيق، و الضرب بالطشت بدل الدفّ، و كلّ ما يفيد فائدة آلات اللهو. و لو جعل مطلق الحركات التى لا يتعلق بها غرض عقلائي مع انبعاثها عن القوى الشهوية، ففي حرمته تردُّدٌ. / كتاب المكاسب: ج ٢، ص ٤٧.

٢ـ كتاب المكاسب: ج ٢، ص ٤٨.

٣ـ كتاب المكاسب: ج ٢، ص ٤٨ ـ ٤٩.

١ ـ ما دلّ على حرمة الاشتغال بالملاهي، كقوله عليه السلام: «الايمان... اجتناب الكبائر، و هي... الاشتغال بالملاهي» في معتبرة الفضل[١]، و قوله عليه السلام: «و الكبائر محرّمة... وهي الملاهي التي تَصدُّ عن ذكر الله، كالغنا و ضرب الأوتار» في خبر الأعمش[٢].

و فيه: إنّ المذكور في هذه الروايات الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغنا و ضرب الأوتار، لا مطلق اللهو. و احتمال الخصوصية فيها لا دافع منه. و من هذا جميع ما ورد من النصوص في تحريم الغنا و في تفسير لهو الحديث، و استعمال آلات اللهو.[٥]

٢ ـ ما دل من النصوص على أنّ كل لهو ميسر، فهو حرامٌ، كقوله عليه السلام: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو المَيْسر».[٣]

و فيه: أوّلاً أنّه معارَضٌ بالنصوص[٤] الدالة على حصر الميسر في القمار.

و ثانياً: أنّ كل هذه النصوص ناظرة إلىٰ اللهو بالمقامرة و اللعب بآلات القمار؛ بقرينة النصوص المستفيضة.و لا دافع من احتمال الخصوصية في هذا النوع من اللهو و اللعب. فلا يجوز التعدي إلىٰ مطلق اللهو و اللعب.

و ثالثاً: إنّه ضعيف بعبدالله بن علي، و هو ليس عبدالله بن علي بن الحسين عليه السلام ـ أخو أبي جعفر عليه السلام ـ؛ لعدم إمكان نقله عن علي بن موسى؛ لتقدّمة عنه عليه السلام بطبقتين.

٣ ـ قوله عليه السلام: «إنّما خرج في لهو، لا يقصّر» ـ في جواب سؤال من خرج إلىٰ السفر لطلب

---

١ و ٤ـ الوسائل: ب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣ و ٣٦.
٥ ـ الوسائل: ب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به.
٣ـ الوسائل ب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.
٤ـ الوسائل: ب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

الصيد ـ في موثقة زرارة.[١] وجه الدلالة: ظهوره في إناطة الاتمام بكون السفر للهو. و حيث إنّ الاتمام يجب في سفر المعصية، فدلّ قوله عليه السلام على إناطة كون السفر معصيةً بكونه لغرض اللهو. فلا بدّ من كون اللهو حراماً.

و فيه: أنّه مبنيٌّ على إناطة الإتمام بكون السفر معصية، و لا يتم بناءً على إناطته بكون السفر لمطلق اللهو، أو كون الصيد لمطلق اللهو، كما أنّ ظاهر النصوص إناطة وجوب الإتمام في السفر بكون الصيد فيه لمطلق اللهو، و لو لم يكن السفر معصيةً.

٤ ـ قوله عليه السلام: «كلُّ لهو المؤمن من الباطل إلاّ ثلاثة: في تأديبه الفرس، و رميه عن قوسه، و ملاعبته امرأته فانّهنّ حقٌّ»[٢] في مرفوعة عبدالله بن المغيرة. و فيه: أنها ضعيفة بالرفع.

٥ ـ قوله عليه السلام: في رواية عنبسة: «الغناءُ و اللهو ينبت النفاق في القلب».[٣] و فيه: أنّ إنبات النفاق في القلب لا يدل على أزيد من الكراهة، كما ورد هذا التعبير في المكروهات.

٦ ـ رواية أبي عمر و الزبيري، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ، قال: «و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلىٰ ما حرّم الله، و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله عزّوجل عنه، و الإصغاء إلىٰ ما أسخط الله عزّوجل. فقال: عزوجل في ذلك: « و قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها و يستهزؤبها فلا تقعدوا معهم حتّى يخوضوافي حديث غيره». ثم استثنى موضع النسيان فقال: « و إمّا يُنسينّك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» و قال: «فبشر عبادي الذين

١ـ الوسائل: ب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.
٢ـ الوسائل: ب ١ من أبواب السبق و الرماية، ح ٥.
٣ـ الوسائل: ب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هديهم الله و اولئك هم أُولوا الألباب» و قال تعالىٰ:«قد أفلح المؤمنون / الذين هم في صلاتهم خاشعون / و الذين هم عن اللّغو معرضون / و الذين هم للزكوة فاعلون» و قال: و إذا سمعوا اللّغو اعرضوا عنه» و قال:« و إذا مرّوا باللّغو مرّوا كراما». فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان أن لا يُصغي إلىٰ ما لايحلّ له».[1]

هذه الرواية لا إشكال في تمامية دلالتها على حرمة استماع اللغو؛ نظراً إلىٰ تطبيق الامام عليه السلام، اللغو على ما يحرم استماعه، فيدلّ بالملازمة العرفية القطعية على حرمة القول اللغو، و إلاّ يحرم استماعه. فلا يُعبا بمناقشة المحقق النراقي[2] من أنّها لا تدلّ على أنّ اللغو مما لا يحلّ استماعه. هذا، و لكن سندها ضعيف بأبي عمر و الزبيري، لأنّه مجهول الحال.

الطائفة الثانية: ما ورد في حكم اللعب.

١ ـ خبر الكابلي عن علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام ـ في حديث ـ قال:«**و الذنوب التي تهتك العصم: شرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطي ما يُضحِك الناس من اللغو و المزاح...الحديث**».[3]

وجه الدلالة: أنّ الامام عليه السلام عدّ اللغو في عداد الذنوب التي تهتك العصم، كشرب الخمر و القمار في سياقٍ واحد.

و فيه:أوّلاً أنّه ضعيف السند ببكر بن عبدالله بن حبيب. و ثانياً: ذكر اللغو في عداد

١ـ الوسائل: ب ٢ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

٢ـ مستند الشيعة: ج ١٨، ص ١٧١.

٣ـ الوسائل: ب ٤١ من أبواب الأمر و النّهى و ما شابهما، ح ٨.

الذنوب التي تهتك العصم قرينةٌ على كون المقصود اللغو الذي يوجب هتك عرض النـاس، و يؤكّد هذا المعنى إردافه في ضمن ما يُضحِك الناس كالمزاح.

٢ ـ قوله عليه السلام: «لا يُستحب شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمـي»[١] في صحيحة عـلي بـن جعفر. هذه الصحيحة تدلّ على كراهة مطلق اللّعب. و يتم الاستدلال بها لجواز مطلق اللعب. و بقرينة هذه الصحيحة و مثلها يُحمل مطلقات النهي على الكراهة.

٣ ـ صحيحة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن ينام الرَّجل بين أمتين و الحرَّتين، إنّما نساؤكم بمنزلة اللعب».[٢] وجه الدلالة: ظهور تنزيل الفعل المباح منزلة اللعب في جواز اللعب المنزَّل عليه.

٤ ـ و خبر العلاءِ بن سيابة الدال على عدم حرمة اللعب بالحمام؛ لدلالته عـلى عـدم كونه موجباً للفسق. سبق آنفاً استشهاد الشهيد بهذا الخبر لجواز اللعب بالحمام فـي ردّ ابـن إدريس.

و مما دلّ على جواز اللعب قوله تعالىٰ: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾.[٣] لأنّ نـقل القرآن ترخيص يعقوب للعب مثل يوسف ـ و لو في أيام صغره ـ إمضاءٌ لذلك. و بذلك تـدلّ هذه الآية على جواز اللعب، كما استظهر الوحيد البهبهاني. و إن لايخلو هذا الاسـتظهار مـن مناقشة. و ذلك لأنّ الإمضاء إنّما يستفاد إذا كانت حكاية القرآن الخصال و الأحكام عن الأنبياء

١ـ الوسائل: ب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢ـ الكافي: ج ٥، ص ٥٦٠، ح ١٦.
٣ـ يوسف: ١٢.

الماضين في مقام مدحهم بذلك، أو في مقام الانشاءِ و التشريع، لا في مقام مجرد حكاية القصّة.

مقتضى التحقيق في ماهية اللهو و اللعب، و اللغو، و حكمها

تحصّل في بداية البحث: أنّ اللعب، و اللهو، و اللغو ثلاثة عناوين مستقلة. و أُخذ في معنى اللهو أن يشغل فاعله عمّا يعني، و ينشأ من الهوىٰ و الطرب، و ينفذ في باطنه و يلازمه من غير مفارقة و اللغو مختلط الكلام بالباطل و الرفث و ما لا طائل تحته، و لا يكون عن تأمّل و فكر. و اللعب ما يُفعل لمحض الهواية و الانشعال و التلهّي.

و هذه العناوين و إن كانت متحدة في المصداق غالباً، و لكن لكل منها مواضع افتراق من أجل الخصوصية المأخوذة في مفهومه المشار إليه. من هنا ليست ألفاظ مترادفة. و الظاهر أنّ النسبة بينها عموم و خصوص من وجه. و على أيّ حال كلّ لغوٍ باطلٌ؛ إذ لا يكون اللغو حقّاً قطُّ، بخلاف اللهو و اللعب؛ إذ قد يكونان لغرض عقلائي نافع كهدوء الأعصاب، و تقوية البدن، أللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الفعل يخرج بذلك عن عنوان اللّهو، و إن لا يخرج بذلك عن عنوان اللعب.

و قد عرفت من تنقيح كلمات الفقهاء أنّ المشهور بينهم عدم حرمة شيءٍ من مطلق اللعب، و اللهو، و اللغو؛ خلافاً لابن ادريس في اللعب بالحمامة، و خلافاً للعلامة في مطلق اللهو؛ حيث قال بحرمته، كما نقل عنه المحقق النراقي. و أما ما نسبه الشيخ الأعظم إلىٰ جمع من قدماء الأصحاب و متأخّريهم من حرمة مطلق اللهو، فهو غير ثابت؛ لأنّ ظاهر كلماتهم اللهو

الخاص المتحقق بالآلة أو بالصيد اللهوي أو بآلات القمار و نحو ذلك، لا مطلقاً. و قد اعترف في ختام كلامه باختصاص الحرمة باللهو المتضمّن لشدّة الفرح و البطر و الطرب، كما عرفت.

و أما النصوص، فقد عرفت ما دلّ منها على الجواز، و به تُحمل مطلقات النهي على الكراهة. هذا مع أنّ مطلقات الآيات لا يستفاد منها الحرمة و إن يستفاد منها ذمّ مطلق اللهو و اللعب و اللغو، و كونها من قبيل الباطل و أنّ تركها من صفات المؤمنين، و أن تركها دخيلٌ في الفلاح، و إن كان لترك كل مكروه تعبُّدي تأثيرٌ في الفلاح، و لكن كل باطل ليس بحرام. فرُبّ باطل يكون مكروهاً، كما أنه ربّ نافلة لها دخل كبيرٌ في الفلاح، لكنه ليس بواجب. و كذلك كل ما هو خلاف الحكمة و مقتضى الجهالة و السفاهة. و أما التهديد بقوله:«و فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا»[1]، فالمقصود منه خوض الكفار و الفساق في المعاصي بقرينة سياق الآية. و أما منع اتخاذ الدين لهواً و لعباً في بعض الآيات، فلا يستلزم منع مطلق اللهو. و بهذا البيان اتضح عدم وجاهة استدلال العلامة في التذكرة ـ على ما سبق نقل ذلك عنه في كلام المحقق النراقي ـ بذمّ اللهو في الآيات لاثبات حرمته. وجه الاتضاح: أنّ ما ورد في الآيات، من ذمّ كل من اللعب و اللهو بتعابير شديدة اللحن إنّما ناظر إلىٰ لهو الكفّار و الفساق في المعاصي و الفجور و الملاهي الصادّة عن عبادة الله تعالىٰ.

و أما الروايات الدالّة على حرمة القمار و الغناء و استعمال آلات الملاهي؛ فلا نظر لها إلىٰ حرمة مطلق اللعب و اللهو، بل بعضها دلّ على جواز اللعب، كما عرفت.

و قد عرفت استدلال صاحب المسالك و الجواهر و غيرهما للجواز بالأصل و سيرة

۱ـ الزخرف: ۸۳.

المتشرّعة و هو متينٌ؛ لأنّ الحرمة بحاجة إلىٰ الاثبات. و لجريان سيرة المتشرعة على جواز بعض أنحاء اللعب و اللهو مما لم يرد منع من الشارع عنه بخصوصه.

فتحصّل: أنّ اللعب ما يُفعل لمحض الهواية و الانشغال و التَلَهّي. و اللهو كل فعل ينشأ عن الهوى و الميل النفساني لدواعي غير عقلانية، أو لفرح و سرور و طرَب، و يشغل فاعله عن الحقائق و عمّا ينبغي له بحكم عقله. و أمّا اللغو، فهو كل فعل و قول بلا فائدةٍ و مشوب بالأباطيل و ما لا يعني، و مما ليس فيه نفعٌ و لا ضرر. هذا ماهية هذه العناوين و تعريفها.

و أما حكمها، فالتحقيق عدم حرمة شيءٍ منها بعنوانه، بل إنّما هي من قبيل المكروهات. لدلالة الآيات و الروايات على كونها عند الله قبائح مذمومة بل منهيٌ عنها. و يكفي في النهي عن الكل قوله تعالىٰ:﴿وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ الله ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ﴾[1]، و قوله:﴿قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ الله ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا﴾.[2] فان هاتين الآيتين تشملان باطلاقهما اللعب و اللهو، و اللغو. و دعوى انصرافهما إلىٰ خصوص عبادة الأصنام غير وجيهة؛ لأنّ إتيان اللعب و اللهو و اللغو بنفسه دعوةٌ لغير الله مما لا نفع فيه و لا ضرر، بل في الكُلّ ضرر، و هو الانشغال و الغفلة عن الله تعالىٰ. هذا، و لكن هاتين الآيتين و ما سبق من نصوص الكتاب و السنة لا تدلّ على حرمة هذه العناوين، مضافاً إلىٰ ما دلّ على الجواز من النصوص السابق ذكرها، معتضدةً بسيرة المتشرّعة و مقتضى الأصل و قدسبق بيان ذلك.

و الذى يقتضيه التحقيق و التأمّل في اللهو أنه لو كان ممّا يستلزم الطَرَب و البَطَر من

١ـ يونس: ١٠٦.

٢ـ الانعام: ٧١.

رقص أو غنا و نحو ذلك من الفعل أو القول، فالظاهر حرمته؛ لأنّه المستفاد من النصوص. و أما لو كان بمعنى مطلق ما يشغل الانسان و لو عن هوى، فيشكل القول بحرمته؛ لانصراف النصوص عنه و عدم دليل على حرمته.

حكم عيد النيروز في فقه أهل البيت عليهم السلام

- مشروعية عيد النيروز و اعتباره في الاسلام
- هل لعيد النيروز آدابٌ خاصة في فقه الامامية؟
- حكم سنن الفُرس في عيد النيروز

خلاصة البحث

١ أيّام بداية السنة الشمسية ـ الواقع فيها يوم النيروز ـ أيّامٌ مباركة ميمونة، بل عظيمة؛ لما يظهر فيها من عجايب صُنع الله، و لأنّها زمان تجلّي قدرته تعالىٰ؛ حيث إنّ في هذه الأيام يُحيى الله الأرض بعد موتها الشتائي مرّةً اُخرى، و تتزيّن الأرض بألوان النباتات، و الأشجار، و الأزهار، و الثمار، كما دلّت على ذلك آيات قرآنية كثيرة.

٢ مقتضى التحقيق: اعتبار يوم النيروز عيداً في الاسلام؛ لما دلّ من النصوص على تعظيم هذا اليوم و تكريمه بلبس أنظف الثياب و التطيُّب بأطيب الطيب، و الأمر بالغُسل و الصوم و الصلاة المخصوصة في هذا اليوم، كما ورد هذه الآداب في ساير أيام العيد. و ما دلّ على أنّ يوم النيروز يوم حدوث وقائع مهمّة إلهية تاريخية لا نظير له من بين أيّام السنة. هذه النصوص لا إشكال في دلالتها و لا في سندها؛ بمعونة قاعدة تبديل السند، مضافاً إلىٰ اعتناء أكثر الأصحاب بهذه الروايات و ردّ ما يعارضها، فلا يصلح مرسل ابن شهر آشوب لمعارضتها، كما قال صاحب الجواهر، و المحدّث المجلسي و الشيخ الأعظم الأنصاري، و غيرهم، من فحول الفقهاء. بل صرّح ابن فهد الحلّي بأنّ يوم النيروز يوم جليل.

٣ يستحب في يوم النيروز الغسل و الصوم و الصلاة خاصّة، و صبّ الماءِ على القبور؛ لدلالة رواية معلّى بن الخنيس.

٤ السنن الرائجة بين أهل الفُرس و الإيرانيين في أيام النيروز بعضها مشروعٌ، بل من المندوبات المؤكدة على النحو العام، كإهداء الهدايا و العطيّات و زيارة الإخوان المؤمنين و صلة الأرحام، و بعضها من خرافات الجاهلية التي محاها الاسلام، كالوثب على النار، و جعل المائدة المعهودة باسم «سفرهٔ هفت سين».

أسئِلة تطرح حول عيد النيروز، و إليك أهمُّها:

١ ـ هل ورد في نصوص أهل البيت عليهم السلام ما يدل على كون يوم النيروز عيداً في الاسلام؟ و بعبارة أُخرى : هل يكون عيد النيروز مورد إمضاء الشارع الأقدس و اعتباره؟ و ما هو المستفاد من نصوص أهل البيت عليهم السلام و كلمات الأصحاب في حكم عيد النيروز و أصل مشروعيته؟

٢ ـ هل ورد في شرع الاسلام آدابٌ خاصّةٌ ليوم النيروز كساير الأعياد الاسلامية؟

٣ ـ هل ورد في الاسلام أمرٌ و ترغيبٌ إلىٰ ما يُفعل في يوم النيروز من السنن و الآداب الخاصة المعتادة بين إيرانيّين و غيرهم من أقوام الفُرس؟ أم هي من الخُرافات التي لا أصل لها في الاسلام؟

هذه هي عمدة ما تُطرح من الأسئلة حول يوم النيروز.

أيّام النيروز أيّامٌ
عظيمة مباركة في الإسلام

قبل الورود في البحث عن يوم النيروز ينبغي التنبيه على نكتتين:

إحداهما: أنّ أيّام النيروز أيّامٌ عظيمة مباركة في الاسلام. و ذلك أنّ عدّة أيّام قبل النيروز و بعده ـ و هي في بداية شهر فروردين من شهور السنة الشمسية ـ تكون مظهر عجايب صنع الله تعالىٰ و زمان تجلّي قدرته تعالىٰ و خلقته، من هنا تكون هذه الأيّام أيّاماً سعيدةً مباركة، و ينبغي تعظيمها و تكريمها لأجل ذلك.

ففي هذه الأيّام يُحيى الله الأرض بعد موتها الشتائي مرّةً أُخرى، و تتزيّن الأرض بألوان النباتات و الأشجار و مختلف ثمراتها الجالبة للأنظار الجاذبة للقلوب . و هذه الحادثة العجيبة البديعة هي تجلّي قدرة الله و مظهر رحمته و ربوبية ذاته المقدّسة، كما أشار إليه في قوله تعالىٰ:﴿فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾.[1] و قوله تعالىٰ:﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. وَ جَعَلْنا فيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فيها مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ...﴾[2] و قوله تعالىٰ:﴿وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾،[3] و قوله تعالىٰ:﴿وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصيدِ وَ

١- الروم : ٥٠.
٢- الروم : ٥٠.
٣- الروم : ٥٠.

النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضيدٌ. رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ﴾.[١]

هذه الآيات و آيات كثيرة أُخرى من نظائرها دلّت على أنّ هذه الأيّام مظهر آيات الله تعالىٰ. وجه دلالتها على ذلك أنّ زمان إحياءِ الأرض بعد موتها لا ينطبق إلىٰ الأيـام الواقـعة حول النيروز؛ لأنّ الأرض إنّما تموت في فصل الشتاءِ، و إنّما تحيىٰ بنبت النباتات و الأشجار بعد موتها الشتائي في أوائل الربيع بالسنة الشمسية، و تلبس الجبال و السهول و الصحارى و الفلوات لباس الخُضر بأنحاء النباتات و الأشجار في هذه الأيّام بعد عريانها في أيام الشـتاء. فانّ كلَّ ذلك يحدث حول أيّام النيروز، كما يشهد عليه الوجدان. و بهذا الاعـتبار يـمكننا أن نقول: إنّ أيّام النيروز من أيام الله تعالىٰ ، فهي أيام سعيدة مـباركة عـظيمة مـيمونة، يـنبغي تعظيمها و تكريمها بعبادة الله و شكره المضاعف و تذكير الناس بحوادثها المـهمة المـوقظة المُبصرة المنبّهة.

هل المقصود من النيروز في النصوص هو النيروز المعهود؟

وقع الخلاف و النقض و الابرام بين الأصحاب في تعيين المقصود من النيروز المذكور في نصوص المقام، فالمعروف المشهور بين الأصحاب هو رأس السنة الشمسية كما صرّح به في الجواهر[٢] و حَكىٰ هذه الشهرة أيضاً عن ابن فهد الحـلّي و الشهيد و المجلسيين. و ضعّف ساير الأقوال بقوله:«و أما سائر الأقوال، فهي ضعيفة».[٣]

١- ق: ٩ ـ ١١.

٢- جواهر الكلام: ج ٥، ص ٤٣.

٣- جواهر الكلام: ج ٥، ص ٤٣.

و لكن النصوص تدلّ على ما هو المشهور. و ذلك أوّلاً: لما ورد فيها من نسبة هـذا العيد إلىٰ الفُرس، فيُعلم من ذلك أنه أوّل سنة الفرس؛ لما هو المعروف بينهم، بل لا يـعرفون غيره نيروزاً. و ثانياً: للتصريح به في ذيل رواية معلّى بن خنيس بقوله:«و هو أوّل يوم من سنة الفُرس».[1]

اعتبار يوم النيروز عيداً في الإسلام

أما اعتبار يوم النيروز عيداً في الاسلام، فيمكن أن يستفاد من دلالة بعض النصوص؛ حيث دلّ على عظمته و أهميته و قدره المجهول عند الأعراب و أنه يوم بروز وقايع عظيمةمهمة تاريخية إلهية. و إليك أهم هذه النصوص.

١ ـ ما رواه في البحار عن بعض الكتب المعتبرة، بسنده عن معلّى بن خُنيس قال:«دخلت على الصادق جعفر بن محمدعليه السلام يوم النيروز، فقالعليه السلام: أتعرف هذا اليوم قلت: جعلت فداك، هذا يوم تعظّمه العجم و تتهادى فيه. فقال أبو عبدالله الصادقعليه السلام: و البيت العتيق الذي بمكة ما هذا إلا لأمر قديم أُفسّره لك حتى تفهمه. قلت: ياسيدي إنّ علم هذا من عندك أحب إليَّ من أن يعيش أمواتي و تموت أعدائي! فقالعليه السلام: يا معلىٰ إنّ يوم النيروز هو اليوم الذي أخذ الله فيه مواثيق العباد أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً، و أن يؤمنوا برسله و حججه، و أن يؤمنوا بالائمةعليهم السلام. و هو أول يوم طلعت فيه الشمس، و هبت به الرياح، و خُلِقت فيه زهرةُ الأرض. و هو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوحعليه السلام على الجودي، و هو اليوم الذي أحيى الله فيه الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم. و هو اليوم الذى نزل فيه جبرئيل على النبيصلى الله عليه وآله. و هـو اليـوم الذى حـمل فـيه رسـول اللهصلى الله عليه وآله أمـير

١- بحار الأنوار: ج ٥٦، ص ٩٣.

المؤمنين عليه السلام على منكبه حتى رَمىٰ أصنام قريش من فوق البيت الحرام فهشمها، و كذلك إبراهيم عليه السلام و هو اليوم الذي أمر النبي صلى الله عليه وآله أصحابه أن يبايعوا علياً عليه السلام بامرة المؤمنين ... و هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا (عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) و ولاةُ الأمر. و هو اليوم الذي يظفر فيه قائمنا (عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) بالدجال فيصلبه على كُناسة الكوفة. و ما من يوم نيروز إلا و نحن نتوقّع به الفرج؛ لأنّه من أيّامنا و أيام شيعتنا، حفظته العجم و ضيعتموه أنتم.

و قال: إن نبياً من الأنبياء سأل ربه كيف يحيىٰ هؤلاء القوم الذي خرجوا، فأوحى الله إليه أن يصبّ الماء عليهم في مضاجعهم في هذا اليوم، و هو أول يوم من سنة الفرس، فعاشوا و هم ثلاثون ألفاً، فصار صب الماء في النيروز سُنّةً».[1]

دلّت هذه الرواية الشريفة أوّلاً: على أنّ يوم النيروز يوم وقوع حوادث مهمّة إلهية لا نظير له من بين جميع أيّام السنة.

و ثانياً: على لوم العرب على عدم اعتنائهم بشأن هذا اليوم و ترغيب الشيعة على الاعتناء بشأنه.

و ثالثاً: على استحباب صبّ الماء على قبور أموات المؤمنين.

٢ ـ ما رواه أحمد بن فهد بإسناده عن المعلى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام: «إنّ يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ فيه النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام العهود بغدير خم فأقرّوا له بالولاية فطوبى لمن ثبت عليها، والويل لمن نكثها. و هو اليوم الذى وجه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً إلىٰ وادى الجن

١- بحار الانوار: ج ٥٦، ص ٩٢ ـ ٩٣.

و أخذ عليهم العهود و المواثيق. و هو اليوم الذي ظفر فيه بأهل النهروان و قتل ذي الثدية. و هو اليوم الذى فيه يظهر قائمنا(عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) أهل البيت و ولاة الأمر و يظفره الله بالدجال، فيصلبه على كناسة الكوفة. و ما من يوم نيروز إلّا و نحن نتوقع فيه الفرج؛ لأنه من أيامنا حفظه الفرس و ضيعتموه ، ثم إنّ نبياً من أنبياء بنى إسرائيل سأل ربه أن يحيى القوم الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت فأماتهم الله فأوحى الله إليه أن صبّ عليهم الماء في مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء في هذا اليوم، فعاشوا و هم ثلاثون ألفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها إلا الراسخون في العلم ، و هو أوّل يوم من سنة الفرس ، قال المعلّى: و أملى على ذلك فكتبت من إملائه».[1]

٣ ـ ما رواه أيضاً احمد بن فهد بسنده عن المعلّى، قال:«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام في صبيحة يوم النيروز. فقال عليه السلام: يا معلّى أتعرف هذا اليوم ؟ قلت لا ، و لكنه يوم تعظّمه العجم و تتبارك فيه ، قال عليه السلام: كلاّ، و البيت العتيق الذي ببطن مكة، ما هذا اليوم إلا لأمر قديم أُفسّره لك حتى تعلمه، قلت لَعلمي بهذا من عندك أحبّ إليَّ من أن تعيش أترابي ويهلك الله أعداءكم ، قال عليه السلام: يا معلّى يوم النيروز هو اليوم الذي أخذ الله فيه ميثاق العباد أن يعبدوه و لايشركوا به شيئاً، و أن يدينوا لرسله و حججه و أوليائه، و هو أوّل يوم طلعت فيه الشمس و هبّت فيه الرياح اللّواقح و خلقت فيه زهرة الأرض. و هو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي. و هو اليوم الذى أحيا الله فيه القوم الذي خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت، فقال لهم الله : موتوا ثم أحياهم. و هو اليوم الذى كسر فيه إبراهيم أصنام قومه ، و هو اليوم الذي حمل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام على منكبه حتى رمى أصنام قريش من فوق

١- الوسائل : ب ٤٨، من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح ٢.

البيت الحرام و هشمها».[١]

٤ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً بقوله:« و أُتي عليٌّ عليه السلام بهدية النيروز ، فقال عليه السلام ما هذا ؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين اليوم النيروز ، فقال عليه السلام : اصنعوا لنا كل يوم».[٢]

هذه هي النصوص التى دلّت على عظمة يوم النيروز، بل كونه من ايّام الله، و الترغيب إلىٰ تعظيمه و تكريمه.

و كلُّها تنتهي إلىٰ المعلّى بن خنيس غير الأخير، و هذا الأخير لا دلالة له على أزيد من مطلوبية الإهداء و قبول الهدية بلا اختصاص ليوم النيروز.

و في مقابل هذه النصوص رواية مرسلة حكاها ابن شهر آشوب المازندراني في المناقب بقوله:« و حكي أنّ المنصور تقدّم إلىٰ موسى بن جعفر عليه السلام بالجلوس للتهنئة في يوم النيروز و قبض ما يحمل إليه ، فقال عليه السلام: إنى قد فتّشت الأخبار عن جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله فلم أجد لهذا العيد خبراً ، و إنه سنة الفرس و محاها الاسلام و معاذ الله أن نحيي ما محاها الاسلام. فقال المنصور : إنما نفعل هذا سياسة للجند فسألتك بالله العظيم إلاّ جلست فجلس».[٣]

هذه المرسلة دلّت على أنّ يوم النيروز إنّما هو عيد الفرس و قد محاه الاسلام. فتعارض رواية ابن خنيس. و قد سبق تصريح صاحب الجواهر و الشيخ الأعظم و المحدث المجلسي عدم صلاحية هذه المرسلة لمعارضة روايات معلّى بن خنيس. و لكن التحقيق أنّ هاتين

١- الوسائل : ب ٤٨ من أبواب بقية الصلوات المندوبة ح ٣.
٢- الوسائل : ج ١٢، ص ٢١٤، ح ١٤.
٣- مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٤٣٣.

الروايتين كلتيهما ضعيفتان في السند. فلا تثبت برواية معلّى السابقة نسبة عيد النيروز إلىٰ الشارع؛ لأنّ الأعياد الإسلامية من التوقيفيات و هي بحاجة إلىٰ دليل شرعي. و لو لا المعارضة لم تصلح رواية ابن خنيس لإثبات ذلك فضلاً عن معارضتها بالمرسلة. هذا، و لكن تصلح لتأييد الرواية الآتية المروية في مصباح الشيخ، و هي الحجّة؛ لأنّها تامّة سنداً و دلالةً.

قد يقال: المراد من النيروز في روايات المقام إنّما هو كل يوم جديد، لا النيروز المعهود. فمعنى قوله عليه السلام: «و ما من نيروز إلاّ و نحن نتوقع فيه الفرج»؛ أي ما من يوم جديد الخ، و كذا ساير الوقائع المهمة المقدّسة الإلهية. و عليه فالمقصود كون كل يوم وقعت فيه واقعة من هذه الوقائع المهمة يوماً جديداً و أنّه نقطة عطف في التاريخ بما له من الأهمية. فليس مقصود الامام النيروز المعهود بين أهل الفرس. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه هذا التوهّم.

و فيه: أنّ هذا التفسير خارج عن سياق كلام الامام عليه السلام و عن مناسبة الجواب للسؤال، بل خارج عن رسم المحاورة و المكالمة و الإجابة عن السؤال. مع أنّ معلّى هو السائل عن ذلك، و هو من قوم العرب؛ لأنّه كوفي. و لفظ النيروز إنّما هو عجمي فارسيٌ و في لغة أهل الفرس يكون بمعنى اليوم الجديد. فلو كان مراد الامام عليه السلام ذلك لكان عليه أن يبيّن مراده منه لابن خنيس بتفسير لفظ النيروز بمعناه اللغوى عند الفُرس بقوله: «و هو اليوم الجديد»، ثم يحكي وقوع الوقائع المهمة فيه. مع أنّه لم يتكلّم الامام عليه السلام بذلك، بل قال: «و هو اليوم الذي وجّه فيه رسول الله صلى الله عليه و آله علياً...». و يرجع ضمير «هو» إلىٰ لفظ النيروز المذكور في سؤال السائل، و لا ريب في أنّ المرتكز في ذهن معلّى من هذا اللفظ إنّما كان هو اليوم العيد المعهود بين أهل الفرس. من هنا قال في جواب الامام عليه السلام ـ حينما سأله ـ؛ بقوله: «أتعرف هذا اليوم؟»

بقوله:«هذا يوم تعظّمه العجم و تتهادى فيه» في الحديث الأوّل، و بقوله:«و لكنّه يوم تعظّمه العجم و تتبارك فيه» في الحديث الثالث. و هذا من الواضحات التي لا ينبغي الكلام فيه و لا التعرّض لردّه. و إنّما تعرّضناله لئلاّ ترتكز هذه الشبهة في أذهان بعض المبتدين.

هل لعيد النيروز آداب خاصّة في فقه الإمامية؟

وردت رواية في آداب يوم النيروز دلّت على استحباب غسل يوم النيروز ،و على استحباب الصوم و «صلاة» مخصوصة فيه، و هي ما رواه شيخ الطائفة في المصباح عن المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام في اليوم النيروز، قال عليه السلام:«إذا كان يوم النيروز فاغتسل و البَس أنظف ثيابك، و تَطيَّب بأطيب طيبك، و تكون ذلك اليوم صائماً. فإذا صلّيت النوافل و الظهر و العصر، فصلّ بعد ذلك أربع ركعات تقرأ في أوّل كل ركعة فاتحة الكتاب و عشر مرات إنّا أنزلناه في ليلة القدر ، و في الثانية فاتحة الكتاب و عشر مرات قل يا أيها الكافرون، و في الثالثة : فاتحة الكتاب و عشر مرات قل هو الله أحد و في الرابعة فاتحة الكتاب و عشر مرات المعوذتين و تسجد بعد فراغك من الركعات سجدة الشكر و تدعو فيها يغفر لك ذنوب خمسين سنة».[١]

دلّت هذه الرواية أوّلاً: على استحباب الغسل، و الصلاة الخاصة، و الصوم في يوم النيروز. و يُستفاد من ذلك تقدّس هذا اليوم و عظمته في الاسلام، كساير الأيام و الليالي المباركة المقدسة المهمّة الواردة فيها الأدعية و العبادات الخاصة.

و ثانياً: دلّت على تعظيم هذا اليوم و تكريمه بالأمر بلبس أنظف الثياب و التطيُّب

١- الوسائل : ب ٤٨ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح ١.

بأطيب الطيب. و يدلُّ ذلك على أنّ هذا اليوم و يومٌ مبارك و يوم سرورٍ و فرح؛ لأنه المناسب المتفاهم عرفاً من الأمر بلبس أنظف الثياب و التطيُّب بأطيب الطيب، كساير الأعياد في الاسلام. مضافاً إلىٰ دلالة الأمر بالاغتسال و الصلاة المخصوصة و الصوم على تعظيم هذا اليوم. و يستفاد من ذلك أن يوم النيروز عند الشارع الأقدس يوم سعيد مباركٌ و يوم سرور فرح، بل يوم مقدّس؛ لما أمر فيه بالعبادات الخاصة.

و أما من حيث السند، فالمذكور منه في الوسائل مرسلٌ، لكن يمكن تصحيحه بقاعدة تبديل السند؛ حيث ذكر الشيخ في فهرسته طريقاً صحيحاً إلىٰ كتاب معلّى بن خنيس بقوله:« معلّى بن خنيس يكنّى أبا عثمان الأحول له كتاب ، أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن صفوان، عنه».[١] هذا في نسخةٍ عندي.[٢] و لكن في نسخة أُخرىٰ نقلها السيد الخوئي في معجمه هكذا:«معلّى أبو عثمان الأحول، عن معلّى بن خنيس، له كتاب أخبرنا جماعة، عن محمد بن على بن الحسين، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن صفوان، عن المعلى أبي عثمان، عن معلى بن خنيس»[٣] و هو الصحيح؛ إذ روى الشيخ في التهذيب و الاستبصار باسناده عن صفوان بواسة المعلّى أبي عثمان، عن معلّى بن خنيس. و يُعلم منه أنّ مرجع ضمير «الهاء» في قوله:« عن صفوان، عنه» هو المعلى أبي عثمان. و المقصود من محمد بن الحسن

١- الفهرست : ١٦٥.

٢- و هي ما صحَّحه و علّق عليه السيد محمد الصادق آل بحر العلوم، من نشريات المكتبة المرتضوية، طبع النجف الأشرف.

٣- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٥٩.

الأوّل هو ابن الوليد، و من الثانى هو الصفار.

و على أيّ حال فالمقصود في النسختين واحد كما هو واضح. و لكن لا يخفى أوّلاً: أنّ أبا عثمان الأحول ليس كنية معلى بن خنيس، كما جاء في النسخة الأُولى بل هو غلطٌ؛ إذ لم تُذكر له هذه الكنية في كلام أحدٍ من علماءِ الرجال، لا الشيخ، و لا النجاشي، و لا الكشي، و لا ابن الغضائري، و لا غيره.

و ثانياً: أنّ ضمير «له» في قوله:«له كتاب» في النسخة الأُولى إنّما هو ابن خنيس، لا أبي عثمان الأحول؛ لتصريح النجاشى بأنّ الكتاب لابن خنيس؛ حيث قال:« معلّى بن خنيس أبو عبدالله... له كتاب يرويه جماعةٌ... أخبرنا أبوعبدالله بن شاذان، قال: حدّثنا عليّ بن حاتم قال: حدّثنا محمّد بن عبدالله بن جعفر، عن أبيه، عن أيّوب بن ... عن صفوان بن يحيىٰ، عن أبي عثمان مُعَلّىٰ بن زيد الأحول، عن مُعَلّىٰ بن خُنَيس بكتابه».[1] و المعلّى أبو عثمان هو معلّى بن عثمان، أبو عثمان. و هو ثقة؛ لما صرّح به النجاشي بقوله:« معلّى بن عثمان، أبو عثمان و قيل ابن زيد الأحول كوفيٌ ثقةٌ».[2]

و أحمد بن محمد المذكور في كلام الشيخ هو أحمد بن محمد خالد البرقي، عن أبيه محمد بن خالد البرقى، عن صفوان، عن أبي عثمان الأحول، عن معلّىٰ بن خنيس.

و الظاهر أنّ الشيخ روى هذه الرواية في مصباح المتهجد عن كتاب معلّى بن خنيس؛ لأنّه روى كتابه و لم يذكر في هذه الرواية رجال السند. و إلا فلو كانت هذه الرواية غير مرويّةٍ

١- رجال النجاشى: ص ٤١٧، الرقم ١١١٤.

٢- رجال النجاشى: ص ٤١٧، الرقم: ١١١٥.

عن كتاب معلّىٰ ـ بل عن نفسه ـ لكان الشيخ يذكر رجال سندها، كما هو دأبه في الرواية عن ساير الرواة. من هنا قال السيد الخوئى:«إنّ طريق الشيخ إليه صحيحٌ و قد غفل الأردبيلي فلم يذكر طريق الشيخ إليه».[١] نعم وقع الخلاف في وثاقة محمد بن خالد البرقي ـ الواقع في طريق الشيخ إلىٰ المعلّى ـ، و أيضاً وقع الخلاف في وثاقة المعلى بن خنيس. و الأقوى وثاقتهما.

أما معلّى، فقد ضعّفه النجاشي بقوله:«كان مولى بني أسد كوفيٌّ بزاز ضعيف جدّاً لا يعوّل عليه».[٢] و لكن وثّقه الشيخ؛ حيث عدّه في كتاب الغيبة من السفراءِ الممدوحين، كما نقل عنه السيد الخوئى بقوله:«و كان من قُوّام أبي عبدالله عليه السلام، و إنّما قتله داود بن علي بسببه، و كان محموداً عنده، ومضى على منهاجه و أمره مشهور، فروى عن أبي بصير قال: لمّا قتل داود ابن علي، المعلّى بن خنيس فصلبه، عظم ذلك على أبي عبدالله عليه السلام و اشتدّ عليه، و قال له: يا داود، على ما قتلت مولاي و قيّمي في مالي و على عيالي؟ و الله إنه لا وجه عند الله منك، في حديث طويل. و في خبر آخر، أنه قال: أما و الله لقد دخل الجنة».[٣]

و قال ابن الغضائري:«معلّى بن خنيس مولى أبي عبدالله عليه السلام: كان أوّل أمره مغيرياً، ثم دعا إلىٰ محمد بن عبدالله، و في هذه الظنة أخذه داود ابن علي، فقتله، و الغلاة يضيفون إليه كثيراً،و لا أرى الاعتماد على شيءٍ من حديثه».[٤]

١- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٣٦٩.
٢- رجال النجاشى: ص ٤١٧، الرقم ١١١٤.
٣- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٥٩.
٤- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٦٠.

و لكن الحق مع الشيخ و ان كان مقتضى القاعدة تقدّم الجرح على التعديل، و تقدّم قول النجاشي على قول الشيخ عند التعارض. و لكنه في ما إذا لم يقُم دليلٌ على وثاقة الراوي. و قد دلّ النص الصحيح على وثاقة المعلّى، كقول أبي عبدالله عليه السلام ـ بعد خبر قتل المعلّى ـ :«أما و الله لقد دخل الجنّة» في صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، و قوله عليه السلام في حق المعلّى:«أُفٌ للدنيا، أُفٌ للدنيا، إنّما الدنيا دار بلاءٍ يسلّط الله فيها عدوّه على وليّه»، في صحيحة الوليد بن صبيح.[١]

وجه الدلالة: أنّ من يكون فاسقاً غير متحرّزٍ عن الكذب في الرواية لا يشهد الامام عليه السلام في حقه بأنه من أولياءِ الله و لا يحلف على دخوله في الجنة يميناً مغلّظة. و أما الروايات المعارضة لهذه الرواية فهي من بين ضعيفة في السند و بين ضعيفة في الدلالة، كصحيحة البقباق الدالة على غُلوّ المعلّىٰ، و صحيحة ابن أبي عمير الدالة على تخطئة أبى عبدالله إيّاه في أكل ذبايح اليهود.[٢] فلا يُعبأ بهذه الروايات، بل الروايات الصحيحة دالّة على جلاله قدر الرجل كما صرّح بذلك السيد الخوئى بعد تنقيح نصوص المقام بقوله:«هذا، و الذي تحصّل لنا مما تقدّم أنّ الرجل جليل القدر و من خالصي شيعة أبي عبدالله، فإن الروايات في مدحه متظافرة، على أنّ جملة منها صحاح كما مرّ، و فيها التصريح بأنّه كان من أهل الجنة قتله داود بن علي، و يظهر من ذلك أنه كان خيّراً في نفسه، و مستحقّاً لدخول الجنة، و لو أنّ داود بن علي لم يقتله. نعم، لا مضايقة في أن تكون له درجة لا ينالها إلاّ بالقتل، كما صرّح به في بعض ما تقدّم من الروايات، و مقتضى ذلك أنه كان رجلاً صدوقاً، إذ كيف يمكن أن يكون الكذّاب

١- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.
٢- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

مستحقّاً للجنة، و يكون مورداً لعناية الصادق عليه السلام. و يؤكّد ذلك شهادة الشيخ بأنه كان من السفراء الممدوحين و أنه مضى على منهاج الصادق عليه السلام.

و مع ذلك كلّه لا يعتنى بتضعيف النجاشي، و إن كان هو خرّيت هذه الصناعة، و لعلّ منشأ تضعيفه ـ قدّس الله نفسه ـ هو ما اشتهر من نسبة الغلوّ إليه، و قد نسب ذلك إليه الغلاة، و علماء العامّة الذين يريدون الازدراء بأصحاب أبى عبدالله عليه السلام».[١]

فاتضح بما أفاده هذا العَلَم أنّ تضعيف النجاشي ـ كبعض تضعيفاته الأُخرى ـ من أجل توهم الغلو، و هو كان متأسياً في ذلك لأُستاذه ابن الغضائري.

و أمّا محمد بن خالد البرقي، فقد قال النجاشي في حقه:« كان محمد ضعيفاً في الحديث».[٢] و قال الشيخ:«محمد بن خالد البرقي ثقةٌ».[٣]

و قال ابن الغضائرى:« حديثه يُعرف و يُنكر و يروي عن الضعفاء كثيراً و يعتمد المراسيل».[٤] و قال العلّامة:« و الاعتماد عندي على قول الشيخ أبي جعفر الطوسى من تعديله».[٥]

و الحق مع العلّامة؛ لظهور قول النجاشي«ضعيف في الحديث» في أنّه محمد بن خالد يروى الأحاديث الضعيفة كما قال استاذه ابن الغضائرى. و هذا غير قولهم:«فلان ضعيف»؛

١- معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.
٢- معجم رجال الحديث: ج ١٧، ص ٧١.
٣- المصدر: ص ٧٢.
٤- المصدر: ص ٧٢.
٥- المصدر: ص ٧٢.

لظهوره في عدم التحرز عن الكذب كما حققناه في كتابنا:«مصباح الرجال». فالأقوى وثاقة محمد بن خالد البرقي.

فاتضح بهذا البيان وجه صحة طريق الشيخ إلىٰ معلّى بن خنيس. و عليه يمكن تصحيح سند هذه الرواية بقاعدة تبديل السند؛ نظراً إلىٰ تبديل المرسل المزبور إلىٰ المسند الصحيح بذلك؛ لصحة طريق الشيخ إلىٰ كتاب معلّى بن خنيس في الفهرست . و قد بحثنا عن هذه القاعدة في كتابنا « مقياس الرواية» و «بدايع البحوث» فراجع. و ليس ذلك من قبيل إرجاع الشيخ إلىٰ مشيخة التهذيب و الاستبصار، حتى يخرج بذلك عن قاعدة تبديل السند؛ إذ من البعيد نقله عن غير كتاب معلّى؛ لعدم نقله عن المعلّى مرسلاً بهذه الكيفية، إلاّ في هذا المورد؛ لأنّ رواياته عنه كلَّها مسنَدةٌ، إلاّ في موردٍ روىٰ مرفوعاً، مع ذكره اسم الراوي الرافع. و ساير رواياته المروية عن ابن خنيس كلّها مسنَدةٌ صحيحة إلاّ في مورد واحد عن أبي جميلة عن ابن الخنيس. و الحاصل: أنّ طريق الشيخ إلىٰ معلّى بن خنيس صحيح بل ساير طرقه إليه كلّها صحيحة، إلا في رواية واحدة. فاتضح بذلك وجه استبعاد كون المرسل المزبور مروياً عن غير كتاب معلّى.

و قد سبق من صاحب الجواهر و الشيخ الأعظم و العلامة المجلسي ترجيح خبر معلّى السابق على المرسل المخالف، و أيضاً احتملوا حمل المرسل على التقية. فانه بعد نقل مرسل مناقب، قال:« هذا الخبر مخالف لأخبار المعلّى، و يدل على عدم اعتبار النيروز شرعاً و أخبار المعلّى أقوى سنداً و أشهر بين الأصحاب ، و يمكن حمل هذا على التقية لاشتمال خبر المعلّي على ما يتقى فيه ، و لذا يتقى في إظهار التبرك به في تلك الأزمنة في بلاد المخالفين ، أو على

أن اليوم الذى كانوا يعظّمونه غير النيروز المراد في خبر المعلّى كما سيأتى ذكر الاختلاف فيه».[١]

و قد أفتى جملةٌ من الفقهاء ـ منهم العلامة في المنتهى و القواعد[٢] ـ باستحباب الغسل و الصوم و الصلاة في يوم النيروز؛ عملاً بخبر الشيخ.

و قال ابن فهد الحلى :«يوم النيروز يوم جليل القدر».[٣] و إنه قد أفتى باستحباب غسله ثم روى الحديثين عن المعلى و استشهد بهما لاثبات جلالة يوم النيروز و عظمته.[٤] و قد نقل في الحدائق[٥] رواية الشيخ و كلام ابن فهد و اعترض عليه في ما استنبطه من بعض الأحكام.[٦] لكنه أفتى بمضمون ما رواه الشيخ في المصباح . و كذا أفتى به كاشف الغطاء، و الميرزا القمي[٧]، و المحقق النراقي.[٨]

و أحسن من ذلك كله كلام صاحب الجواهر؛ حيث قال:

«و أما غسل يوم النيروز، فعلى المشهور بين المتأخرين ـ بل لم أعثر على مخالف فيه ـ؛ لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام المروي في المصباح و مختصره: إذا كان يوم النيروز فاغتسل إلىٰ آخره ، و في خبره الآخر عن الصادق عليه السلام المروي على لسان الشيخ الجليل الشيخ

١- بحار الانوار : ج ٥٦ ، ص ١٠٠ ـ ١٠١.
٢- منتهى المطلب: ج ١، ص ١٣٠ / القواعد: ج ١، ص ٣.
٣- المهذب البارع: ص ١٩١.
٤- المهذب البارع : ص ١٩٢ ـ ١٩٥.
٥- الحدائق الناضرة: ج ٤، ص ٢١٢ ـ ٢١٤.
٦- الحدائق الناضرة: ج ٤، ص ٢١٢.
٧- كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٢٤ / غنائم الأيام : ج ١، ص ٢٦٠.
٨- مستند الشيعة : ج ٣، ص ٣٣٧ / ج ١٠ ص ٤٩٦.

أحمد بن فهد في مهذَّبه حكاه في المصابيح، و هو طويل قد اشتمل على ذكر أمور عظيمة قد وقعت في هذا اليوم، كبيعة علي عليه السلام و إرساله إلىٰ الجنّي، و ظفره بالنهروان، و قتل ذي الثدية، و ظهور القائم عليه السلام و يظفره الله فيه بالدجال إلىٰ أن قال: و ما من يوم النيروز إلا و نحن نتوقع فيه الفرج، لأنه من أيامنا حفظه الفرس و ضيعتموه، إلىٰ آخر الرواية...ثم قال:

و لا ريب في الاكتفاء بذلك، مع ذكر جماعة من الأساطين منهم الشيخ و يحيى ابن سعيد و العلامة و الشهيد و غيرهم على ما حكي عنهم، و وقوع الأمور العظيمة فيه ما سمعته بعضاً منها، و متوقع فيه الفرج و البركة و غير ذلك من الشرف الذى لا ينكر في إثبات مثل هذا المستحب.

و لا وجه للمناقشة بعد ذلك في السند أو غيره ،كما لا وجه للمعارضة بما عن المناقب أنه قال: حكي أنّ المنصور تقدم إلىٰ موسى بن جعفر عليه السلام إلىٰ الجلوس للتهنئة في يوم النيروز و قبض ما يحمل إليه ، فقال عليه السلام: انى قد فتّشت الأخبار عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فلم أجد لهذا العيد خبراً. و إنّه سنة الفرس و محاها الاسلام، و معاذالله أن يحيىٰ ما محاه الاسلام. فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سياسة للجند، فسألتك بالله العظيم إلا جلست، فجلس عليه السلام الحديث؛ إذ هو مع قصوره عن ذلك محتمل للتقية كما عن بعضهم، أو يحمل على أن النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعاً لوقوع الاختلاف في تعيينه على أقوال».[1] و ممن صرّح بعدم صلاحية محكي المناقب لمعارضة رواية ابن خنيس هو الشيخ الأعظم.[2]

١- جواهر الكلام: ج ٥، ص ٤١ ـ ٤٢.

٢- كتاب الطهارة للشيخ الانصارى: ج ٣، ص ٥٧.

محصل الكلام : أنّ الأقوى ترجيح روايات المعلّى؛ و ذلك أوّلاً: لكفاية رواية الشيخ في المصباح؛ لتماميتها سنداًو دلالة. أما سنداً، فلقاعدة تبديل السند كما ذكرناه.

إن قلت : لا حاجة إلىٰ إثبات صحة سندها؛ لكفاية قاعدة التسامح في إثبات السنن و المستحبات.

قلت : قاعدة التسامح إنّما هي لإثبات استحباب ما روى من الغسل و الصلاة و الصوم في النيروز. و أما لإثبات مشروعية انتساب كونه عيداً إلىٰ الشرع الأقدس، فلا تكفي، مضافاً إلىٰ أنّ هذه القاعدة لا تُثبِت أكثر من ثواب العمل على التحقيق المختار، و إن كان المشهور إثبات الاستحباب بها.

و الحاصل: إنّه لا بد لكون يوم النيروز عيداً في نظر الشارع من إقامة الدليل الشرعي. و التحقيق عندنا تمامية سند ما رواه الشيخ في المصباح بقاعدة تبديل السند. هذا مضافاً إلىٰ أنّه يؤيّده خبر المعلّى المروي بطرق عديدة، مع أنّ المشهور بين الأصحاب ترجيح روايات معلّى في ذلك كما قال المجلسي و اختاره في الجواهر و صرّح بعدم صلاحية مرسل ابن شهر آشوب للمعارضة و قد عرفت كلمات غيرهما من أجلّاء الأصحاب.

محصّل الكلام في نهاية الشوط: أنّ يوم النيروز و إن لا يكون من الأعياد المخترعة في الاسلام كعيد الفطر، و الغدير، و الأضحىٰ، و المواليد، بل في الأصل عيد أهل الفُرس، كما هو واضحٌ، و لكن الاسلام أمضاه و اعتبره عيداً؛ إذ أمر الشارع فيه بآداب العيد، من لبس أنظف الثياب، و التطيُّب بأطيب الطيب، و الغسل، و الصوم، و الصلاة الخاصّة.

فالأقوى كون عيد النيروز يوماً جليلاً عظمياً في الاسلام و كفاية ما ورد من النصوص لإمضاء كونه عيداً في نظر الشارع.

حكم سنن الفُرس في عيد النيروز

لأهل الفُرس و الايرانيين سُننٌ و آداب في عيد النيروز، ربما يُطرح السؤال في ذلك بأنه هل هي مشروعة في الاسلام أم لا ؟ و التحقيق التفصيل بين هذه السنن. فبعض هذه السنن لا إشكال في مشروعيتها ، بل استحبابها المؤكّد ،كإهداء الهديات و العطيات في ايام هذا العيد ؛ لما دل من النصوص الكثيرة على الترغيب إلىٰ إهداء الهدية إلىٰ الإخوان المؤمنين بل دلّ على ذلك بالخصوص ما رواه الصدوق مرسلاً بقوله:«وأُتي عليٌّ عليه السلام بهدية النيروز، فقال عليه السلام: ما هذا فقالوا: يا أمير المؤمنين اليوم النيروز؛ فقال عليه السلام: اصنعوا لنا كل يوم».[1]

و من هذا القبيل صلة الأرحام و زيارة الاخوان المسلمين في هذه الأيام، فانها تدور بين واجب شرعي و بين مندوب مؤكّد في الشرع.

و لكن بعض العادات و الرسوم لا أصل له في الشرع، بل من الخرافات التي محاها الاسلام، كالوثب على النار، و جعل بساط المائدة الخاصّة المسمّاة بـ« سفرهٔ هفت سين». و على المؤمن بالله و اليوم الآخر و بشريعة الاسلام و مكتب أهل البيت عليهم السلام أن يجتنب عن هذه العادات الخرافة و ينهى المؤمنين عن ذلك.

قد يقال: إنّه أى إشكال في ذلك إذا لم يُنسب إلىٰ الاسلام و الشريعة؟. و الجواب: أنّ

١- الوسائل : ج ١٢، ص ٢١٤، ح ١٤.

كون ذلك رسماً و عادةً للمؤمن مخالفٌ لسنة النبيﷺ و يجب على المؤمنين الاقتداء بسنة النبي و أهل بيته المعصومينعليهم السلام، لا بسنة المجوس، كما قال تعالىٰ:﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا الله وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[1] و قال أمير المؤمنينعليه السلام:«ألا و إنّ لكل مأموم إماماً يقتدي به و يستضيءُ بنور علمه».[2]

١- الأحزاب : ٢١.

٢- نهج البلاغة ، صبحى الصالح : ص ٤١٧ / كتاب : ٤٥.

تشبّه كلٍّ من الرجل و المرأة بالآخر

- تعريف التشبُّه و المعنى المقصود منه
- الفرق بين التشبُّه و بين تغيير الجنسية، و بين لبس ثياب الجنس المخالف، و بين التزيين بزينة المرأة
- تحقيق أدلّة حرمة التشبُّه
- دخل القصد و العلم في صدق التشبُّه و حكمه
- التشبُّه في المسارح و التمثيلات و عزاء سيد الشهداء عليه السلام، و بتكلّم أو تغنّي كلٍّ من الرجل و المرأة بصوت الآخر

خلاصة البحث

{١} التشبُّه بالجنس المخالف عنوان عرفي محض، و معناه فعل كلٍّ من الرجل و المرأة في بدنه أو صوته أو ثوبه ما يوجب شباهته بالآخر في نظر أهل العرف، لا ما يوجب الاشتباه بالجنس المخالف حقيقةً. و المتيقّن من مصداقه تحقق الثلاثة. و لا يبعد صدقه ببعضها. و المناط المحكّم في صدق عنوانه نظر أهل العرف.

{٢} التشبه بالجنس المخالف غير تغيير الجنسية؛ لأنّه أمر باطني، و التشبّه أمرٌ ظاهريّ في الصوت أو ظاهر البدن أو الثوب. و أيضاً غير تزيين كل من الرجل و المرأة بزينة الآخر؛ لأنّه قد لا يتحقق به التشبه، مع أن المتحقق به التشبه منه إنّما هو بعض أقسام التشبه. هذا، مضافاً إلىٰ ثبوت حرمة التزيين بزينة المرأة بدلالة النصوص الخاصة.

{٣} التشبه بالجنس المخالف من العناوين القصدية، لكنه يتحقق مع التفات فاعله إلىٰ أنّ فعله تشبّهٌ بالجنس المخالف.

{٤} ما دلّ عليه بعض النصوص من تفسير التشبه بالميل إلىٰ نكاح الجنس المخالف باللواط و المساحقة خارجٌ عن معناه العرفي المنسبق إلىٰ الذهن عند اطلاق لفظ التشبه و عدم القرينة و خارجٌ عن محل الكلام.

{٥} يشكل إحراز الشهرة القدمائية في المسألة، بل حرمة التشبه إنّما هي مشهورة بين المتأخرين و متأخري المتأخرين من أصحابنا، من أجل ذلك يشكل دعوى انجبار ضعف أسناد الرواية بها على فرض ضعفها.

{٦} مقتضى التحقيق حرمة التشبة بالجنس المخالف؛ لاطلاق النصوص الدالة على لعن

المتشبهين و المتشبهات و وعيدهم بالعذاب. و دعوى انصرافها إلىٰ ميل نكاح المخالف باللواط و المساحقة خلاف ظاهر إطلاق هذه النصوص. و عند الشك لا بد من تحكيم أصالة الإطلاق و العموم الشامل لمعناه العرفي، بل تجري أصالة الحقيقة الراجعة إلىٰ أصالة الظهور. و لم يثبت التقييد و التخصيص بدليل؛ لأنّ نصوص تحريم التشبه بمعناه الخاص إنّما تثبت حرمته و لا مفهوم لها لنفي حرمة التشبُّه العرفي، بل ـ مضافاً إلىٰ الاطلاقات و عمومات المقام ـ دلّ بعض النصوص على منع التشبُّه بالنساءِ بجرّ الثوب؛ أي لبس ثياب النساء.

تعريف التشبّه و تنقيح المعنى المقصود منه

ينبغي في بيان ماهية التشبُّه و تنقيح المعنى المراد منه التنبيه على امور:

١ ـ يمكن تعريف التشبُّه بالجنس المخالف بفعل كلّ من المرأة و الرجل في بدنه أو صوته أو ثوبه ما يوجب شباهتَه بالآخر في نظر أهل العرف. و ذلك بأن يطيل الرجل شعر رأسه كشعور النساء و يجعله ضفيرةً مع حلق شعر وجهه و يأخذ حاجبه. و يرقِّق صوته كصوت النساء و يلبس ثيابهنّ. و لا يخفى أنّ بفعل بعض هذه الأفعال لا يتحقق التشبُّه بالنساء، كأن يطيل شعر رأسه و يجعله ضفائر، و لكن لم يحلق شعر وجهه و بالعكس. هذا في الرجل. و أما في المرأة، فيتحقق تشبّهها بالرجال بحلق شعر رأسها من أصله، و لبسها ثياب الرجال. بل لا يبعد صدق التشبّه ببعض ذلك.

و قد يكون التشبّه في نوع اللباس، كأن يلبس كلٌّ من الرجل و المرأة ثياب الآخر. و المتيقن من صدق التشبُّه اجتماع الأمرين؛ أي فعل ذلك في البدن و الثياب كليهما.

٢ ـ التشبُّه بالجنس المخالف غير تغيير الجنسية. فإنّ الأوّل يكون فعله في ظاهر البدن و اللباس؛ بحيث يُعرف الشخص في أنظار الناس بالجنس المخالف، و إن لم يُغَيِّر جنسه واقعاً و

لا ظاهراً بتغير الآلات و الأجزاء بأن كان على حاله و ماهيته من الرجولة و الأُنوثة. و هذا بخلاف تغيير الجنسية؛ لأنه ـ على فرض إمكان تحقُّقه و هو محل منع ـ إنّما يكون أمراً باطنياً غريزياً بتغيير غريزة الرجولية و تبدُّل شهوة الرجل إلىٰ شهوة المرأة و غريزتها واقعاً مع تغيير الآلة التناسلية المختصّة بكلٍ منهما بآلة الآخر، و ان لم يتحقق تغييرٌ في ظاهره، من الوجه و الرأس و الثوب.

فاتضح بهذا البيان وجه الفرق بين تغيير الجنسية و بين التشبُّه بالجنس المخالف؛ فإنّ بينهما عموم و خصوصٌ من جه، قد يفترقان فيصدق أحدهما دون الآخر، و قد يجتمعان، فيصدقان كلاهما. و محل الكلام هنا ما إذا صَدَق عنوان التشبُّه عرفاً من غير تغيير الجنسية، أو مع قطع النظر عنه.

و أيضاً يفترق التزيين بزينة النساء عن التشبُّه بهنّ؛ إذ قد يُزيّن الرجل بدنه بزينة النساء و لا يحصل به التشبُّه بهنّ، كأن يأخذ حاجبه أو يطيل أظفار أصابع يديه. نعم قد يَجتمعان. و عليه فالنسبة بينهما أيضاً عموم و خصوص من وجه. و أيضاً فرقٌ بين التشبه و بين لبس الثياب المختصة بالجنس المخالف، كالفرق المزبور. و عليه لايمكن الاستدلال بالنصوص الواردة في هذه الفروع لإثبات حرمة مطلق التشبّه؛ لأنّه أخصّ من المدعى.

٣ ـ ثم إنّ التشبّه و إن كان من العناوين القصدية و هي لا تتحقق إلاّ بقصد عنوانها، إلاّ أنّ في إسناد هذه العناوين إلىٰ فاعلها يكفي علمه بها، كما قلنا في إهانة المحترمات[1] فمن ارتكب فعلاً عالماً بأنّه إهانة بمحترمات الدين و هتكٌ بشعائر المذهب يتحقق منه قصد عنوانها

١ – بحثنا عن هذه القاعدة في الجزء الأوّل من كتابنا:«مباني الفقه الفعّال».

و هذا كاف في إسناد الإهانة و الهتك إليه، و كذلك في التشبّة. و مآل ذلك إلىٰ القول باشتراط قصد التشبّه في حرمته؛ بمعنى أنّ الوجدان العرفي يحكم بالتشبه بالمخالف على ذلك.

٤ ـ يظهر من بعض نصوص المقام ـ كرواية أبي خديجة الآتية ـ أنّ المقصود من المتشبهين بالرجال من له رغبة و ميل إلىٰ أن يؤتى به ما يُفعل بالنساء من النكاح و الوطي و كذلك المتشبّهات عكس الرجال. لكن الرواية الدالة على ذلك ضعيفة و على فرض صحة أسناد هذه الطائفة تكون هذه الطائفة حاكمة على مطلقات نصوص المقام بتفسير التشبّه بغير معناه الموضوع له العرفي. فتحدث بذلك حقيقة شرعية لهذا العنوان.

و لكن لم يثبت صحة سندها، فيصبح هذا العنوان بمعناه العرفي الذي بيّناه؛ لأنّه المتبادر المنسبق إلىٰ أذهان أهل العرف من عنوان التشبّة؛ من دون دخل لنية الفحشاء و الفساد في ذلك، كأن يزعم الشخص المتشبّه أنّ التشبه بالجنس المخالف من مظاهر التمدّن العصري أو كان قصده جلب أنظار المجتمع لمحض طلب الشهرة، و نحو ذلك. فلا إشكال في صدق عنوان التشبه حينئذٍ في نظر أهل العرف. و هو ظاهر مطلقات نصوص المقام و عموماتها؛ لأنّه المنسبق إلىٰ أذهان أهل العرف من عنوان التشبُّه.

٥ ـ ليس المراد من التشبّه فعل ما يوجب اشتباه المتشبّه بالجنس المخالف في أنظار الناس واقعاً، بل المراد فعل ما يصحّح إطلاق عنوان التشبّه عليه، بحيث يقال: فلان تشبّه بالجنس المخالف.

تحقيق أدلّة
حرمة التشبُّه

اشتهر بين متأخّري الأصحاب حرمة تشبّه كلٍّ من الرجال و النساء بالآخر؛ إذ أرسلها الفقهاء إرسال المسلّمات، و استدلّوا لذلك بنصوص حرمة تزيُّن كلٍّ من الرجل و المرأة بزينة الآخر، كما صرّح بذلك في الحدائق، و الرياض، و المفتاح، و الجواهر، و المكاسب و المستمسك، و غيره.[١]

بل يظهر من الرياض كون شهرة ذلك من المسلّمات؛ إذ جعلها أمراً مفروغاً عنه و حَكَم بانجبار ضعف أسناد ما دلّ على ذلك من النصوص؛ حيث إنّه ـ بعد الاستدلال بهذه النصوص لحرمة تزيُّن كل من الرجل و المرأة بزينة الآخر ـ قال:«وقصور الأسانيد بالشهرة و الاعتبار منجبرٌ».[٢]

و فيه: أنّ الشهرة هذه إنّما هي بين المتأخرين و متأخري المتأخرين، و يشكل إحرازها بين القدماء، و عليه فيشكل دعوى الانجبار. بل يحتمل كون مقصوده شهرة الفتوى بحرمة التزيّن المزبور، لا بالتشبُّه. و على أيّ حال حرمة تشبّه كلٍّ من الرجل و المرأة مشتهرةٌ بين متأخري المتأخرين و المعاصرين. نعم افتى المحقق في الشرايع و العلامة بحرمة تزيين الرجل بزينة المرأة.

١- الحدائق الناضرة: ج ١٨، ص ١٩٨ / رياض المسائل: ج ٨، ص ٧٧ / مفتاح الكرامة: ج ٤، ص ٦٠ / جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١١٥ / مكاسب الشيخ الأنصاري: ج ١، ص ١٧٣ / مستمسك العروة: ج ٥، ص ٣٩٤ / مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٦٨.

٢- رياض المسائل: ج ٨، ص ٧٨.

و قد يُستَدلُّ لذلك بأدلّة حرمة إذلال المؤمن نفسه، كما استأيد بها في الرياض[١] لحرمة تزيين كلٍّ من الرجل و المرأة بزينة الآخر.

لكن في الاستدلال بها مناقشة؛ إذ الإذلال في صدقه بمثل ذلك تابعٌ لنظر أهل العرف، و يمكن تغيّر عادة أهل العرف بحيث لا يرى عرف زمانٍ أو مكانٍ ذلّة و شيناً في ذلك بل يرون ذلك مظهراً للتمدُّن كما في أكثر البلاد الاسلامية في زماننا.

و أيضاً استدل بأدلّة إشاعة الفحشاء. و فيه نظرٌ؛ إذ يشكل الالتزام بكون مجرّد التشبّه من قبيل إشاعة الفحشاء ما لم يفعل فعل الجنس المخالف لأجل الشهوة الجنسية.

و العمدة في الاستدلال لذلك هي النصوص الدالة على منع التشبُّه و تحريمه بالخصوص. و هي مستفيضةٌ، بل عبّر السيد الخوئي عنها بالنصوص المتظافرة؛ حيث قال:«إنّه ورد النهي عن التشبّه في الأخبار المتظافرة».[٢]

١ ـ من هذه النصوص موثقة عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام: «أنه عليه السلام رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له: أُخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يا لُعنة رسول الله صلى الله عليه وآله. ثمّ قال على عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من الرّجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال».[٣]

رواها الصدوق في العلل عن أبيه عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن أحمد

١- رياض المسائل: ج ٨، ص ٧٨.
٢- مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٧٠.
٣- الوسائل: ب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

بن أبي عبدالله، عن أبى الجوزاء، عن الحسين بن علوان. عن عمر بن خالد، عن زيد بن على، عن آبائه، عن على عليه السلام.

لا إشكال في سند هذه الرواية؛ إذ رجال سندها كلُّهم من الثقات و العدول. و محمد بن أحمد الواقع في السند هو محمد بن أحمد بن يحيى؛ بقرينة رواية محمد بن يحيىٰ عنه، و هو محمد بن يحيى العطار، كما قال السيد الخوئي.[١]

و أما أحمد بن أبي عبدالله فهو البرقي و لا إشكال في جلالته. و أما أبوالجوزاء، فهو منبّه بن عبدالله، و هو ثقة لقول النجاشي في حقه أنّه صحيح الحديث و وثّقه العلامة في كنية أبي الجوزاء، و قال في وصف منبّه بن عبدالله أنه صحيح الحديث. و كذلك الحسين بن علوان لا إشكال في وثاقته.

و عبّرنا عنها بالموثقة؛ لوقوع عمرو بن خالد في طريقها؛ إذ هو عامّيٌ، و قيل إنّه شيعيٌ و هو الملقّب بالواسطي، و هو ثقة؛ لما نقله الكشي عن ابن فضّال في توثيقه.[٢] و لم يرد فيه أيّ قدح مع أنّ له كتاباً كبيراً كما صرّح به النجاشي، و له روايات كثيرة، كما صرّح به السيد الخوئي.[٣] هذا من جهة السند.

و أما من جهة الدلالة، فلا إشكال فيها؛ لظهور قوله عليه السلام: «لُعنة رسول الله»، و قوله عليه السلام: «لعن الله» في التحريم؛ إذ الفعل للمباح الجائز لا يستحق اللّعن، كما هو واضح. و ما

١- معجم رجال الحديث: ج ١٦، ص ٣١ ـ ٣٢.
٢- راجع معجم رجال الحديث: ج ١٤، ص ١٠٣.
٣- معجم رجال الحديث: ج ١٤، ص ١٠٢، ١٠٤.

يقال: من أنّ اللعن بمعنى التبعيد في اللغة و لا دلالة له على العذاب، غير وجيه؛ لكثرة استعمال هذا اللفظ في المستحقين للعذاب في نصوص الكتاب و السنة. و كثرة الاستعمال من أسباب الظهور. هذا، مع أنّ المنسبق إلىٰ الذهن من لفظ اللعن شدّة البغض و شدّة بغض الشارع ملائمة للحرمة. فلا إشكال في هذه الرواية سنداً و دلالةً على المطلوب.

و قد يشكل في دلالة هذه الموثقة بأنّ وجه أمر أميرالمؤمنين عليه السلام بخروج الرجل من المسجد إنّما هو ما كان فيه من التأنيث، و هو فعل ما يُفعل بالنساء من اللواط. فالمقصود أنه كان في الرجل خُلق أُنثى، كما ذكره الخليل في العين و غيره من قدماء أهل اللغة في معنى لفظ التأنيث و الرجل المؤنّث. و قد دلّت عليه الروايات، و كان الرجل الخنّث و المؤنّث معروفاً بذلك. و هو المقصود من المتشبهين في ذيل هذه الموثقة، بل فسّر به المتشبهين و المتشبهات في بعض النصوص كما في رواية أبي خديجة الآتية. و عليه فالموثقة المزبورة غير مربوطة بالتشبُّه المبحوث عنه في المقام من التشبُّه في الصوت و الثوب و الرأس و الوجه و ظاهر البدن. هذا مع أنّ مجرد التشبُّه في الهيئة ـ من دون نكاح المماثل و لابقصد ذلك و الميل إليه ـ لايناسب استحقاق لعن الله و رسوله و التعذيب قبل الساعة، كما يأتي في الرواية الآتية. و هذا يكشف عن كون هذا المعنى هو المراد من المتشبّهين في ساير نصوص المقام، كما دلّت عليه رواية أبي خديجة الآتية.

هذا الإشكال يمكن الجواب عنه أوّلاً: بأنّ مصبّ الاستدلال إنّما هو ما جاءَ في ذيلها، من تعلّق اللعن بالمتشبهين على نحو الكبرى الكلية، و هي بمنزلة التعليل. و التأنيث إنّما هو من مصاديق التشبُّه.

و ثانياً: بأنّه على فرض كون المقصود من المتشبهين في هذه الموثقة خصوص التأنيث لا يصلح لتقييد مطلقات سائر نصوص المقام المتظافرة.

و ثالثاً: بأنّ عنوان التشبُّه قد تعلّق به الذم مستقلاً عن ذمّ اللواط و المساحقة في صحيحة محمد بن حمران، عن الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «القائم منّا منصور بالرعب ـ إلى أن قال ـ قيل: يابن رسول الله متى يخرج قائمكم؟ قال: إذا تشبّه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال، و اكتفى الرجال بالرجال، و النساءُ بالنساء».[1]

و رابعاً: بأنّ الامام عليه السلام قد طبّق عنوان التشبّه بالنساء على لبس الرجل ثياب النساء في موثقة سماعة الآتية.

٢ ـ و منها: رواية أُخرى بنفس السند المزبور، عن علي عليه السلام، قال: «كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله جالساً في المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث فسلّم عليه، فردّ عليه السلام، ثم أكبَّ رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الأرض يسترجع، ثم قال صلى الله عليه وآله: مثل هؤلاء في أُمّتي؟ إنّه لم يكن مثل هؤلاء في أُمّة، إلاّ عُذِّبت قبل الساعة».[2]

هذه الرواية كسابقتها في اعتبار السند، و تدل على شدّة العذاب؛ إذ تعجيل العذاب قبل الساعة في هذه الدنيا يدل على عِظَم خطر المعصية. و لا إشكال في دلالة التوعيد و التهديد بمثل هذا العذاب على الحرمة. نعم لم يذكر فيها لفظ التشبه، مع أنّ احتمال كون المراد من لفظ التأنيث معناه الخاص غير بعيد.

---

١ - مستدرك الوسائل: ج ١٢، ص ٣٣٥.

٢ - الوسائل: ب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٣ ـ ما رواه الصدوق بقوله: و في حديث آخر:«أخرجوهم من بيوتكم؛ فإنّهم أقذر شيءٍ».[١] هذه الرواية أيضاً لا إشكال في دلالتها على الحرمة؛ لوضوح دلالة قولهعليه السلام:«أنهم أقذر شيءٍ» على حرمة الفعل؛ لأنّ الفعل الجائز لا يكون فاعله أبداً أقذر شيءٍ.

٤ ـ خبر عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفرعليه السلام، قال:«قال رسول اللهصلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ لعن الله المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسباً لا يُعرف، و المتشبّهن من الرّجال بالنساء و المتشبهات من النساءِ بالرجال... الخ».[٢]

قال الملاّ صالح المازندراني:«و المراد من المحلّل و المحلّل له: إمّا إنساء شهر المحرم و تحريم الصفر بدله، أو طلاق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوّجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل».[٣]

هذه الرواية و إن كانت ضعيفة؛ لوقوع عمروبن شمر في طريقها، إلاّ أنّه لا إشكال في دلالة ذيلها على المطلوب، كالرواية الأُولى.

٥ ـ خبر الأصبغ بن نباتة، قال:«قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام:«يأتي على الناس زمان ترتفع فيه الفاحشة ـ إلىٰ أن قال: ـ و يتشبّه الرجال بالنساء و النساء بالرجال».[٤] وجه دلالتها أنّ سياق هذه الرواية يدل على تقبيح التشبة بل منعه، كما في ساير المحرّمات العظيمة التي أخبر أهل البيتعليهم السلام في النصوص المتظافرة بوقوعها في آخر الزمان و في كثير منها ورد

١- الوسائل: ب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢- الوسائل: ب ٨٧ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١.
٣- شرح أُصول الكافي / لملاّ صالح المازندراني: ج ١١، ص ٤٠٢.
٤- بحار الأنوار: ج ٩٦، ص ٣٠٣.

الإخبار و التوعيد بابتلاء أهل ذلك الزمان بألوان العذاب لشيوع المعاصي و الفساد بينهم.

٦ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال:«سمعت أبا جعفر محمّد بن عليٍّ الباقر عليه السلام يقول:«لا يجوز للمرأة أن تتشبّه بالرجال؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن المتشبّهين من الرجال بالنساء و لعن المتشبّهات من الناس بالرجال».[١] هذا الخبر صريحٌ في حرمة التشبُّه، إلاّ أنّه ضعيف؛ لوقوع عمروبن شمر في طريق الصدوق إلىٰ جابر الجعفي.

٧ ـ المروي عن الفقه الرضوي:«قد لعن رسول الله صلى الله عليه وآله سبعة: الواصل شعره بغير شعره، و المتشبّه من النساء بالرجال، و الرجال بالنساء»[٢]

٨ ـ المروي في مجمع البيان عن أبي أُمامة عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال:«أربع لعنهم الله من فوق عرشه و أمّنت عليه الملائكة ... و الرجل يتشبّه بالنساء و قد خلقه الله ذكراً، و المرأة تتشبّه بالرجال و قد خلقها الله أُنثىٰ».[٣]

٩ ـ رواية يعقوب ابن جعفر، عن أبي عبدالله أو أبي إبراهيم عليهما السلام ـ في حديث ـ قال عليه السلام:«قال رسول الله صلى الله عليه وآله:لعن الله المتشبّهات بالرجال من النساء، و لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء».[٤]

١٠ ـ و المروي في الكافي بسنده عن أبي خديجة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال، قال: و هم المخنّثون و

---

١ - المستدرك: ج ٣، ص ٢٤٦، ب ٩، أحكام الملابس، ح ١.
٢ - المستدرك: ج ٣، ص ٢٤٦، ب ٩، أحكام الملابس، ح ٢.
٣ - المستدرك: ج ١٣، ص ٢٠٣، ب ٧٠، ممّا يكتسب به، ح ٢.
٤ - الكافي: ج ٥، ص ٥٥٢، ح ٤.

اللاّتي ينكحن بعضهن بعضاً».[١] إلىٰ غير ذلك من النصوص البالغة إلىٰ حد التظافر.

و أما ما يوهم كراهة التشبُّه، كموثقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في الرجل يجرّ ثوبه، قال عليه السلام: إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء»،[٢] فتحمل لفظ الكراهة فيها على الحرمة؛ بقرينة ساير نصوص المقام الدالّة على الحرمة. و إرادة الحرمة من لفظ الكراهة في النصوص غير عزيز.

و الحاصل: أنّ بعض هذه النصوص لا إشكال في تمامية سندها بل هي بالغة حدّ الشهرة الروائية، كما لا إشكال في دلالتها على المطلوب، فلا حاجة إلىٰ جبرها بالشهرة الفتوائية، كما سبق آنفاً من صاحب الرياض.

و الذي يقتضيه التحقيق في المقام كفاية مطلقات النصوص المتظافرة في المقام لإثبات حرمة التشبُّه بالجنس المخالف، مع اشتهار حرمة ذلك بين المتأخرين من أصحابنا، كما عرفت التصريح بهذه الشهرة في كلام صاحب الرياض و صاحب الجواهر و غيرهما. و لا حاجة إلىٰ إحراز صحة اسناد آحاد هذه النصوص بعد تظافرها؛ نظراً إلىٰ ما يورث التظافر من الوثوق النوعي بصدورها.

دخل القصد و العلم في الحرمة

لا إشكال في عدم دخل القصد و العلم في صدق الشباهة بالجنس المخالف، فانه أمر تكوينيٌ وجدانيٌ. من هنا لا يرتاب أحدٌ من أهل العُرف بمجرد

١- المصدر: ص ٥٥٠، ح ٤.

٢- المستدرك: ج ٥، ص ٢٤٠، ب ٣٧، أبواب الدعاء، ح ٢.

مشاهدة وضع هؤلاء في شباهتهم بالجنس المخالف، من دون أن يروا لقصد ذلك دخلاً في صدق الشباهة. و إنّما القصد و العلم دخيل في صدق التشبُّه. و ذلك لأنّ علم الفاعل و قصده ذلك دخيلٌ في صدق عنوان التشبُّه لأنّه ـ بهذه الصيغة ـ من العناوين القصدية، و لا يقال فلانٌ تشبّه بالمرأة مع الاطّلاع على عدم قصده و علمه بذلك. هذا مضافاً إلىٰ قبح العقاب على المجهول الخارج عن القصد و الإرادة، فكيف يعاقَب الشخص على مالا قصد و لا علم له به؟!.

نعم صدور فعل ما يوجب الشباهة و إن كان إرادياً على أي حالٍ، إلاّ أنّ الدخيل في الحرمة قصد الفعل الحرام بعنوانه. و إلاّ فشُرب مايعٍ عَلِم شاربُه بأنّه مايعٌ يكون فعلاً إرادياً له، لكنّه مباحٌ و إن كان خمراً في الواقع أو نجساً؛ إذ لا يوجب ذلك كون شربه حراماً.

فاتضح بما بيّناه أنّ التشبه من العناوين القصدية، و لكنه يتحقق في نظر أهل العرف بمجرد علم الشخص المتشبه بكون فعله تشبُّهاً بالجنس المخالف و إن كان بداعٍ آخر غير التشبّه الشهواني و الميل الجنسي، بل لا ينفك العلم بالتشبه عن قصده، بأيّ داعٍ كان.

و قد عرفت مما بيّناه ما في كلام السيد الخوئي من المناقشة؛ حيث إنه نفى اعتبار القصد في التشبّه المحرّم في المقام؛ بقوله:«لا وجه لاعتبار القصد في مفهوم التشبه و صدقه، بل المناط في صدقه وقوع وجه الشبه في الخارج مع العلم و الالتفات، كاعتبار وقوع المُعان عليه في صدق الإعانة، على أنه قد أُطلق التشبه في الأخبار، على جرّ الثوب والتخنُّث و المساحقة مع أنه لا يصدر شيءٌ منها بقصد التشبُّه، و دعوى أن التشبه من الفعل الذي لا يتحقق إلاّ بالقصد دعوى جزافية، لصدقه بدون القصد كثيراً».[1]

١- مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٧٣.

التشبّه في المسارح و التمثيلات و في الخنثىٰ

لا فرق في حرمة التشبه بين كونه في البيت أو في المجتمع أو في مسرح أو تمثيل و غير ذلك. و ذلك لأنّ الأحكام تتعلّق بالطبايع، و كلٌّ طبيعيٍ يوجَد بوجود أيٍّ فردٍ منه، كما حُرِّرت هاتان القاعدتان في محلّهما، من علمي الأُصول و المنطق. فلا إشكال في تحققالتشبُّه بتحقُّق أيّ فردٍ من أفراد طبيعيّة.

و التشبّه في المسرح و التمثيل من أحد أفراد التشبُّه. و أما في الغناء؛ بأنّ يتغنّىٰ كلٌّ من الرجل و المرأة كتغنّي الآخر؛ أى بكيفية صوته، ففي صدق عنوان التشبُّه بذلك تأمّلٌ بل منعٌ؛ لأنّ أهل العرف لا يقولون: فلان تشبّه بالنساء فلا يسندون عنوان التشبّه حينئذٍ إلىٰ نفس المتغنّي، بل يقال فلان تغنّى كتغني المرأة، فيدخل في عنوان الغناء و يحرم لأجل ذلك، لا لأجل التشبُّه.

و أما في عزاءِ سيد الشهداءعليه السلام و مأتمه، فيظهر من المحقق النائيني [1] جوازه نظراً إلىٰ ما فيه من القداسة و تعظيم الشعائر. و فيه: أن تعظيم الشعائر مستحب في نفسه ما دام لم يستلزم تركه إهانة بالشعائر. و تعزية سيد الشهداء أمر مستحبٌ و لا يجوز ارتكاب الحرام لأجل المندوب. من هنا يكون التشبُّة بالنساء محل إشكال حتى في التعزية.

بقي الكلام في الخنثى. قد يقال لمّا كان للخنثى شباهة ذاتية بالجنس المخالف، فلا معنى لتشبّها بالجنس المخالف. لكنه غير وجيه؛ إذ الخنوثة ربما تكون بأمر باطني من الميل و

١- عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه / خلخالی: ص ٤٧.

آلة التناسل. لكن في الظاهر يكون الخنثى بشكل أحد الجنسين. و عليه فيتصوّر فيه التشبُّة بالجنس المخالف لشكل الخنثى.

مقتضى التحقيق: حرمة التشبة بالجنس المخالف؛ لاطلاق النصوص الدالة على لعن المتشبهين و المتشبهات و وعيدهم بالعذاب. و دعوى انصرافها إلىٰ ميل نكاح المخالف باللواط و المساحقة خلاف ظاهر إطلاق هذه النصوص. و عند الشك لا بد من تحكيم أصالة الإطلاق و العموم الشامل لمعناه العرفي، بل تجري أصالة الحقيقة الراجعة إلىٰ أصالة الظهور. و لم يثبت التقييد و التخصيص بدليل؛ لأنّ نصوص تحريم التشبه بمعناه الخاص إنّما تثبت حرمته و لا مفهوم لها لنفي حرمة التشبُّه العرفي، بل ـ مضافاً إلىٰ الاطلاقات و عمومات المقام ـ دلّ بعض النصوص على منع التشبه بجرّ الثوب؛ أي لبس ثياب النساء أو الثياب الطويلة الشبيهة بثياب النساء.لكنه داخل في التزيين بزينة النساء،و ليس مجرد التشبُّه، و إن ينطبق عنوان التشبه عليه أيضاً.

السير و السياحة

- أهمية السير و السياحة في الاسلام
- السياحة المطلوبة و المذمومة في الاسلام
- نظرةٌ إلىٰ نصوص أهل البيت:
- تحقيق النصوص الدالّة على جواز السفر للنزهة.
- الاستدلال بسيرة المتشرعة.
- فكرة خاطئة في مكانة السير و السياحة في الاسلام
- السياحة إذا أخلّت بالثقافة الدينية ممنوعة.
- دخول السيّاحين في المساجد و المشاهد المشرّفة

خلاصة البحث

﴿١﴾ صناعة السياحة أصبحت اليوم من أهمّ المسائل المستحدثة المبتلى بها.

﴿٢﴾ قد ورد الترغيب إلىٰ السير و السياحة في الكتاب العزيز ـ بمختلف التعابير ـ تارةً: لغرض العبرة من التأريخ و من عواقب الطواغيت و المفسدين الماضين، و أُخرى: لغرض التأمل في بدايع صنع الله، و لزيادة البصيرة و العقل. بل عوتب في بعض الآيات على ترك السفر لأجل ذلك.

﴿٣﴾ السياحة المطلوبة في الاسلام إنّما هي ماكان منها لغرض زيادة العقل و البصيرة و للعبرة من تأريخ الماضين، أو لغرض النزهة و الاستراحة و لهدوءِ الأعصاب، لا للّهو و البَطَر و الفرح و المرح. و أمّا السياحة للأغراض الشهوانية و اللهو و الفرح، أو بمعنى العُزلة و البداوة و ترك المجتمع و سكنى البراري و الصحاري و الجبال، فهي مذمومةٌ في الشرع. و إذا أخلّت بالثقافة الدينية، فهي ممنوعة.

﴿٤﴾ الاستدلال بسيرة المتشرعة؛ بدعوى استقرارها على السير و السياحة و عدم ردع الشارع، غير وجيه. و ذلك لأنّ الممدوح من السياحة قد جرت عليه السيرة العقلائية و لا خصوصية للمتشرعة. و أما المذموم منها ـ على فرض جريان السيرة العقلائية عليه ـ، فقد ورد من الشارع الردع عنها في نصوص الكتاب و السنّة.

﴿٥﴾ ربّما يقال باعتراف الاسلام رسمياً بحقوق جميع السيّاحين و تأكيده على مراعاتها. لكنّه فكرةٌ خاطئةٌ. و أمّا ما استدل به لذلك من النصوص الدالّة على كرامة الانسان، و الإحسان إلىٰ الناس، و الوفاء بالعهد لعموم الناس، و حسن الخلق مع الناس و العدالة و القسط في الخلق، فلا يصلح لإثبات الدعوى المزبورة بإطلاقها، لأنّ كلَّ هذه الخطابات ناظرةٌ إلىٰ حكم موضوعاتها بعناوينها الأوّلية ما لم تعرض عليها العناوين الثانوية المغيِّرة للحكم الأوّلي،كعناوين الفساد و

الإفساد، و إشاعة الفحشاء و ترويج المنكرات، و إهانة محترمات الدين و شعائر الله، و استخفاف طاعة الله، و تبليغ ثقافة الكفر و الإلحاد و الخرافات.

{٦} سياحة السيّاحين و الرحّالين إلىٰ بلاد المسلمين في زماننا ليست للأغراض العقلانية المرغّب إليها في الاسلام، بل تكون غالباً لغرض اللهو و البطر و المرح. و إنّ حضورهم في بلاد المسلمين كالسمّ المهلك للحياة المعنوية و موجب لشياع الفساد و المنكرات في مجتمع المسلمين، بل يكون حضور هؤلاء البطّالين سبباً لترويج ثقافة الكفر و الإلحاد و زرع بذور الشهوة و الفجور بين المسلمين.

{٧} لا يجوز دخول السيّاحين المشركين ـ و لو من أهل الكتاب ـ في مساجد المسلمين و البقاع المتبركة مطلقاً؛ لإجماع أصحابنا محصّلاً محكياً مستفيضاً، كما صرّح به في الجواهر، مضافاً إلىٰ ترتب أحكام الجنب، من اللبث في المساجد و وضع الشيءِ فيها، و مسّ كتابة القرآن و أسماءِ الأنبياء و الأئمة عليهم السلام؛ نظراً إلىٰ أنّ أدلّة حرمة ذلك في الجنب تدلّ على ذلك بالأولوية القطعية في حقّهم؛ لأنّ المشرك أقذر عند الله من الجنب المؤمن، وكذلك الكلام في ساير أحكام الجنب. هذا مع قطع النظر عن لزوم إهانة المحترمات، و إلاّ فلا إشكال في الحرمة مطلقاً، بلا فرق بين المساجد و مشاهد الأئمة و غيرها.

أهمية السير و
السياحة في الإسلام

صناعة السياحة قد أصبحت اليوم من أهمّ المسائل المستحدثة المبتلى بها. و قد عُرِّفت السياحة في المادّة الأُولى من قانون السياحة في إيران ـ المصوّب في سنة ١٣٧٠ هـ ش ـ بأيّ سفر غير تجاريٍّ في مدّة أكثر من يوم و ليلة. و لكن المحكّم في صدق هذا العنوان نظر أهل العرف العام. و الظاهر أخذ تكرار السفر لغير تجارة أو ضرورةٍ في مفهوم عنوان السياحة في ارتكاز العرف العام، و عدم صدقه على مرةٍ واحدة.

و قد ورد الترغيب إلىٰ السير و السياحة في الكتاب العزيز لغرض العبرة من عواقب أُمور الطواغيت و المفسدين و السلاطين الماضين، كما قال تعالىٰ:﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمينَ﴾، و [1] ﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلُ﴾[3]،[2] و ﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ﴾.

و قد دلّ بعض الآيات على الترغيب إلىٰ السير و السياحة لغرض مشاهدة بدايع صنع الله و مختلف مخلوقاته و التأمل في سرّ إيجاد النشأة الآخرة، كما قال تعالىٰ:﴿قُلْ سيرُوا فِي

١- النمل: ٦٩.
٢- النمل: ٦٩.
٣- الأنعام: ١١ / النحل: ٣٦.

الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[١]

بل دلّ بعض الآيات على كون السير و السياحة موجباً لزيادة العقل و البصيرة، كما قال تعالىٰ:﴿أَ فَلَمْ يَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها﴾.[٢] و قد دلّ سياق هذه الآية على عتاب الانسان على عدم السفر لذلك.

و أيضاً دلّت طائفةٌ من الآيات على عتاب الانسان على ترك السفر لغرض العبرة، كقوله تعالىٰ:﴿أَ فَلَمْ يَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً﴾.[٣]

السياحة المطلوبة و المذمومة في الإسلام

و لكن في جميع الآيات المزبورة و نحوهما إنّما وقع السير و السياحة مورد الترغيب و الأمر لغرض زيادة العقل و البصيرة و الايمان بالعبرة من تأريخ الماضين و بالتأمل في بدايع صنع الله و مختلف مخلوقاته، لا لأجل الالتذاذ المادّي و اللهو و الفرح و المَرح و الطرَب و البَطَر.

بل السفر و السياحة بداعي هذه الأغراض الشهوانية وقع مورد الذمّ و النّهي في الكتاب العزيز، كما قال تعالىٰ:﴿وَ لا تَكُونُوا كَالَّذينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ﴾ إذ نزلت هذه الآية في طائفة من قريش كانوا يخرجون إلىٰ الصحراء للطرب و البَطَر و المرح مع

١- العنكبوت: ٢٠.

٢- الحج: ٤٦.

٣- غافر: ٢١ / الروم: ٩ / فاطر: ٤٤ / غافر: ٨٢ / محمّد: ١٠.

المعاصي.[١]

و في نقطة المقابل وقع السفر لأجل مراقبة النفس و حفظ الدين و لأجل الهدف الالهي و الغرض المعنوي مورد الترغيب و الأمر، بل عوتِب على تركه، كما قال تعالىٰ:﴿إِنَّ الَّذينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفينَ فِي الأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصيراً. إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطيعُونَ حيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبيلاً. فَأُولئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُوراً. وَ مَنْ يُهاجِرْ في سَبيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُراغَماً كَثيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.[٢]

هذا، مضافاً إلىٰ ما عرفته، من دلالة الآيات السابقة آنفاً على الترغيب إلىٰ السير و السياحة للأغراض المعنوية و العقلانية.

و عليه فالسير و السفر و السياحة لغرض اللهو و البَطَر و الفرح ليس مطلوباً في الاسلام، بل مذمومٌ بأشدّ الوجه، و لكن السفر المعنوي و السياحة للغرض العقلاني و الهدف الإلهى يدور بين مندوب و واجب في شريعة الإسلام، كسفر الحج و صلة الرحم الواجبة و لعلاج المرضى المخوف، و لتجدُّد القُوىٰ و هدوءِ الأعصاب.

نظرة إلىٰ نصوص أهل البيت عليهم السلام

و قد وردت نصوص في حكم السير و السياحة و فوائد

١- الأنفال: ٤٧.

٢- النساء: ٩٧ ـ ١٠٠.

السفر. و إليك نبذةٌ من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة سعيد بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«سافِروا، تَصِحّوا، سافِروا، تَغْنِموا».[١] دلّت هذه الصحيحة على ترتّب صحة الجسم و اكتساب المال على السفر. و مثلها معتبرة السكوني.[٢] و لا دلالة لهما على مطلوبية السفر اللهوي و السياحة للفرح و البَطَر؛ لنظرهما إلىٰ خصوصية صحة الجسم و اغتنام المال، لا إلىٰ حيثية اللهو و البَطَر.

٢ ـ معتبرة سليمان بن داود عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«في حكمة آل داود عليهم السلام إنّ على العاقل أن لا يكون ظاعناً إلاّ في ثلاث: تزوّدٍ لمعاد، أو مرمّةٍ لمعاش، أو لذّةٍ في غير محرّم».[٣]

هذه الرواية معتبرة بطريق الصدوق؛ إذ رجالها كلُّهم من الثقات، و تعبير غير واحد ظاهرٌ في حصول الوثوق النوعي لكثرة الرواة. لكنّها ضعيفة بالسند الواقع فيه عمر و بن أبي المقدام. و قوله:ظاعناً؛ أي سائراً من الظعن؛ أي السير. و المعنى: أنّ على العاقل أن لا يسير و لا يسافر إلاّ لأحد هذه الأغراض.

و نظيرها صحيحة محمد بن مروان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«إنّ في حكمة داود عليه السلام: ينبغي للمسلم العاقل أن لا يرى ظاعناً، إلاّ في ثلاث: مرمّةٍ لمعاشٍ، أو تزوّدٍ لمعادٍ، أو لذّةٍ في غير ذات محرَّم».[٤] قوله لا يرىٰ ظاعناً؛ أي لا يريد سفراً.

١- محاسن البرقي: ج ٢، ص ٣٤٥، ح ١.
٢- المصدر: ح ١.
٣- الوسائل: ب ١ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحج، ح ١، ٢.
٤- الوسائل: ب ١ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحج، ح ٥.

و قد دلّت هاتان الروايتان بإطلاقهما على أنّ السير و السياحة طلباً للذّة الحلال من المحسّنات العقلية و بمقتضى الحكمة. و لا ينافي مدلولهما كون السفر للغرض المعنوي و لزيادة العقل و البصيرة، و قد دلّت نصوص الكتاب و السنّة على مرغوبية هذه السياحة و مطلوبيتها في الاسلام.

٣ ـ موثقة عمر بن خالد الواسطي الزيدي، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليس في أُمّتي رهبانية و لا سياحة الخ».[١]

لفظ «السياحة» في هذه الموثقة أُريد به ما يرادف الرهبانية؛ أي البداوة و العُزلة و مفارقة الأمصار و سكنى البراري و ترك مجتمع المؤمنين و الانزواء عنهم، و ترك الجمعة و الجماعات و الجهاد. و ليس المراد منه مطلق السير و السفر. فدلّت هذه الموثقة على ذمّ السياحة بهذا المعنى في الاسلام. و لاينافي ذلك ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على محبوبية السياحة للغرض المعنوي و العرفاني و العقلاني. و يؤيّد ذلك ما رواه الشيخ بسنده عن عثمان بن مظعون، قال: «قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ نفسي تحدّثني بالسياحة و أن ألحق بالجبال؟ قال صلى الله عليه وآله: يا عثمان لا تفعل؛ فانّ سياحة أُمّتي الغزو و الجهاد».[٢]

تحقيق النصوص الدالّة على جواز السفر للنُّزهة

دلّت طائفة من النصوص على جواز السفر لغرض النُّزهة و الاستراحة و لهدوءِ الأعصاب، لا للّهو و البَطَر و الفرح و المَرَح. و إليك نبذةٌ من هذه النصوص:

---

١ ـ الخصال للصدوق: ١٣٧ ـ ١٣٨، ١٧٣ ـ ١٧٤.

٢ ـ تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ١٢٢، ح ٢١٠ / ٥.

١ ـ صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال:«قال لنا أبو الحسن الرضا عليه السلام أيُّ الإدام أجزأ؟ فقال بعضنا: اللحم، و قال بعضنا: الزيت، و قال بعضنا: السمن، فقال هو عليه السلام: لا، بل الملح، لقد خرجنا إلىٰ نزهةٍ لنا. و نسي الغلمان الملح، فما انتفعنا بشيءٍ حتى انصرفنا».[١]

دلّت هذه الصحيحة على صدور السفر للنزهة عن الامام الرضا عليه السلام، فهي حجّة على جواز السياحة لغرض النزهة. لفظ النزهة و إن فسَّر في بعض الكلمات بالتفرُّج، إلاّ أنّ المطلوب في الشرع ما كان منها لغرض الاستراحة و تجدُّد القُوىٰ و هدوءِ الأعصاب. و على هذا المعنى ينبغي حمل هذه الطائفة من النصوص؛ جمعاً بينها و بين ما سبق من نصوص الكتاب و السنّة.

و في ذيل صحيحه الآخر «و نسي بعض الغلمان الملح، فذبحوا لنا شاةً من أسمن ما يكون، فما انتفعنا بشيءٍ حتى انصرفنا».[٢]

٢ ـ صحيحة عمر و بن حُرَيث، قال:«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام و هو في منزل أخيه عبدالله بن محمّد، فقلت ما حوّلك إلىٰ هذا المنزل؟ فقال عليه السلام: طلب النزهة».[٣] هذه الصحيحة و إن دلّت على جواز النزهة لصدوره من الامام عليه السلام، إلاّ أنّها غير ناظرة إلىٰ السياحة؛ إذ السياحة تتضمّن معنى السفر، و تحوّل الامام عليه السلام إلىٰ منزل أخيه لا يصدق عليه عنوان السفر.

٣ ـ صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«سأله عمّن يخرج من أهله بالصقورة و البزاة و الكلاب يتنزّه الليلتين و الثلاثة هل يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال عليه السلام: إنّما خرج في لهو، لا

١- المحاسن: ج ٢، ص ٥٩٢، ح ١٠٢.

٢- الكافي: ج ٦، ص ٣٢٦، ح ٧ / الوسائل: ب ٦٨ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحج، ح ١. و فيه عن الرضا عليه السلام، قال:«لقد خرجت إلىٰ نزهة لنا و نسي الغلمان الملح فذبحوا لنا شاةً»

٣- الوسائل ب ٦٨ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحج، ح ٢.

يقصّر».[١] هذه الصحيحة لا دلالة لها على جواز السفر للتنزّه؛ لصدوره من غير الامام، بل فيه إشعارٌ بعدم الجواز؛ نظراً إلىٰ حكم الامام عليه السلام بإتمام هذا السفر، و إن كان في دلالته خفاءٌ؛ لعدم الملازمة بين الاتمام و الحرمة، كما في الاتمام في المساجد الأربعة و الحائر الحسيني، فانّ الإتمام فيها أفضل. نعم مناسبة اللهو قرينة تشعر بأنّ حكم الإتمام لأجل منع اللهو، كما في سفر المعصية. لكنه مختص بسفر الصيد اللهوي.

نعم الصحيحة الأُولىٰ دلّت بإطلاقها على جواز السياحة للتُّزهة.

٤ ـ ما رواه المحدث المجلسي بقوله:«عليُّ بن إبراهيم في تفسيره قال: حدثني أبي، عن محمدبن أبي عمير، عن أبي بصير ـ في تفسير آية، إنّما النجوى من الشيطان ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان سبب نزول هذه الآية أنّ فاطمة عليها السلام رأت في منامها أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله همَّ أن يخرج هو و فاطمة و عليّ و الحسن و الحسين عليهم السلام من المدينة، فخرجوا حتّى جاوزوا من حيطان المدينة فتعرّض لهم طريقان، فأخذ رسول الله صلى الله عليه و آله شاةً كبراء ـ و هي الّتى في إحدى أُذنيها نقط بيض ـ، فأمر بذبحها... فلمّا أصبحت جاءَ رسول الله صلى الله عليه و آله بحمار فأركب عليه فاطمة عليها السلام و أمر أن يخرج أميرالمؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام من المدينة كما رأت فاطمة عليها السلام في نومها. فلمّا خرجوا من حيطان المدينة عرض له طريقان، فأخذ رسول الله ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها السلام حتّى انتهوا إلىٰ موضع فيه نخل و ماءٌ، فاشترى رسول الله صلى الله عليه و آله شاةَ كبراء كما رأت فاطمة، فأمر بذبحها فذبحت و شويت...الخ».[٢]

هذه الرواية صحيحة و هي دلّت على جواز السفر للنُّزهة؛ لدلالة فعل النبي صلى الله عليه و آله.

١- الوسائل: ب ٦٨ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحج، ح ٣.

٢- بحار الأنوار: ج ٥٨، ص ١٨٧، ح ٥٣.

الاستدلال بسيرة المتشرّعة لجواز السفر للنُزهة

قد يُدّعىٰ استقرار سيرة المتشرعة على السفر للنُّزهة. و لكن هذه الدعوى غير وجيهة. و ذلك لاستقرار سيرة العقلاء على ذلك؛ إذ النزهة و الاستراحة و التفرّج من الداوعي العقلائية، و ممّا جرت عليه السيرة العقلائية قبل الاسلام. و ما جرت عليه السيرة العقلائية لا خصوصية فيه لسيرة المتشرّعة بما هم متشرعة حتى تكون أمارة على كون مصبّها من السُّنَّة. من أجل ذلك تقتضي القاعدة الأُصولية عدم حجيةٍ لسيرة المتشرعة في مجاري السيرة العقلائية، بل النص الوارد من الشارع الموافق للسيرة حينئذٍ إنّما يكون إمضاءً للسيرة العقلائية، كما في المقام؛ حيث جرت السيرة العقلائية على السير و السياحة للنزهة و التفرّج، و قد أمضاها الشارع بدلالة النصوص السابقة آنفاً.

فكرة خاطئة في مكانة السير و السياحة في الإسلام

ربما يقال: إنّ شريعة الاسلام اعترفت رسيماً بحقوق جميع الرّحّالين و السياحين الخارجيّين من سائر الممالك و الدوَل الكافرة الذين يسافرون إلىٰ بلاد المسلمين بإذن الحاكم الاسلامي و موافقة الدَوْلَة الاسلامية. و ذلك أنّ الاسلام أكّد على مراعاة حقوق البشر، و منها الكرامة الانسانية، و الوفاء بالعهد، و الأمنية و العدالة الفردية و الاجتماعية. و السيّاحون غير مستثنين من هذه الحقوق.

و يُستدل لهذه الدعوى بما دلّ من عمومات الكتاب و السنّة على ذلك.

أما الكرامة الانسانية، فلقوله تعالىٰ:﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَني آدَمَ...﴾؛[١] لدلالته على كون جميع بني آدم مورد تكريم الله تعالىٰ، بلا فرق بين أهل مختلف الأديان و الملل و النّحل و القبائل.

و لقول النبي صلى الله عليه وآله:«أليست نفسا؟»[٢] حينما قام عند تشييع جنازة شخص يهودي، و قيل له: هذه جنازة شخص يهودي.

و بما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:«أبذُل معروفك للناس كافّةً، فانّ فضيلة فعل المعروف لا يعدلها عند الله سبحانه شيءٌ».[٣] و بقوله عليه السلام:«المحسن من عمّ الناس بالإحسان».[٤]

و بما ورد عن الصادق عليه السلام أنه قال:«قال الله تبارك و تعالىٰ: الخلق كلّهم عيالي، فأحبُّهم إلىّ ألطفهم بهم و أسعاهم في حوائجهم».[٥]

و أما الوفاء بالعهد، فلعموم قوله تعالىٰ:﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً﴾،[٦] و قوله تعالىٰ:﴿وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا﴾.[٧] و قوله تعالىٰ:﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.[٨]

و أما حسن الخلق، فلقوله تعالىٰ:﴿وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٩] و قوله:﴿ادْفَعْ بِالَّتي

١- الاسراء: ٧٠.
٢- بحار الأنوار: ج ٧٨، ص ٢٧٣.
٣- ميزان الحكمة: ج ٣، ص ١٩٣٣ / غرر الحكم: ٦٢٢٩٠، ٨٧١٦، ٨٤٠٧، ٨١٦٤، ٥١٩٥.
٤- ميزان الحكمة: ج ١، ص ٦٤٢.
٥- ميزان الحكمة: ج ١، ص ٥٠٧.
٦- الاسراء: ٣٤.
٧- البقرة: ١٧٧.
٨- المائدة: ١.
٩- النحل: ١٢٥.

هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَميمٌ﴾.[١] دلّت هذه الآية على أنّ مداراة أعداء الدين و الرفق بهم تجذبهم إلىٰ الدين و الايمان و المودّة في أثناءِ المكالمة، بلا تأخير.

و قوله:﴿وَ الْكاظِمينَ الْغَيْظَ وَ الْعافينَ عَنِ النَّاسِ﴾[٢] و قوله:﴿وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾.[٣]

و أما العدالة و القسط، فلقوله:﴿كُونُوا قَوَّامينَ بِالْقِسْطِ﴾[٤] و قوله:﴿وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾.[٥]

إلىٰ غير ذلك من نصوص الكتاب و السنّة الآمرة بمراعاة الأُصول و القيم الانسانية و الأخلاقية و الحقوقية في حق جميع الناس، بلا فرق بين المؤمن و الفاسق و المسلم و الكافر. و لا إشكال في شمولها للسيّاحين من مختلف المِلَل و النِحَل و الأقوام و الثقافات إذا سافروا و قدِموا إلىٰ بلاد المسلمين، مضافاً إلىٰ أنّهم ضيوف المسلمين في أيّام سفرهم إلىٰ بلاد الإسلام. و قد ورد الأمر بإكرام مطلق الضيف، فكلّ من صدق عليه عنوان الضيف يُستحبّ في الشرع إكرامه. بلا فرق بين الكافر و المسلم و الفاسق و المؤمن. كما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه و آله:«من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليُكرم ضيفه».[٦]

و قد استُدِلّ بهذه النصوص لإثبات وجوب الاحترام بحقوق جميع السيّاحين حتى

١- النحل: ١٢٥.
٢- آل عمران: ١٣٤.
٣- آل عمران: ١٣٤.
٤- النساء: ١٣٥.
٥- النساء: ١٣٥.
٦- الكافي: ج ٦، ص ٢٨٥، ح ١ و ٢.

الفساق و الكافرين و عدم جواز التعرّض إليهم بأيّ وجه.

و لكن هذا التوهم باطل من أصله و هذا المبنا فاسدٌ من أساسه. و ذلك لأنّ كل هذه الحقوق إنّما تجب مراعاتها ما لم يعرض على موضوعاتها عنوان ثانويٌ مغيّرٌ للحكم الأوّلي، كعناوين الفساد و الإفساد، و إشاعة الفحشاء و ترويج المنكرات، و إهانة محترمات الدين و شعائر الله، و استخفاف طاعة الله، و تبليغ ثقافة الكفر و الإلحاد و الخرافات.

و السيّاحون إنّما يكونون محترمين في الاسلام ما إذا لم يكن سفرهم و سياحتهم لغرض اللهو و اللعب و البطر و المرح، و ما داموا مراعين لحدود الله و أحكام الشريعة ظاهراً في بلاد الاسلام، و لم يُظهروا الفسق و الكفر و مخالفة شعائر الله و إهانة محترمات الدين بين مجتمع المسلمين في مرآهم و منظرهم. و قد عرفت آنفاً ما دلّ على ذمّ السياحة المضرّة بالايمان. و يدلّ على ذلك أيضاً قوله عليه السلام: «لا يخرج الرجل في سفر يخاف منه على دينه...».[1] فانه و إن ورد في سفر المسلم، إلاّ أنّه دلّ على مبغوضية الإخلال في الدين لأجل السفر، أو لخدمة المسافرين أو الحضور بينهم.

و السيّاحون في زماننا أكثرهم غير مبالين و لا مراعين بشيءٍ من أحكام الدين و حدود الله تعالىٰ و ليست سياحاتهم إلاّ لغرض اللهو و المرح و الفرح، لا للأهداف المعنوية أو العقلانية المطلوبة في السير و السفر و السياحة في نصوص الكتاب و السنّة، و لا بداعي النزهة؛ لأنّها لاتنافي ذكر الله، بخلاف اللهو و البَطَر.

١- كتاب الخصال للصدوق: ص ١٢٠.

بل حضور هؤلاء السياحين و الرحّالين في بلاد الاسلام و مجتمع المسلمين يكون كالسمّ المهلك للحياة المعنوية و مادّة الفساد و منشأ انحراف المسلمين و موجب لإشاعة الفحشاء و المنكرات بينهم. بل يكون حضور هؤلاء البطّالين سبباً لترويج ثقافة الكفر و الإلحاد و زرع بذور الشهوة و الفجور في قلوب المسلمين، و يجب على أُمراء المسلمين و حكّامهم منع هؤلاء عن الدخول و النفوذ و الحضور بين مجتمع المسلمين، إلاّ مع مراعاة حدود الله و احترام محترمات الدين و توقير شعائر الله في الظاهر و مرأى المسلمين.

السياحة إذا أخلّت بالثقافة الدينية ممنوعة

قد يقال: إنّ جذب السياحين من بلاد الكفر و الشرك و جلبهم إلىٰ بلاد المسلمين لمّا كان موجباً لعمران المساجد و المشاهد و البقاع المتبركة و الآثار التأريخية القديمة و سبب لرواج الاقتصاد و انتعاش سوق المسلمين، من هنا ينبغي للدولة الاسلامية تقوية صناعة السياحة، و تمهيد مقدمات جذب السياحين مطلقاً، حتى من بلاد الكفر و الشرك.

و لكن هذا القائل لم يلتفت إلىٰ ما يستلزمه حضور هؤلاء السياحين في مجتمع المؤمنين من المفاسد، و لم يتأمل في نظر الشارع الأقدس و هدفه المطلوب في باب السير و السفر و السياحة، من زيادة العقل و البصيرة و العبرة بالتأريخ و غير ذلك من الحِكَم و المصالح الموجودة في السير و السياحة، و نقض هذا الهدف المعنوي بذلك.

و ذلك لأنّ عمران المساجد و المشاهد إنّما هو مطلوب مع حفظ إيمان مجتمع المؤمنين

و عدم إيجاد الخلل في دينهم و عزّتهم و شرفهم، و عدم انجذابهم إلىٰ ثقافة الكفر و لا ميلهم إلىٰ المنكرات، و ما دام لم يوجب ذلك وهن المذهب و مقدّسات الشرع و استخفاف أحكام الله في نظرهم. و إنّ عمرانها إذا كان مستنداً إلىٰ الكفار و المشركين و الفساق و حضورهم و اختلاطهم معهم، يستلزم هذا المحذور. و إنّ الشارع لن يرضى بهذا الاستناد. بل سياحة الكفار و أهل الفسق في بلد المسلمين يوجب فساد مجتمع المسلمين و نشر ثقافة الكفر و إشاعة المنكرات و إهانة المحترمات و استخفاف الشعائر الدينية الالهية.

من هنا نفى الشارع الأقدس التسوية بين عمارة المسجد و بين الإيمان و أنكر بأشدّ الإنكار جعلها بمنزلة الإيمان و زجر عن المقايسة بينهما بأشدّ الوجه بقوله:«أجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الآخر و جاهد في سبيل الله».[1] هذه الآية قد دلّت بالمطابقة على فضيلة الايمان على عمارة المسجد الحرام ـ فضلاً عن ساير المسجد ـ و دلّت بالملازمة، بل بالأولوية القطعية على عدم جواز إيراد الصدمة و الخَلَل في إيمان المسلمين و دينهم بسبب حضور الكفّار و المشركين و الفساق و البطّالين من السيّاحين في مجتمع المؤمنين.

و من أجل ذلك لا يجوز عمران المساجد و المشاهد التى تُعدّ من شعائر الله بأيدي الكفّار و المشركين، كما دلّ عليه قوله تعالىٰ:﴿إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ الله مَنْ آمَنَ بِالله وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[3].[2] و قوله:﴿ماكانَ لِلْمُشْرِكينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ الله شاهِدينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾.

١- التوبة: ١٩.

٢- التوبة: ١٨.

٣- البقرة: ٩٦.

و مما يشهد لما قلناه ما ورد في بعض النصوص في ذمّ أهل آخر الزمان، مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «يأتي على الناس زمان بطونهم آلهتهم و نساؤهم قبلتهم، و دنانيرهم دينهم، و شرفهم متاعهم، لا يبقى من الإيمان إلاّ اسمه، و لا من الإسلام إلاّ رسمه، و لا من القرآن إلاّ درسه، مساجدهم معمورة من البناء، و قلوبهم خراب عن الهُدىٰ»؛[1] إذ دلّ على ذمّ عمران المسجد إذا كان ملازماً لخلوّ القلوب عن الإيمان.

دخول السيّاحين في المساجد و المشاهد

أما دخول السياحين المشركين في مساجد المسلمين و البقاع المتبركة و مراقد النبي و الأئمة عليهم السلام، فمقتضى التحقيق: أنّه لا يجوز دخول الكفّار و المشركين في المسجد الحرام بضرورة الدين؛ إذ نطق به الكتاب العزيز و اتفق عليه المسلمون، من غير فرق بين تعدّي النجاسة و عدمه، كما صرّح بذلك في الجواهر.[2]

و كذلك ساير المساجد بإجماع أصحابنا و لعموم الآية؛ بقرينة ما جاءَ فيها من تفريع منع دخول المشركين في المسجد الحرام على نجاستهم، و لفحوى ما دلّ على منع الجُنب المؤمن عن المكث في مطلق المساجد و وضع الشيءِ فيها؛ إذ دلّ على منع ذلك في حق المشركين بالأولوية القطعية؛ لأنّ المشرك أقذر عندالله قطعاً من الجنب المؤمن.

و تلحق بالمساجد المشاهد المشرّفة، و كذلك مس كتابة القرآن، و أسماء الله و أسماء

١- بحار الانوار: ج ٢٢، ص ٤٥٣.

٢- حيث قال: و أما المساجد فلا يجوز أن يدخلوا المسجد الحرام إجماعاً من المسلمين محصلاً و محكياً مستفيضاً، مضافاً إلىٰ قوله تعالىٰ: إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام. من غير فرق بين اللبث و عدمه، و لا بين تعدي النجاسة و عدمها. / جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

الأنبياء. كل ذلك ثابت بالأولوية القطعية بعد قيام الدليل على عدم الجواز في حق الجنب المؤمن؛ نظراً إلىٰ نجاسة الكفّار بلا خلاف، و نجاسة أهل الكتاب على التحقيق الذى حققناه في محله. هذا كلّه إذا لم يلزم إهانة المحترمات، و إلاّ فلا إشكال في حرمتها مطلقاً في جميع الصور المزبورة. و لا أظنّ وقوع الخلاف بين الفقهاء في ثبوت أحكام الجنب المذكورة في حق الكفار و المشركين، حتى أهل الكتاب.

فتحصّل أنَّ الآية المزبورة لا إشكال في دلالتها بظاهر صيغة النهي على حرمة دخول المشركين في المسجد الحرام، مضافاً إلىٰ إجماع المسلمين على ذلك محصّلاً و محكياً مستفيضاً، كما صرّح بذلك في الجواهر.[1] و وجود المدرك لا يضرّ بمثل هذا الاجماع المتحقق بين جميع المسلمين، بل يمكن عدّ ذلك من ضروريات الدين؛ لأنّ اتفاق الفريقين من أحد ملاكات ضروري الدين.

و أما غيره من المساجد، فلا يجوز أيضاً دخولهم فيه ـ فضلاً عن المكث و اللبث ـ؛ لإجماع أصحابنا، كما صرّح به في المسالك، و نسب ذلك العلاّمة و غيره إلىٰ مذهب أهل البيت عليهم السلام و معشر الامامية. كلّ ذلك قد صرّح به في الجواهر، [2] مضافاً إلىٰ عموم التعليل المستفاد من فاء التفريع في قوله تعالىٰ:﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ﴾؛ لظهور فاء التفريع في إناطة النهي عن الدخول في المسجد الحرام بنجاسة المشركين؛ إذ دلّت الآية أوّلاً: باطلاقها على نجاسة مطلق المشركين بلا فرق بين أهل الكتاب و غيرهم، و ثانياً:

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٢٨٦.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٢٨٧.

على إناطة تحريم دخولهم في المسجد الحرام بنجاستهم.

من هنا يقتضي عموم هذا التعليل سراية التحريم إلىٰ الدخول في مطلق المساجد. و أما ما دلّ على جواز حمل النجس في المسجد من دون سراية، فيمكن تخصيصها بدخول المشركين؛ لما فيهم من خصوصية النجاسة المعنوية الكفرية التى هي أشدّ القذارات. و لفظ «النَجَس» بالفتح لُغَةٌ بمعنى النَجِس كما قال الجوهري:«نَجِسَ الشيءُ ـ بالكسر ـ ينجس نَجَساً، فهو نَجْسٌ، نَجِسٌ، نَجَسٌ، أيضاً، قال الله تعالىٰ:إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ».[1]

هذا مضافاً إلىٰ دلالة نصوص ما يحرم على الجنب على حرمة ذلك على المشرك بالفحوى و الأولوية القطعية.

١- صحاح اللغة: مادّة: نجس.

أخذ الأُجرة على اللعب
و المراهنة عليه

- أخذ الأُجرة على اللعب
- حكم المراهنة على اللعب بآلات القمار
- حكم المراهنة على اللعب بغير آلات القمار

خلاصة البحث

{١} مقتضى القاعدة حرمة أخذ الأُجرة على اللعب؛ لدخول اللعب في عنوان الباطل، و إن لا يحرم فعل اللعب بنفسه. و ذلك لما عُرِّف اللعب في كلمات أهل اللغة بما يُفعل لمحض الهواية و الانشغال و التلهّي. و هذا داخل في عنوان الباطل عُرفاً؛ إذ ليس لعنوان اللعب حقيقةً شرعية. هذا مضافاً إلىٰ استفادة ذلك من عدّة نصوص شرعية.

{٢} اتخاذ اللعب حرفةً لا يُخرجه عن عنوان الباطل، إلاّ بعروض عنوان ثانوي، كما لو كان بقصد اقتدار الدولة الاسلامية بالظفر على الكفار في المسابقات الرياضية، فانّ العقود تابعةٌ للقصود.

{٣} لا إشكال في حرمة المراهنة على اللعب بآلات القمار نصّاً و فتوىً، بل هو المتيقن من مدلول نصوص المنع و اتفاق الفتاوي. أما المراهنة على اللعب بغير آلات القمار، فالتحقيق حرمتها أيضاً؛ تكليفاً و وضعاً، كما عليه المشهور شهرةً عظيمة. أما تكليفاً، فلدلالة النصوص الصحيحة على دخول كل فعلٍ قومر عليه في عنوان الميسر المحرّم في الآية الشريفة، و لدلالتها على نفي مشروعية المراهنة على كل سبق إلاّ في الثلاثة المنصوصة. و أمّا حرمة ما يؤخذ على اللعب بالمراهنة وضعاً، فهي بمقتضى القاعدة بعد إثبات كون المراهنة على اللعب من قبيل الباطل، و كون التصرف في ما يؤخذ بسببها من قبيل أكل المال بالباطل، و لاسيّما بعد الالتزام بالحرمة التكليفية للمراهنة على اللعب و لو بغير آلات القمار، كما عرفت.

{٤} ناقش في الجواهر في الحرمة التكليفية للمراهنة على اللعب بغير آلات القمار؛ بدعوى انصراف أدلّة الحرمة إلىٰ المراهنة بغير آلات القمار. و فيه منع الانصراف المزبور و لاسيّما عموم

*قوله عليه السلام: «**كلّ ما قومر عليه**». و ناقش في الحرمة الوضعية إذا كان المأخوذ في المراهنة على اللعب بعنوان الوفاء بالنذر و العهد. و فيه: أنّه بعد ثبوت الحرمة التكليفية لا ينعقد العهد و النذر على المراهنة على اللعب. و أما المأخوذ بعنوان الوفاء بالنذر على غير المراهنة، فهو خارج عن عنوان المأخوذ بالمراهنة على اللعب.*

قد سبق في بعض المباحث السابقة تحقيق حكم اللعب، و انتهينا في نهاية الشوط هناك إلىٰ كراهة اللعب كراهةً شديدة، و إن كان من الباطل؛ نظراً إلىٰ عدم حرمة فعل كلّ باطل.

لكن البحث في هذه الحلقة يقع في مسألتين:

الأُولى: حكم أخذ الأُجرة على اللعب.

الثانية: حكم المراهنة على اللعب.

حكم أخذ الأُجرة على اللعب

مقتضى القاعدة حرمة أخذ الأُجرة على اللعب. و ذلك لأنّ اللعب و إن ليس بحرام على التحقيق، إلاّ أنّه داخلٌ في عنوان الباطل. و عليه فأخذ الأُجرة على اللعب ليس من قبيل أخذ الأُجرة على الفعل الحرام. فلا يكون حراماً من أجل ذلك على التحقيق الذي حققناه في حكم اللعب. و إنّما الكلام في حرمة أخذ الأُجرة عليه لأجل كونه من قبيل الباطل. فمدار الاستدلال لحرمته إنّما هو على دخول اللعب في عنوان الباطل.

فنقول: مقتضى التحقيق دخول اللعب في عنوان الباطل.

و ذلك أوّلاً: لما حقّقناه سابقاً، من تعريف اللعب في كلمات أهل اللغة بما يُفعل لمحض

الهواية و الانشغال و التلهّي. و لا ريب في عدم دخول هذا المفهوم في الحق، فيكون من قبيل الباطل لا محالة. و ليس لعنوان اللعب حقيقة شرعية حتى يكون المرجع المحكّم في تعريفه و تعيين ماهيته الشرع، بل إنّه من العناوين العرفية، فالمرجع في تعريفه و تشخيص مفهومه إنّما هو العرف، و هو كما عرفت.

و ثانياً: لأنّه لم يرد في الشرع ما يخالف ذلك، بل يستفاد من بعض النصوص دخوله في عنوان الباطل. كقولهعليه السلام:«لا تَسْتَحبَّ شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي» في صحيحة علي بن جعفر.[1] وجه الدلالة: أنّ اللعب لو كان حقاً لما نهى الامامعليه السلام عن استحبابه؛ ضرورة عدم منع استحباب الحقّ في نظر العقل و الشرع. فيُستفاد من ذلك كون اللعب من قبيل الباطل.

و أيضاً يمكن استفادة ذلك من تعليل الامامعليه السلام لحرمة الغناء بقولهعليه السلام:«يا فلان إذا ميّز الله بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقالعليه السلام: قد حكمت». في صحيح يونس.[2]

وجه الدلالة: أنّ الامام استدلّ أوّلاً لدخول الغناء في عنوان الباطل بكبرى دخوله في الباطل إذا ميّز الله بين الحق و الباطل. هذه الكبرى تنطبق بعينها على اللعب و تُثبت كون اللعب من قبيل الباطل. و أما عدم حرمة كل باطل، فهو أمر آخر لا يرتبط بمحل البحث.

بل ورد التعليل بهذه الكبرى لإدخال بعض أقسام اللعب في عداد الباطل، كما في موثقة زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام:«أنّه سُئل عن الشطرنج، و عن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، و عن لعبة الثلث، فقالعليه السلام: أرأيتك إذا ميّز الله الحق و الباطل مع أيّهما تكون؟ قال: مع الباطل، قالعليه السلام: فلا خير

١- الوسائل: ب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٤.

٢- الوسائل٦ ب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣، هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق.

فيه»؛[١] إذ حَكَم فيها الامام عليه السلام بأنّ اللعب من الباطل بتقرير كلام السائل؛ معلّلاً بأنّه إذا ميّز الله بين الحق و بين الباطل يُلحق اللعب بالباطل، مضافاً إلىٰ دلالة قوله عليه السلام: «فلا خير فيه»؛ لأنّه صريح في كون اللعب من قبيل الباطل؛ لأنّه أحسن تعبير في تعريف الباطل. و لا ندّعي ظهوره في التحريم، و لكن لا ريب في دلالته على كون اللعب من قبيل الباطل.

و مثلها في الدلالة خبر الفضيل، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء الّتي يلعب بها الناس: النرد و الشطرنج حتّى انتهيت إلىٰ السّدر، فقال عليه السلام: إذا ميّز الله الحقّ من الباطل مع أيّهما يكون؟ قال: مع الباطل، قال: فمالك و للباطل؟!».[٢]

و قد أفادت هذه النصوص: أنّ كلَّ فعلٍ عُدّ من الباطل في ارتكاز أهل الشرع و عند كل وجدان سليم ـ في ما إذا ميّز الله بين الحق و الباطل ـ يكون من قبيل الباطل و لا خير فيه، و أنّ مطلق اللعب و اللهو من قبيل ذلك. فتفيدان: دخول مطلق اللعب و اللهو في عنوان الباطل، و في ما لا خير فيه.

نعم بعض أنواع الرياضة مؤثّر في تقوية عضلات البدن و دفع بعض الأمراض، كالمشي و السير على الأقدام، و العَدْو و الركض، و الرياضات البدنية بأنحائها. فإذا كان فعل ذلك بقصد ما له من المنفعة العقلائية ـ من تقوية العَضُلات و الأعضاء و سلامة البدن و دفع بعض الأمراض ـ، يخرج بذلك عن عنوان اللعب و يدخل في عنوان المعالجة و تقوية العضلات. و لكن لا يجوز أخذ الأُجرة عليه قطعاً؛ لرجوعه إلىٰ أخذ الأُجرة على ما يعود نفعه إلىٰ الأجير

١- الوسائل: ب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢- الوسائل: ب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

نفسه. و لا يدخل في عنوان شيءٍ من المعاوضات؛ إذ ليس في مقابل عوضٍ، فلا يدخل في تجارةٍ عن تراض و لا البيع و لا غير ذلك، بل يدخل لا محالة في أكل مال الغير بالباطل. إلاّ إذا كان أخذ الأُجرة بإزاءِ تعليم الغير لغرض مشروع؛ إذ يأخذ الأُجرة حينئذٍ بإزاءِ فعل التعليم.

فاتضح بما بيّناه: أنّ النصوص الشرعية تساعد ارتكاز عرف المتشرعة في دخول اللعب في عنوان الباطل. أما قوله تعالىٰ:«أرسله معنا غداً يرتع و يلعب»،[١] فغاية مدلوله جواز إرسال يوسف عليه السلام حال صباوته ـ قبل نبوته ـ للّعب مع إخوته؛ بدلالة موافقة يعقوب عليه السلام لطلب إرسال يوسف عليه السلام على إذنه. و أما جواز ذلك حال البلوغ و التكليف، فلا دلالة له عليه. و على فرض دلالته على جوازه لا يدلّ على كون اللعب حقّاً إذا صدر من البالغين؛ إذ اللعب من الصبي يمكن أن لا يكون من قبيل الباطل، بخلاف ما لو صدر من البالغين العاقلين. هذا، مع أنّ الآية ليست بصدد توصيف صفة من صفات الأنبياء الماضين حتى يدلّ بالتقرير على استحبابه، بل نقل قول إخوة يوسف؛ إذ طلبوا من أبيهم أن يدع يوسف ـ حال صباوته ـ معهم يرتع و يلعب في الصحراء. فهذا التعبير نقلٌ عنهم، لا توصيفٌ من الله تعالىٰ.

و الحاصل: أنّه لاريب في كون اللعب من قبيل الباطل. و لمّا كان داخلاً في عنوان الباطل، يكون أخذ الأُجرة بإزائه من قبيل أخذ الأُجرة على الفعل الباطل. و ذلك لا إشكال في حرمته قوله تعالىٰ:«يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل».[٢]

فتحصّل: أنّ مقتضى التحقيق حرمة أخذ الأُجرة على اللعب. و أما الرياضات المتداولة

١- يوسف: ١٢.

٢- النساء: ٢٩.

في عصرنا، فكلُّها داخلةٌ في عنوان اللعب الباطل، إلاّ السبق و الرماية و السباحة؛ لما ورد في النصّ من الترغيب إليه؛ نظراً إلىٰ ما فيه من الفائدة الخاصة المطلوبة.

و أما اتخاذ اللعب حرفة، فلا يخرجه عن عنوان الباطل، إلاّ إذا عرض عليه عنوان ثانوي كتقوية حكومة الاسلام و اقتدار الدولة الاسلامية بالظفر على الكفار في المسابقات الرياضية. فتقع الأُجرة المأخوذة بإزاء ذلك، لكنّه تابعٌ لقصد آخذ الأُجرة؛ لأنّ العقود تابعةٌ للقصود. فلو كان قصد دافع الأُجرة و آخذها ذلك، فلا بأس، و إلاّ فهو حرام؛ لدخوله في أكل المال بالباطل.

حكم المراهنة على اللعب بآلات القمار

المراهنة على اللعب يُعبّر عنها في لغة الفرس بـ«شرط بندى، برد و باخت». و هي تارة تكون بآلات القمار، و أُخرى: بغير آلات القمار. و قد وقع الكلام هاهنا في أربع مسائل: أ ـ حكم اللعب بغير آلات لقمار من دون مراهنة. و قد سبق تحقيق ذلك في الرقم الرابع من هذه الحلقات. ب ـ حكم اللعب بآلات القمار من غير مراهنةٍ، و هي مسألة مهمّة ينبغي البحث عنها في المبحث التالي. ج ـ حكم المراهنة على اللعب بآلات القمار. د ـ حكم المراهنة على اللعب بغير آلات القمار. و محل الكلام في هذه الحلقة إنّما هو المسألتان الأخيرتان. و نُقدّم الكلام في المراهنة على اللعب بآلات القمار.

لا إشكال في حرمة المراهنة على اللعب بآلات القمار.

و ذلك أوّلاً: لاتفاق الأصحاب على حرمته؛ لأنّه المتيقن من القمار. و إنّما الخلاف بينهم في اللعب بآلات القمار بغير المراهنة، كما صرّح بذلك في الجواهر؛ حيث إنّه ـ في تعليل

حرمة القمار ـ قال:

«بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و النصوص مستفيضة، أو متواترة فيه بل فيها ما يقتضي كونه من الباطل، الذي نهى الله عن أكل المال به، و أنّه من الميسر الذي هو رجس من عمل الشيطان، فتتفق حينئذٍ الأدلة الشرعية الثلاثة على حرمته، بل حرمة المال الذي يؤخذ به، سواء كان منهما أو من ثالث بذله لأحدهما لو صار مغلوباً، بل قيل إنّ أصل القمار الرهن على اللعب بشيء من الآلة، كما هو ظاهر القاموس و النهاية أو صريحهما و صريح مجمع البحرين، نعم عن ظاهر الصحاح و المصباح المنير و كذلك التكملة و الذيل، أنّه قد يطلق على اللعب بها مطلقاً مع الرهن و دونه».[١]

و قال الشيخ الأعظم:«القمار حرامٌ اجماعاً، و يدلّ عليه الكتاب و السنّة المتواترة. و هو ـ بكسر القاف ـ كما عن بعض أهل اللغة:«الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة» و حكي عن جماعة أنّه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً و لو من دون رهن، و به صرّح في جامع المقاصد. و عن بعضٍ أنّ أصل المقامرة المغالبة. و كيف كان، فهنا مسائل أربع؛ لأنّ اللعب قد يكون بآلات القِمار مع الرهن، و قد يكون بدونه، و المغالبة بغير آلات القِمار قد تكون مع العوض، و قد تكون بدونه. فالأُولى ـ اللعب بآلات القِمار مع الرهن. و لا إشكال في حرمته و حرمة العوض، و الإجماع عليه محقّق، و الأخبار به متواترة».[٢]

و ثانياً: لدلالة النصوص المتواترة[٣] على حرمة المراهنة على اللعب بآلات القمار

١- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١٠٩.

٢- كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري: ج ١، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢.

٣- الوسائل: ب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به / ب ١ و ٣ من أحكام السبق و الرماية / الكافي: ج ٥، ص ١٢٣ ـ

مطلقاً، من دون موضوعية لآلة خاصة، بل يدخل في متعلّق النهي المراهنة بمثل الجوز و البيض؛ إذ مناط التحريم إنّما هو المراهنة و المقامرة بالآلة، كما دلّ عليه قوله عليه السلام: «و كلّ ما قومر عليه فهو ميسرٌ» في صحيحة معمّر بن خلاّد.[١] وجه الدلالة: أنّ تعدي فعل المقامرة بحرف «على» يدلّ على الفعل الذي قومر عليه، بلا دخل للآلة؛ لأنّها ممّا يُقامَر به، لا عليه.

و مثله ما ورد في خبر جابر: «قيل يا رسول الله ما الميسر؟ فقال صلى الله عليه و آله: كلُّ ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز».[٢] هذه الرواية دلّت بعمومها على دخول كلّ آلة قومر بها في عنوان الميسر. و احتمال كون المقصود ما إذا كان الجوز و البيض من آلات القمار و حمل النصّ على ذلك في عرف عهد الأئمة عليهم السلام غير وجيه؛ إذ لا شاهد لهذا الحمل. و لا يستفاد من نصوص المقام إناطة الحرمة بكون ما يُلعب به من الآلات المعدّة للقمار عرفاً بل المناط مطلق ما يُتقامر به.

و لافرق بين البالغين و الصبيان. فان الصبيان و إن رُفع عنهم قلم التكليف، إلاّ أنّ ما يأخذون بالمراهنة و المقامرة على اللعب بمثل البيض و الجوز يكون من قبيل مال الغير؛ لعدم انتقاله إلىٰ ملكهم بسبب شرعي. فيدخل في السُّحت و أكل مال الغير بالباطل، و هو حرامٌ، كما دلّ على ذلك بالخصوص مثل موثقة إسحاق بن عمّار، قال: «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض و يقامرون، فقال: لا تأكل منه فإنّه حرامٌ».[٣]

و خبر عبدالحميد بن سعيد، قال: «بعث أبوالحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام

١٢٤.

١- الوسائل: ب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢- الكافي: ج ٥، ص ١٢٣، ح ٢.

٣- الكافي: ج ٥، ص ١٢٤، ح ١٠.

بيضة أو بيضتين فقامر بها. فلمّا أتى به أكلَه. فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعاعليه السلام بطشت فتقيّأه».[١]

و معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله، قال:«كانعليه السلام ينهى عن الجوز يجيىء به الصبيان من القمار أن يؤكل، و قالعليه السلام: هو سحتٌ».[٢]

هذه النصوص المستفيضة، لا إشكال في سندها و قد دلّت على حرمة أكل ما يأخذه الصبيان بسبب المراهنة على اللعب بالجوز أو البيض و نحو ذلك مما قومر عليه.

حكم المراهنة على اللعب بغير آلات القمار

و قد وقع الكلام في حكم المراهنة على اللعب بغير آلات القمار كالمراهنة في الرياضات المتداولة في زماننا. و استظهر الشيخ الأعظم من الأدلّة حرمة المراهنة و حكى عن صريح بعض أنّه قمارٌ، قال:

«و الظاهر الإلحاق بالقِمار في الحرمة و الفساد، بل صريح بعض أنّه قِمار. و صرّح العلاّمة الطباطبائيقدس سره ـ في مصابيحه ـ بعدم الخلاف في الحرمة و الفساد، و هو ظاهر كلّ من نفى الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض و جعل محلّ الخلاف فيها بدون العوض».[٣]

و يمكن الاستدلال لذلك تارة: بمقتضى القاعدة، و أُخرى: بدلالة النصوص الخاصة.

١- الكافي: ج ٥، ص ١٢٣، ح ٣.
٢- الكافي: ج ٥، ص ١٢٣، ح ٦.
٣- كتاب المكاسب: ج ١، ص ٣٧٥.

أما مقتضى القاعدة، فهو حرمة ما يؤخذ بالمراهنة على اللعب؛ لدخوله في أكل المال بالباطل. و ذلك لما سبق من النصوص الدالّة على أنّ اللعب من قبيل الباطل.

و أما النصوص، فقد دلّت بإطلاقها على حرمة المراهنة على اللعب مطلقاً و لو بغير آلات القمار؛ لدلالتها على تعلّق النهي بنفس المراهنة على اللعب، بلا فرق بين الآلات؛ إذ يستفاد منها دخول مطلق المراهنة على اللعب في عنوان القمار. و ظاهرها عدم دخل لآلة القمار في حرمة المراهنة على اللعب. كما يظهر من عموم قوله عليه السلام: «كل ما قومر عليه»؛ لصدق ذلك على فعل اللعب المراهَن عليه نفسِه؛ لأنّه فعل قومر عليه، فيدخل في عموم قوله عليه السلام: «كلّ ما قومر عليه»، فيدخل بذلك مطلق المراهنة على اللعب في عنوان الميسر.

و من هذه النصوص رواية العلاءِ بن سيّابة، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الملائكة تحضر الرّهان في الخُفّ و الحافر و الريش. و ما سوى ذلك فهو قمار حرام».[1]

و صحيحة ابن علوان، عن جعفر، عن أبيه، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا سبق إلاّ في حافر أو نصل أو خُفّ».[2] أي في مسابقة الدابّة، و المساهمة، و مسابقة الآبال. وجه الدلالة: ظهور قوله عليه السلام: «لا سبق» في نفي المشروعية و الجواز؛ لأنّه على وزان قوله عليه السلام: «لا ضرر و لا ضرار»؛ أي لم يكتب الله تعالىٰ في دفتر تشريعه جواز المراهنة على اللعب في غير الثلاثة المذكورة.

هذا بناءً على كون لفظ «سبق» بسكون الباءِ؛ بمعنى المسابقة. و لكن في المسالك نسب إلىٰ المشهور كونه بفتح الباء؛ حيث قال:

١- الوسائل: ب ٣ من أبواب أحكام السبق و الرماية، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ٣ من أبواب أحكام السبق و الرماية، ح ٤.

«و المشهور في الرواية فتح الباء من «سبق» و هو العوض المبذول للعمل كما سيأتي، و ماهيّته المنفيّة غير مرادة، بل المراد نفي حكم من أحكامها أو مجموعها بطريق المجاز كنظائره، و أقرب المجازات إليه نفي الصحّة، و المراد أنّه لا يصحّ بذل العوض في هذه المعاملة إلاّ في هذه الثلاثة، و على هذا لاينفي جواز غيرها بغير تعويض. و ربّما رواه بعضهم بسكون الباء، و هو المصدر، أي لا يقع هذا الفعل إلاّ في الثلاثة، فيكون ما عداها غير جائز».[١]

حاصل كلامه: ذهاب المشهور إلىٰ قرائة «لاسَبَق» بفتح الباء؛ أي لا معوّض، و استفادة فساد المراهنة على اللعب و عدم صحتها، و حرمتها الوضعية، دون التكليفية. و ذهاب جماعة إلىٰ قرائته بسكون الباء و الفتوى بحرمتها التكليفية أيضاً، مضافاً إلىٰ حرمتها الوضعية.

و مقتضى التحقيق هذا القول الثاني؛ لأنّ الذي تعلّق به التحريم و حُكِم عليه بأنّه قمارٌ حرام في خبر العلاءِ إنّما هو الرّهان ـ في غير الثلاثة المنصوصة ـ بمعناه المصدري. و كذلك الذي تعلّق به لعن الملائكة في ما أرسله الصدوق جازماً.

و ما أرسله الصدوق جازماً بقوله:«قال الصادق عليه السلام:«انّ الملائكة لتنفر عند الرّهان، و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخفّ و الريش و النّصل، و قد سابق رسول الله صلى الله عليه وآله أُسامة بن زيد و أجرى الخيل».[٢]

و غير ذلك من النصوص.

و عليه فمقتضى التحقيق حرمة المراهنة على مطلق اللعب إلاّ الثلاثة المنصوصة و ما

١- مسالك الأفهام: ج ٦، ص ٧٠.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب أحكام السبق و الرماية: ح ٦.

كان لغرض راجح مطلوب للشارع. و مقتضاه حرمة أكل ما يؤخذ بسبب المراهنة على اللعب، إلاّ ما كان من اللعب من قبيل الثلاثة المنصوصة أو لغرض راجح مطلوب للشارع.

و الحاصل: أنّ الكلام في هذه المسألة تارة: يقع في حرمة المراهنة على اللعب بغير آلة القمار من حيث التكليف، و أُخرى: في حرمتها الوضعية؛ بأن يحرم التصرف في المال المأخوذ بالمراهنة و إن كان فعل المراهنة جائزاً حينئذٍ لا حرمة له تكليفاً.

يظهر من صاحب الجواهر اختصاص الحرمة بالوضعية. و مرجعه إلىٰ جواز فعل المراهنة على اللعب إذا كان بغير آلات القمار و عدم حرمة تكليفية لفعلها. و لكن تفسد المراهنة وضعاً فتبطل و يحرم التصرف في المال المأخوذ بسببها. و الوجه في الحرمة الوضعية ما سبق من دخول مطلق اللعب في عنوان الباطل. و عليه فيكون التصرف في المال المأخوذ بسبب المراهنة عليه يكون من قبيل الأكل بالباطل. و عليه فهذا الحكم لا خلاف فيه بين صاحب الجواهر و بين غيره. و إنّما الكلام في الحرمة التكليفية. و الوجه في مخالفة صاحب الجواهر عدم دليل على حرمته و انصراف أدلّة الحرمة إلىٰ المراهنة بآلات القمار، لا مطلق المراهنة على اللعب.

و أيضاً استُدِل بقوله تعالىٰ:«إنّا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف...».[1] و فيه: أنّ نقل فعل عن قول إخوة يوسف لا يدلّ على جوازه؛ لعدم نظر له إلىٰ بيان جوازه حتى يتضمن تقريره، مع عدم حجية فعل إخوة يوسف حال اجتماعهم على قتل يوسف عليه السلام، مضافاً إلىٰ أنّه لا يتضمّن نقل فعل نبيٍّ من الأنبياء، مع عدم دلالة للآية أساساً على المراهنة، و هي محلّ الكلام.

١- يوسف: ١٧.

بل نفى صاحب الجواهر الحرمة الوضعية و حَكَم بجواز التصرف في المال المأخوذ حينئذٍ إذا كان بعنوان الوفاء بعهدٍ أو نذر، لا بعنوان المقامرة و المراهنة؛ بأن عهد أو نذر شخص بأنّه لو غلب فلان في المسابقة الكذائية أن يعطيه مقداراً معيناً من المال. قال قدس سره:

«أما إذا يعتاد المقامرة به، فالظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان، للاصل و انصراف أدلّة المقام إلىٰ غيره، و السيرة القطعية من الأعوام و العلماء، في المغالبة بالأبدان و غيرها، و قد روي مغالبة الحسن و الحسين عليهما السلام بمحضر من النبي صلى الله عليه وآله، بل و مع الرهان أيضاً و إن حرم هو؛ لأنّه أكل مال بالباطل دونه... بل لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذي هو نذر لا كفارة له. و مع طيب النفس من الباذل ـ لا بعنوان أنّ المقامرة المزبورة أوجبته و ألزمته ـ و أنّها كغيرها من العقود المشروعة، أمكن القول بجوازه، نعم هو مشكل في القسم الأوّل».[1]

و لكن يرد عليه أوّلاً: ما سبق من الدليل لدخول مطلق المراهنة على اللعب في قوله عليه السلام: «كل ما قومر عليه»، فإذا دخل في عنوان القمار تشمله إطلاقات التحريم. هذا مضافاً إلىٰ دلالة ما سبق آنفاً من النصوص الدالّة على تحريم مطلق المراهنة على اللعب غير الثلاثة المنصوصة.

و أما المأخوذ بعنوان الوفاء بالعهد أو النذر، فالوجه في جوازه أنّه خارج عن عنوان المراهنة. و لا إشكال فيه. نعم لو كان بناءُ الطرفين على المراهنة و أخذ الغالب المال من الثالث بسبب المراهنة، فلا إشكال في حرمته التكليفية و الوضعية. و هذا غير ما لو عهد ثالثٌ أو نَذَر

١- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

في ما بينه و بين الله دفعَ مالٍ إلىٰ الغالب في المسابقة و المغالبة.

و ثانياً: أنّ العهد و النذر على الباطل لا ينعقد من أصله؛ لفرض كون مطلق اللعب باطلاً، و لفرض حرمة مطلق المراهنة على اللعب غير الثلاثة المنصوصة. و يشترط في انعقاد النذر عدم كون متعلّقه مرجوحاً باطلاً. و عليه فيكون المال المأخوذ بإزاءِ الغلبة في اللعب من قبيل أكل المال بالباطل مطلقاً بأيّ عنوان كان.

و قد يستدل لمذهب صاحب الجواهر بصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل و أصحابُ له شاةً، فقال: إن أكلتموها فهي لكم. و إن لم تأكلوها، فعليكم كذا و كذا. فقضى عليه السلام فيه: أنّ ذلك باطل لاشيءَ في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر، و منع غرامته فيه»؛[1] بدعوى أنّ قوله عليه السلام: «لا شيءَ في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر، و مَنَع غرامته فيه» دلّ بالإطلاق المقامي على نفي منع المغالبة و المراهنة في غير المؤاكلة أيضاً؛ إذ لو كانت حراماً في غير المؤاكلة، لكان على الإمام بيانه.

و فيه: أنّ السائل سأل عن حكم المشارطة في خصوص المؤاكلة، لا عن المشارطة في مطلق المغالبة و المسابقة، حتى يكون الامام عليه السلام بصدد بيان حكم مطلق المشارطة على أيّة مغالبة و مسابقة. و انعقاد الإطلاق المقامي فرع إحراز كون الامام عليه السلام في مقام بيان ذلك.

فتحصل: أنّ مقتضى التحقيق حرمة المراهنة على مطلق اللعب ـ غير الثلاثة المنصوصة، و هي مسابقة الدوابّ و الآبال، و المساهمة ـ و لو بغير آلات القمار. و حرمتها مطلقة شاملة للحرمة التكليفية و الوضعية.

١- الكافي: ج ٧، ص ٤٢٨، ح ١١.

حكم الرسم و القول الساخر
«كاريكاتور»، و الفكاهة «طنز»

- التعريف و التحديد الموضوعي
- الاستدلال للجواز بإطلاقات جواز المزاح و المناقشة فيه
- النصوص المستدل بها لحرمة الرسم الساخر
- ضابطة صدق العناوين المحرّمة على الرسم الساخر

خلاصة البحث

﴿١﴾ الرسم الساخر ـ المعبّر عنه بـ«كاريكاتور» رسم شكل شخص أو جماعة أو نقاشته بشكل يفيد صفة رديئة فيهم، أو منقصة في مسلكهم. و ليس محل الكلام حكم رسم صورة الانسان من حيث مجرّد نقاشته في مقابل نحت التماثيل و صُنعها. فإنّه قد سبق البحث عنه في الحلقات السابقة. و إنّما الكلام هاهنا في حكم الرسم الساخر من حيث تضمّنه لتوصيف الشخص المرسوم شكله.

﴿٢﴾ لا يصلح ما دلّ من النصوص على جواز المزاح و المداعبة لاثبات جواز الرسم الساخر؛ لما بينهما من الفرق؛ لتضمّن الرسم الساخر تعييب الشخص المرسوم و تحقيره، بل استهزائه، بخلاف المزاح و المضاحكة و المداعبة.

﴿٣﴾ يمكن الاستدلال لحرمّة الرسم الساخر و الفكاهة بالنصوص المستفيضة الدالّة على حرمة إيذاء المؤمن، و إذلاله، و تحقيره، و إهانته، و استذلاله، و تعييره، و استخفافه، و خذلانه؛ لأنّ كل هذه العناوين دلّت النصوص المستفيضة على حرمتها، بل دلّت على حرمة بعضها آيات الكتاب. كقوله تعالىٰ:«لا يسخر قومٌ من قومٍ»، و قوله تعالىٰ:«يسخرون من الذين آمنوا».

﴿٤﴾ المرجع المحكّم في صدق العناوين المزبورة على الرسم الساخر و الفكاهة إنّما هو العرف. و مقتضى التحقيق صدقها عرفاً.

﴿٥﴾ لا يعتبر قصد الإهانة و السُخرة، بل المناط في الحرمة الصدق العرفي و علم الراسم و المتفكّه بلزومهما من رسمه و قوله؛ لما حققناه و بيّناه في تحقيق قاعدة حرمة إهانة المحترمات.

التعريف و
التحديد الموضوعي

الرسم الساخر و يُعبّر عنه في اللغة الفارسية بـ«كاريكاتور» يمكن تعريفه برسم شكل شخص أو جماعة و نقاشته بكيفية متضمّنة لإفادة معنى مقصود في شأنهم من صفة سيئة رديئة و منقصةٍ في مسلكه، كالظلم و اختلاس الأموال، و الغشّ و الخديعة، و التطفيف، و الاسراف، و أكل أموال الناس بالربا و الرشا و نحو ذلك، بإرائة نقصٍ في عضوٍ من أعضائه بصورة غير طبيعية خارجة عن الشكل العادي. و ذلك برسم تماثيل مُضحكة في قالب المزاح؛ لغرض بيان معنى مقصود لفاعله. و أمّا القول الساخر ـ المعبّر عنه بالفكاهة ـ، فهو القول المتضمّن لسخرية شخص مزاحاً لإفادة معنى مقصود، و يُعبَّر عنه في اللغة الفارسية بـ«طنز».

ثمّ إنّه يُلاحظ الرسم الساخر تارةً: من جهة حكم رسم صورة الحيوان أو الانسان. و هذا خارج عن محل الكلام. و قد أثبتنا في بعض الحلقات السابقة جواز تصوير صورة الحيوان و الانسان ما لم يدخل في التمثيل المجسَّم. و محل الكلام إنّما هو حكم الرسم الساخر من حيث ما يتضمّنه من توصيف شأن الشخص المرسوم شكله. و قد يكون موضوع الرسم الساخر مؤسسة، أو دائرة من الدوائر، أو البنوك، أو المؤسسات، لكن أهل العرف يفهم من الرسم

الساخر حينئذٍ إهانة الشخصيات و الأفراد المتولّين لهذه المؤسسات، بأنّهم أهل اختلاس الأموال أو من أكلة الربا، أو أهل الخدعة و الكذب و نحو ذلك.

و لايخفى أنّ ما يُستفاد عرفاً من الرسم الساخر، من عناوين الإهانة و التحقير و التعيير و الهتك كلُّها تختلف في الصدق باختلاف شؤون الأشخاص، و لكن عنوان الإيذاء واقعي وجداني و يدور مدار حال شخص المتأذّي. فلو قال: أنا أتأذّي بذلك يحرم الرسم الساخر. و لافرق بين الفاسق و العادل؛ لأنّ المؤمنين المقصودين في نصوص الكتاب و السنّة الدالّة على تحريم تعييرهم و إهانتهم و تحقيرهم و نحو ذلك أعمٌّ من الفاسق و العادل.

الاستدلال للجواز بإطلاقات جواز المزاح و المناقشة فيه

و ربّما يقال[1] بجوازه؛ تمسكاً بأصالة حلية كل فعل لم يقم دليلٌ على حرمته. و أيضاً استشهد لذلك بإطلاقات ما دلّ من النصوص على جواز المزاح و الدعابة.

مثل معتبرة معمّر بن خلاّد قال:«سألت أباالحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك، الرجل يكون مع القوم فيجري بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال عليه السلام:«لابأس ما لم يكن!» فظننت أنّه عنى الفحش، ثمّ قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الأعرابي فيأتي إليه الهديّة ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن هديّتنا، فيضحك رسول الله صلى الله عليه وآله، و كان إذا اغتمّ يقول: ما فعل الأعرابي ليته أتانا».[2]

و في رواية الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«ما من مؤمن إلاّ و فيه دعابة. قلت: و

١- المبسوط في المسائل الطبية للشيخ محمد القائني: ج ٢، ص ٤٨١.
٢- الوسائل: ب ٨٠ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

ما الدعابة؟ قال:«المزاح».[١]

و في رواية يونس الشيباني قال: قال أبوعبدالله عليه السلام:«كيف مداعبة بعضكم بعضاً؟» قلت: قليل، قال:« فلا تفعلوا؛ فإنّ المداعبة من حسن الخلق، و إنّك لتدخل بها السرور على أخيك، و لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يداعب الرجل يريد أن يسرّه».[٢] قوله صلى الله عليه وآله:«فلا تفعلوا» اما يكون المقصود النهي عن الفعل القليل؛ أي لا تقلّوا من الدعابة بل أكثِروا فعلها، أو يكون المقصود النهي عن فعل دعابة هؤلاء لكونهم يؤذون بعضُهم بعضاً بالدعابة و المزاح، كما يشهد لذلك ذيل الرواية.

و في رواية عبدالله بن محمد الجعفي قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:«إنّ الله يحبّ المداعب في الجماعة بلا رفث».[٣] الرفث: الفحش؛ أي بلا فحش.

و يرد عليه: أنّ الرسم الساخر و القول الساخر في حق شخص معيّن أو جماعة معيّنة لو تضمّن سخريتهم و تحقيرهم حسب المتفاهم العرفي لاريب في حرمته؛ إما لدخوله في السخرية و استهزاء المؤمن، فقد دلّ على حرمته من الكتاب قوله:«لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم».[٤] و قوله:«زين للذين كفروا الحياة الدنيا و يسخرون من الذين آمنوا».[٥] و من السنة دلّت على ذلك نصوص مستفيضة.

و المزاح إنّما يجوز ما لم يدخل في أحد العناوين المحرّمة كإيذاء المؤمن، أو سخريته،

١- المصدر: ح ٣.
٢- المصدر: ح ٤.
٣- المصدر: ح ٥.
٤- الحجرات: ١١.
٥- البقرة: ٢١٢.

أو تعييره . و القول الساخر و الرسم الساخر ينطبق عليهما أحد هذه العناوين حسب المتفاهم العرفي؛ إذ يفهمون منهما أحد هذه العناوين. بل يدخل في الهمز و اللمز و التعيير و الهجاء و هو ضد المدح، و كذلك إذاعة السرّ. كل ذلك حرام بالكتاب و السنة و الإجماع، كما صرّح به الشيخ الأنصاري،[١] و بمثله قال السيد الخوئي.[٢]

النصوص المستدل بها لحرمة الرسم الساخر و الفُكاهة

و إليك بعض النصوص الناهية عن العناوين المنطبقة على الرسم الساخر و الفكاهة.

١ ـ صحيحة هشام بن سالم، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام: يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدى المؤمن... الحديث».[٣]

٢ ـ صحيحة المفضّل بن عمر، قال:«قال أبوعبدالله عليه السلام: كانوا و الله الذين يقولون بقولهم ولكنّهم حبسوا حقوقهم و أذاعوا عليهم سرّهم».[٤]

٣ ـ صحيحة أبان بن تغلب، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«لما أُسري بالنبي صلى الله عليه وآله: يا ربّ ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة، و أنا أسرع شيء إلىٰ نصرة أوليائي».[٥]

١- المكاسب المحرّمة: ج ٢، ص ١١٧.
٢- مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤٥٦.
٣- الوسائل: ب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٤- الوسائل: ب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٥- الوسائل: ب ١٤٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٤ ـ صحيحة معلى بن خنيس، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك و تعالىٰ يقول: من أهان لي ولياً فقد أرصد لمحاربتي، و أنا أسرع شيء إلىٰ نصرة أوليائي».[١]

فإذا كان الرسم الساخر أو القول الساخر و الفكاهة موجباً لإيذاء المؤمن يدخل في عمومات و إطلاقات تحريمه. أو كان داخلاً في إذاعة سرّه بالكناية الساخرة و لو في قالب المزاح، أو كان موجباً لإهانة المؤمن يدخل في إطلاقات حرمته.

٥ ـ صحيحة أُخرى عن معلّى بن خنيس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«سمعته يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من أذلّ عبدي المؤمن و ليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن».[٢]

٦ ـ و في صحيحة ثالثة عنه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عزّوجلّ: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة».[٣]

٧ ـ ما دلّ من النصوص على حرمة إحصاء عثرات المؤمن و عوراته لأجل تعييره. مثل موثقة ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«أبعد ما يكون العبد من الله أن يكون الرّجل يواخي الرّجل و هو يحفظ زلّاته فيعيّره بها يوماً ما».[٤] و مثلها نصوص أُخرى.[٥]

٨ ـ صحيحة معلّى بن خنيس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عزّوجلّ: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة».[٦]

١- الوسائل: ب ١٤٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ٢.
٢- الوسائل: ب ١٤٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٣- الوسائل: ب ١٤٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٤- الوسائل: ب ١٥٠ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٥- المصدر.
٦- الوسائل: ب ١٤٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

و في خبر أبي هارون، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال:«من استخف بمؤمنٍ فبنا استخفّ و ضيّع حرمة الله عزّوجلّ».[١]

٩ ـ موثقة إسحاق بن عمّار، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلىٰ قلبه لاتذمّوا المسلمين، و لاتتّبعوا عوراتهم، فإنّه من تـتّبع عوراتهم تتّبع الله عورته، و من تتّبع الله عورته، يفضحه و لو في بيته».[٢]

١٠ ـ صحيحة الفضيل بن يسار، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:« المسلم أخو المسلم لايظلمه و لا يخذله».[٣]

و ما هو المتداول من الرسم الساخر و الفكاهة في زماننا يندرج غالباً في أحد العناوين المذكورة في هذه النصوص و ما شابهها من النصوص المتظافرة. و إذا انطبق عليه أحد هـذه العناوين يحرم. و أمّا صدق عنوان المزاح على الرسم الساخر و الكفاهة، فلاينافي اندارجهما في أحد عناوين المحرّمة المزبورة.

ضابطة صدق العناوين المحرّمة على الرسم الساخر

و لا يخفى أنّ المدار في صدق هذه العناوين إنّما هو نظر أهل العرف. و يفترق باختلاف شخصيات الأفراد و وجاهتهم و شأنهم. فربّ فكاهة أو رسم ساخر يكون بالنسبة إلىٰ شخص إهانة و هتكاً أو إيذاءً له دون شخص آخر، فلابدّ من صدق

١- الوسائل: ب ١٤٨ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٢- الوسائل: ب ١٥٠ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٣- الوسائل: ب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح ٤.

هذه العناوين من ملاحظة شؤون الأشخاص.

و هل يعتبر قصد الإهانة من فاعل الرسم الساخر؟ مقتضى التحقيق عدم الإناطة. نعم إذا كان قاصداً أحد هذه العناوين لاريب في حرمته. و لكن إذا أصدق عرفاً و يعلم فاعله صدق العنوان عرفاً، يحرم مطلقاً، سواءٌ قصدها أم لا. فيكفي الصدق العرفي و علم الفاعل بالصدق العرفي . و حينئذٍ يحرم بيع الرسم الساخر و الفكاهة المكتوبة؛ لأنّه من قبيل أكل المال بالباطل، و كذلك الإجارة و أخذ الأُجرة بازائهما؛ لأنّ ثمن الفعل الحرام و الأُجرة المأخوذة بازائه سُحتٌ حرام.

ثمّ انّ الرسم الساخر و الفكاهة في مقدسات سائر المذاهب حتى أصنام أهل الكفر محل إشكال بدليل قوله تعالىٰ:«فيسبّوا الله عدواً بغير علم».[1] لأنّ هذه الآية و إن كانت ناظرة إلىٰ سبّ الكفار، لكن الملاك المشار إليه يأتي في الرسم الساخر، من أجل ذلك لايخلوا فعل ذلك في آلهتهم من إشكال.

نعم لو لم يدخل الرسم الساخر و الفكاهة في أحد العناوين المزبورة و ما شابهها من العناوين المحرّمة لا دليل على حرمته، فلابأس به. و أما مجرد دخوله في عنوان المزاح لايوجب جوازه.

لكن التحقيق دخوله في أحد هذه العناوين عرفاً في الغالب. فيحرم ، بل حتى لو أذن من يُفعل في حقه الرسم الساخر أو القول الساخر، لايجوز بإذنه؛ إذ ليس للمؤمن أن يُذِلّ نفسه. إلاّ

١- الانعام: ١٠٨.

في موارد تضمّن الرسم الساخر أو القول الساخر مدحه و لم يُستَفَد ذمّه و تحقيره، و هجاؤه، أو إيذاؤه بوجه. ولا بدّ من إثبات ذلك، و إلاّ فالأصل في الرسم الساخر و الفكاهة المنع و الحرمة؛ لما قلنا.

حكم الرقص

- تنقيح كلمات الفقهاء في حكم الرقص
- تحقيق أدلة حرمة الرقص
- الاستدلال بالنصوص
- الاستدلال بسيرة المتشرعة

خلاصة البحث

١ يظهر من كلمات قدماء الأصحاب و متأخَريهم حرمة الرقص. و إنما الخلاف حدث بين المعاصرين.

٢ تدل معتبرة السكوني بظاهر النهي على حرمة الزَفن. و الزفْن: الرقص؛ باتفاق علماء اللغة، بلا فرق بين القدماء منهم و بين المتأخرين.

٣ و أيضاً دل بعض النصوص على حرمة الرقص و أنه بأمر إبليس.

٤ رقص المرأة في نفسه يحرم؛ لإطلاق معتبرة السكوني، و الأحوط ترك استمتاع الرجل برقص زوجته.

٥ يمكن الاستدلال لحرمة الرقص بسيرة المتشرعة.

تنقيح كلمات الفقهاء في حكم الرقص

يظهر من كلمات الفقهاء حرمة الرقص بل يمكن تحصيل اتفاقهم على ذلك. و إليك نبذة من كلماتهم.

منها: قول إبن إدريس: «المكاسب على ثلاثة أضرب... فأما المحظور على كل حال ... و الرقص و جميع ما يطرب من الأصوات و الأغاني»[1].

و منها: قول العلامة الحلي: «يحرم جميع آلات الملاهي ... و الرقص، و جميع ما يطرب من الأصوات و الأغاني»[2].

و منها: قول الشهيد الاوّل في الدروس: «ما حَرُم لغايته كالعود و الملاهي ... و الرقص و التصفيق»[3] ظاهره كون مقصوده من الغاية المفسدة التي لأجلها حرّم الله هذه الأمور؛ لأنّ آلات الملاهي كلها من هذا القبيل، فكذلك الرقص؛ لما فيه من خفّة النفس و زوال العقل. فليس المقصود ما يكون حراماً بعروض عنوان ثانوي، كالمباحات و المحلّلات المحرّمة بعروض الضرر و الهلاك و الفحشاء خارجة عن عنوانها.

١- السرائر: ج ٢، ص ٢١٥.
٢- نهاية الإحكام: ج ٢، ص ٥٢٩.
٣- الدروس: ج ٣، ص ١٦٦.

و منها: ما جاءَ في كلام كاشف الغطاء؛ حيث قال: « من يُحبّ الملاهي ... و الرقص ... فاختبره بتحريم ذلك عليه»[١].

و منها: كلام صاحب الجواهر: «خصوصاً في مثل حضور مجلس الطبل و الرقص و نحوهما من الأفعال التي لا يشك أهل الشرع و العرف في تبعيته حاضريها في الإثم لأهلها»[٢].

و لكن وقع الخلاف بين الفقهاء المعاصرين في حرمة الرقص. و الأقوى تحريمه؛ لما سيأتي.

تحقيق أدلة حرمة الرقص

الاستدلال بالنصوص

يمكن الاستدلال لإثبات حرمة الرقص بوجهين:

أحدهما: النصوص، ثانيهما: سيرة المتشرعة.

أما النصوص، فيمكن الاستدلال لإثبات حرمة الرقص بطائفتين من النصوص:

الأُولى: ما دل على النهي عن الرقص و ذمّه، و هي كثيرةٌ إليك نبذةٌ منها.

١- ما رواه الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني عن أبي

١- كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٩٢ ط. ق.

٢- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١١١.

عبدالله عليه السلام قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: «أنْهاكُمْ عَنِ الزَّفنِ وَالْمِزْمارِ وَعَنِ الْكُوباتِ وَالْكَبَراتِ»[١]. هذه الرواية معتبرة بلحاظ وقوع النوفلي في طريقها ؛ لأنّ النوفليو إن لم يرد فيه توثيق خاص، إلاّ أنّه من مشاهير الرواة؛ لأنّه صاحب الأصل الروائي و كثير الرواية، لم يرد فيه أيّ قدح، فلو كان في مثله ضعف لبان و نُقل. و يؤيّد ذلك وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات و تفسير علي بن إبراهيم القمي، و مشمول للتوثيق العام من مؤلّفهما. و عليه فلا إشكال في سندها، كما أنّ الأظهر تمامية دلالتها، نظراً إلى كون لفظ «الزَّفْن» ـ بسكون الفاء ـ، بمعنى الرقص كما ذكر في أكثر جوامع اللغات.

قال الخليل: «الزَّفْن: الرقص»[٢].

و قال الأزهري: «قال الليث: الزَّفْن: الرقص، و يقال للرقّاص: الزفّان»[٣].

و قال الجوهرى: «الزَّفْن: الرقص»[٤].

و قال ابن فارس: «يقولون الزَّفن: الرقص»[٥].

هذا تصريح قدماء أهل اللغة المعاصرين لعهد الشارع، كذلك المتأخرين منهم اتـفقوا على ذلك.

و عليه فهذه الرواية تامّة سنداً، و دلالةً على حرمة الرقص بظاهر مادّة النهي.

---

(١) الوسائل / ج١٢ ص٢٣٣ ب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به ح٦ وفروع الكافي / ج٦ ص٤٣٢ باب الغناء ـ ح ٧.
٢ – العين ج ٢ ص ٧٥٥.
٣ – تهذيب اللغة: ج ١٣ ص ٢٢٤.
٤ – صحاح اللغة ج ٥ ص ٢١٣١.
٥ – معجم مقائيس اللغة: ج ٣ ص ١٤.

و لكن في مجمع البحرين قال:

«في الحديث أنهاكم عن الزَفْن و المِزمار: الزفن الرقص و اللعب. و في الخبر: كانت تَزفِن الحسن عليه السلام، أي تُرَقِّصُه و أصله اللعب و الدفع»[١]. و لا يخفى أنّ ضمير التأنيث يرجع إلى فاطمة عليها السلام. و الأصح ظاهراً تُزَقِّن من باب التفعيل؛ لأنّ مجرّده لازم ظاهراً، كالرقص.

و فيه: أنّ كون أصله من اللعب و الدفع لا شاهد له من كلمات اللغويين الأقدمين كما عرفت إلاّ في كلام ابن الأثير الجزري[٢] لكنّه من المتأخرين.

هذا مع عدم تبادر الأصل عند الإطلاق و عدم القرينة بعد نقله إلىٰ مطلق الرقص. و الرواية المشار اليها ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ من قبيل الاستعمال مع القرينة، و لا يثبت الوضع.

و قد يتوهم أنّ المعتبرة المزبورة فقرةٌ من حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله ولمّا تعلق فيه النهي بكثيرٍ من غير المحرمات، فلذا يشكل ظهور النهي عن الزفن في الحرمة.

وفيه: ما لا يخفى؛ حيث إنَّ هذه المعتبرة قد رواها الكليني مستقلاً في فروع الكافي. وما تعلق به النهي فيها ـ من المزمار والكوبات والكربات ـ إنما هي من آلات الملاهي، فلا إشكال في حرمة استعمالها بكيفية مناسبة لمجلس الرقص والطرب.

ثم إنّ إطلاق هذه الرواية، بل عمومها يدل على حرمة الرقص مطلقاً. و إثبات جوازه

---

١ - مجمع البحرين: ج ٦ ص ٢٦٠.

٢- النهاية الأثيرية: ج ٢، ص ٢٧٨، مادة زفن.

في موردٍ بحاجة إلىٰ الدليل المقيّد.

٢- صحيحة أبي الصلت الهروى، عن على بن موسى الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن على عليه السلام ـ في حديث قصّة أصحاب الرسّ ـ قال عليه السلام: «كان من قصّتهم ... يشربون الخمر، و يضربون بالمعازف، و يأخذون الدستبند...»[١]. هذه الرواية صحيحة من حيث السند. و أما من حيث الدلالة، فإنّ سياقها يقتضي الذم و التحريم كشرب الخمر و الضرب بالمعازف. لكن لفظ «الدستنبد» فارسيٌّ معرّب جاءَ في جوامع اللغة بمعنيين. أحدهما: معروف، و هو زينةٌ تُجعَل على زند اليد. ثانيهما: نوع رقص ينسب إلىٰ المجوس و الفُرس القديم و هو رقص جمعي يأخذ بعضٌ يد بعض و هم يرقصون، كما جاءَ في صحاح اللغة و لسان العرب، و القاموس المحيط، و أيضاً جاءَ في جوامع اللغة الفارسية مثل: البرهان القاطع و غياث و منتهى الإرب[٢]. و احتمال إرادة كل واحد من المعنيين لا مدفع عنه فتصير هذه الرواية بذلك مجملة.

٣- ما رواه ابن الشيخ في مجالسه باسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «أَنَّ إبْليسَ قالَ لِيَحْيَى النَّبيّ(صلى الله عليه وآله): إنَّ الْقَوْمَ لَيَجْلِسُونَ إلى شَرابِهِمْ فَلا يَسْتَلِذُّونَهُ فَأُحَرِّكُ الْجَرَسَ فيما بَيْنَهُمْ فإذا سَمِعُوه اسْتَخَفَّهُمُ الطَّرَبُ فَمِنْ بَيْنِ مَنْ يُرقُصُ وَمِنْ بَينِ مَنْ يُفَزْقِعُ أصابِعَهُ ومِنْ بَيْنِ مَنْ يَشُقُّ ثيابَهُ»[٣].

وجه دلالة هذه الرواية على المنع و التحريم: أنّه من فعل إبليس؛ مضافاً إلىٰ أنّ الامام

١- رواه في البحار الأنوار: ج ١٤، ص ١٥٠ / ج ٥٦، ص ١١١، ح ٧ عن الصدوق في العلل و العيون.

٢- نقل في لغة: «دهخدا» عن البرهان: دستبند نوعى از رقص است كه رقّاصان دست يكديگر گرفتن و با هم رقصيدن. و عن غياث: رقصى است كه دست يكديگر راگرفته و رقصند. و عن منتهى الإرَب: قسمى رقص به جماعت، نوعى رقص ايرانيان كه دائره وار دست يكديگر گرفته رقص كنند. / لغت نامه ى دهخدا: ماده ى دستبند.

٣- بحارالأنوار: ج ٦٠، ص ٢٢٥ ح ٧٠.

عليه السلام بصدد ذمه و منعه بذكره في عداد المحرّمات.

الثانية: ما دل من النصوص على منع ما يدخل في الباطل عند الفرق والفصل بين ما يدخل من الأفعال في الحق وبين ما يدخل منها في الباطل، ففي عدّة من النصوص علّلت حرمة الغناء واللعب بالنرد والشطرنج بذلك.

من هذه النصوص: موثقة عبدالأعلى قال: «سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللهِ عَنِ الْغِناء وَقُلْتُ إنَّهُمْ يَزْعُمونَ أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله رَخَّصَ في أَنْ يُقالَ: جِئْناكُمْ جِئْناكُمْ حَيُّونا نُحَيِّيكُمْ. فقالَ: كَذَبُوا، إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: وَما خَلَقْتُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَما بَيْنَهُما لاعِبينَ. لو أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنا مِنْ لَدُنّا إنْ كُنّا فاعِلينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فإذا هو زاهق وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ. ثُمَّ قال ٧: وَيْلٌ لِفُلانٍ مِمّا يَصِفُ»[1].

بتقريب أنّ الإمام عليه السلام بقوله:«كذبوا» نفىَ الترخيص؛ لأنّ السؤال كان عن الترخيص. ثم استدلّ عليه السلام في توجيه حرمة الغناء، بدخوله في عنوان الباطل إذا ميّز الله بين الحق و الباطل. فلا بدّ من حرمة فعل الباطل نفسه ؛ لكي تصلح للاستدلال به على حرمة الغناء. و لازم ذلك حرمة كل ما يدخل في الباطل، و إلاّ لا يصح التعليل بذلك لتكذيب الترخيص.

ويمكن النقاش في ذلك بأنّه لا إشكال في أنّ كلَّ واحدٍ من اللّعب واللهو والباطل لا حرمة لكثير من أفراده ومصاديقه. فليس الاستشهاد بالآية المزبورة في هذه الموثقة من باب التعليل بل من قبيل الاشارة إلى حكمة حرمة الغناء.

١- الوسائل: ب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥./ فروع الكافي ج٦ ص٤٣٣ ح١٢.

بيان ذلك: أنّ النسبة بين عنوان الباطل وعنواني اللعب واللهو هي العموم والخصوص من وجه، نظراً إلى عدم كون كثير من مصاديق الباطل لعب ولا لهواً. كما انه ربّ لعب ولهو لا يكون باطلاً محرّماً. وإنّ موضوع الحرمة في هذه الموثقة هو مجمع العنوانين وإنّه اللَّعْب واللهو اللَّذان كانا باطلان.

و الجواب: أنّ من المقطوع به أنّ المقصود من الباطل ليس معناه العام الشامل لفعل اللغو والعَبَث، نظراً إلى عدم حرمة ذلك، و أنّ الملاك المستدلّ به على الحرمة في كلام الإمام عليه السلام هو الباطل المحرّم. وأمّا الاستشهاد بالآية الشريفة، فمن باب الاشارة إلى حكمة التحريم؛ لئلّا يتوهم أنّ حرمة الغناء جزافيٌ لا أساس له. كما أنّ قوله عليه السلام : «وَيْلٌ لِفُلانٍ مِمّا يَصِفُ» ناظرٌ إلى ما يصفه الرجل من الافتراء على النبي صلى الله عليه وآله.

و الحاصل: أنّ ما يستفاد من الاستدلال بالآية المزبورة على حرمة الغناء هو حرمة اللعب واللهو بالباطل.

و عليه فتارة: يكون اللعب و اللهو بغير الباطل مما لا قبح و لا شناعة في فعله. و أخرى: يكون اللعب و اللهو بالباطل و هذا القسم هو مقصود الإمام عليه السلام و لا ريب في حرمته.

و بناءً على ذلك لا حاجة إلى رفع اليد عن ظاهر الاستشهاد و هو التعليل ـ و حمله على بيان الحكمة.

و لا يخفى أنّ تشخيص موضوعه ليس تعبدياً بل يمكن إدراكه لكل ضمير يقظٍ وذوق سليم كما سيأتي بيان أنّ الرقص من هذا القبيل عند كل عاقل سليم الفكر.

و من هذه النصوص صحيح الريان بن الصلت قال: «قُلْتُ لِلرِّضاعليه السلام أَنَّ العَبّاسي أَخْبَرَني أَنَّكَ رَخَّصْتَ في سِماعِ الْغناءِ. فقال عليه السلام: كَذِبَ الزِّنْديقُ ما هٰكذا كانَ. إنّما سَأَلني عَنْ سِماع الْغِناء فَأَعْلَمْتُهُ أَنَّ رَجُلاً أتى أبا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَسَأَلَهُ عَنْ سِماع الْغِناء. فَقالَ له: أَخْبِرْني إذا جَمَعَ اللهُ بَيْنَ الْحَقِّ والْباطِلِ فَأَنّىٰ يَكُونُ الْغِناء؟ فَقالَ الرَّجُلُ: مَعَ الباطِلِ. فقالَ لَهُ أبو جعفر عليه السلام: حَسْبُكَ فَقَدْ حَكَمْتَ على نَفْسِكَ. فَهكذا كانَ قَوْلي لَهُ»[1]. و نظيره ما رواه الكافي[2].

و منها خبر الفضيل قال: «سَأَلْتُ أبا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ هذه الْأَشْياءِ الَّتي يَلْعَبُ بِهِ النّاسُ، النَّرْدُ والشَّطْرَنْجُ حَتّى انْتَهَيْتُ إلى السِّدْرِ فَقالَ إذا مَيَّزَ اللهُ بَيْنَ الْحقِّ وَالْباطِلِ في أيِّهما يَكُونُ؟ قُلْتُ: مَعَ الْباطِلِ. قالَ: فَمالَكَ وَالْباطِلُ»[3].

هذه النصوص قد دلّت على منع كل عمل داخل في الباطل إذا ميّز الله بين الحق و الباطل. و لا ريب في دخول الرقص في الباطل.

و لا يخفى أنّ ظاهر كلام الامام عليه السلام في هذه الطائفة من النصوص بقرينة السياق و تناسب الحكم والموضوع هو الباطل بمعناه الأخص الموجب لخفّة النفس وحالةالطرب و هو مما يقبح فعله عند العقل والعقلاء.

هذا، و لكن يمكن كون مراد الامام عليه السلام ـ كما لا يبعد ـ إثبات أصل المنع بمعناه الأعم لا خصوص الحرمة ؛ إذ يكفي ذلك لردع السائل عن فعله.

١- الوسائل: ب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٤. / قرب الاسناد ص ١٤٨.
٢- الوسائل: من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣. / فروع الكافي: ج ٦ ص ٤٣٥ ح ٢٥.
٣- الوسائل: ب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣. / فروع الكافي: ج ٦ ص ٤٣٣ ح ٩.

ظاهر هذه الرواية: أنّ الرقص لا يتأتّى من الراقص إلّا بعد حدوث خفّةٍ وطرب في النفس. ولذا يستلزم الرقص دائماً حالة الخفّة والطرب والهيجان المزيل للعقل في شخص الراقص ويكون ذلك مورداً لتقبيح العقلاء. ومن الثابت في محلّه بين الفقهاء أنّ هذه الحالة هي قوام حقيقة الغناء و هي ملاك حرمتها. فكلّ عمل وقول كانت فيه هذه الحالة يكون من مصاديق اللهو و اللعب الباطل المحرّم وموضوعاً للحرمة في موثقة عبدالأعلىٰ وغيرها من النصوص المزبورة.

أما رقص المرأة لزوجها، فاستدلّ لجوازه بإطلاق ما دلّ من النصوص على جواز ملاعبة الرجل امرأته، و إطلاق ما دل على جواز استمتاعه منها؛ نظراً إلىٰ دخول الرقص في إطلاق هذه النصوص.

و لكن يمكن المناقشة بالعلم بعدم جواز ملاعبة الرجل و استمتاعه من الزوجة بما يحرم على الزوجة في نفسه كأن تفعل بفرجه فعل الاستمناء بآلة بلستيكية و نحو ذلك من المحرمات الذاتية، كذلك الرقص. هذا مضافاً إلىٰ إلىٰ أنّ مقتضى استصحاب الحرمة ـ المقتضية الثابتة للرقص قبل عروض الاستمتاع ـ حرمته عند الشك في بقاء حرمته حال الملاعبة و الاستمتاع، مع أولوية الاحتياط في الشبهات التحريمية.

حاصل الكلام: أنّ رقص المرأة في نفسه ـ مع قطع النظر عن وقوعه ملاعبةً أو استمتاعاً للزوج ـ يحرم بدليل إطلاق المنع في معتبرة السكوني و غيرها.

و أما إذا وقع استمتاعاً للزوج و ملاعبته، فالأحوط تركه، بل الأقوى تركه لما قلناه.

و اتضح على ضوء ما بيّناه أنّه لا فرق بين الرقص الشعبي و ساير أنحاء الرقص بعد دخوله في عنوان الرقص عرفاً؛ لأنّه من العناوين العرفية المحضة التي يكون المرجع المحكّم في تشخيصها مفهوماً و مصداقاً نظر أهل العرف.

نعم المعروف بين العامة جواز الرقص مطلقاً، لكن الرشد في خلافهم، كما صُرِّح بذلك في النصوص.

الاستدلال بسيرة المتشرعة

يمكن الاستدلال لإثبات حرمة الرقص بسيرة المتشرعة: بتقريب أنّ الرقص في سيرة المتشرعة كان من عهد الشارع إلىٰ زماننا عملاً باطلاً شنيعاً، بل كان يعدّ من الفواحش و ما يجئ منه الفساد محضاً. و كان مرتكبه و فاعله خارجاً عن ربقة المؤمنين و المتدينين في ارتكاز المتشرعة.

من هنا كان المؤمنون لا يزال من عهد الشارع إلىٰ زماننا يقبّحون فاعل الرقص في المجالس و المحافل و يعدّونه في زمرة الفساق و ممن لا يبالى بالدين. و يعاملون معه معاملة أهل الباطل و الفسق و الفجور و لا يعاملون معه معاملة المتدينين. و هذا الارتكاز في الرقص و أهله ليس أمراً حادثاً، بل لم يُسمع خلافه، بل من المسلّمات القطعيات و المرتكزات بين المتشرعة. من هنا لم يُنقل و لم يسمع ارتكاب فعل الرقص في مجالس المؤمنين من عهد الشارع إلىٰ زماننا.

فالحاصل: أنّ الأقوى حرمة الرقص إلّا رقص الزوجة للزوج إذا طلب منها. نظراً إلى

كونه من مصاديق الاستمتاع الذي هو حق للزوج المحلّل له بالزوجية ما يحرم في حق غيره. نعم يستفاد من الأدلّة بمناسبة الحكم و الموضوع كون ما يجوز بسبب الزوجية قابلاً للاستمتاع به من الزوج، فلا يدخل فيه مثل الفُحش و السبّ و الكذب و الغيبة و الافتراء بل ما كان قابلاً للاستلذاذ ممّا يكون من قبيل إشاعة الفحشاء و الافساد و الفتنة كتشبيب الأجنبي و الاجنبية و الدعوة إلى الزنا و اللواط و كل لفظ يوجب إثارة الشهوة على المعاصى و الحرام. و ليس مجرد الرقص من قبيل ذلك و إن لا يخلو من ذلك أحياناً. و لكن الكلام في جوازه للزوجين إذا لم يوجب خوف الفتنة و الفساد.

تحقيق حكم التمثيل فى الأفلام و المسارح و إرائتها و مشاهدتها

- تنقيح محل الكلام و صور البحث
- موجز الكلام في حكم الستر و النظر لكلٍّ من الرجل و المرأة الأجنبية
- حكم مكالمة الرجل و المرأة الأجنبية و مصافحتهما
- حكم لبس الثياب الرقاق و الشعر المستعار و الخلوة بينهما
- محصّل الكلام في تنقيح المباني الفقهية لهذه المسألة
- تحقيق حكم تمثيل الرجل و المرأة الأجنبية في الأفلام

خلاصة البحث

{١} يحرم تمثيل المرأة في الأفلام مع الرجال الأجانب بلحاظ ما يطرءُ عليه من العناوين المحرمة، كعدم مراعاة الستر؛ إذ يجب عليها في غير الوجه و الكفين، بل يحرم عليها إرائة حجم بدنها من وراء الثوب. و مراعاة نظر الرجال الأجانب إليها؛ إذ يحرم،، بل الاحتياط الواجب ترك نظر الأجنبي إلىٰ وجهها مطلقاً إذكان عن عمد و لو مرّةً واحدةً و من غير شهوة و ريبة، إلاّ ماكان منه صُدفةً أو لضرورةٍ أو لحاجة معاملية و نحوها. و أمّا التحدُّق إلىٰ وجهها، فيحرم مطلقاً حتى أسنانها وكذلك نظر المرأة إلىٰ الرجال بالنظر التحدقية.

{٢} يحرم لبس الثياب الرقاق وكشف الشعر المستعار للنساء في الأفلام، وكذلك تشبّه كل من الرجل و المرأة بالآخر بدهن المساحيق، وكذا تمثيل دور المعصومين عليهم السلام حتى من الجنس الموافق.

{٣} أما حرمة تمثيل دور أحد المعصومين، فالوجه فيها ما فيه من الوهن في منصب الامامة و النبوة و التخفيف في شأن النبي و الامام عليهما السلام.

{٤} يحرم الممازحة و المفاكهة بين المرأة و الرجل الأجنبي في الأفلام في نفسه مع قطع النظر عما يستلزم ذلك من تحريك الشهوة و الفساد.

{٥} يحرم ارائة هذه الأفلام المتضمّنة لبعض المحرّمات أو المحرّكة لشهوة الناظرين عادة و لوكان الممثّلون من المحارم فيما بينهم؛ لأنها ترويج الفساد و إشاعة الفحشاء و تقوية الباطل. و كذلك النظر إلىٰ هذه الأفلام إذا استتبع بعض المحاذير المزبورة.

تنقيح محل الكلام
و صور البحث

تمثيل المرأة و لعبها مع الرجال الأجانب في الأفلام و المسارح بحاجة إلىٰ التحقيق و البحث في ثلاثة محاور:

١ ـ حكم التمثيل و اللعب للنساء مع الرجال الأجانب في نفسه ـ مع قطع النظر عن إرائته و عرضه في الأفلام و مرأى الناس ـ من جهة الستر و النظر و المكالمة و المفاكهة و المضاحكة، و الارتباط و المجالسة و المعاشرة بين الرجل و المرأة الأجنبية على نحو ما يكون بين الزوجين في محيط الأُسرة.

٢ ـ حكم إرائة هذه التمثيلات و عرضها في الأفلام و المسارح.

٣ ـ حكم مشاهدة هذه الأفلام و المسارح و التفرُّج عليها. و عمدة البحث في المحور الأوّل. و في هذا المحور يقع الكلام من جهات.

و ينبغي الالتفات في تنقيح محلّ الكلام إلىٰ نكتة أساسية، و هي أنّ تحقيق حكم تمثيل النساء مع الرجال الأجانب، بحاجةٍ إلىٰ تحقيق عدّة مسائل أُخرى أساسية و هي: تنقيح أحكام الستر و النظر لكلّ من الرجل و المرأة الأجنبية، و حكم مكالمتهما و مصافحتهما و مسّ كلٍّ منهما بدن الآخر، و لبس الثياب الرقاق الملصقة بالبدن للمرأة في مرأى و محضر الرجل

الأجنبي، و فعلها أو قولها بكلّ ما يحرّك شهوة الرجل، و حكم الممازحة، و المفاكهة، و الخلوة بينهما. فقد حقّقنا أدلّة هذه الفروع كلّها في كتاب النكاح من كتابنا:«دليل تحرير الوسيلة». و نبيّن هاهنا أحكامها مشيراً إلىٰ أدلّتها على نحو الإيجاز.

موجز الكلام في حكم الستر و النظر لكل من الرجل و المرأة الأجنبية

و قد حققنا أحكام الستر و النظر و أشبعنا الكلام فيها في كتاب النكاح من دليل تحرير الوسيلة.

و محصل الكلام: أما من حيث الستر، فيجب على المرأة ستر جميع بدنها عن الرجل الأجنبي غير الوجه و الكفين، لدلالة النص الصريح على جواز كشف الوجه و الكفين بما عليها من الزينة للمرأة. و أما الرجل فلايجب عليه ستر جميع بدنها عن النساءِ غير ما بين السرَّة و الركبة بالإجماع و الضرورة و السيرة. و قد ذكرنا أدلّة ذلك كلّه تفصيلاً في كتاب النكاح و ليس هاهنا محل البحث عن أدلّة ذلك لأنّه بحث طويل يدخل تحت عنوان أحكام ستر الرجال و النساء.

أما من حيث النظر، فأيضاً سبق البحث عن حكم نظر كلّ من الرجل و المرأة الأجنبية إلىٰ الآخر. و فصّلنا التحقيق و البحث عن أدلّة ذلك. و إليك محصّل الكلام في ذلك:

أما نظر الرجل إلىٰ المرأة الأجنبية، فالذي استقرّ عليه هناك رأينا في نهاية التحقيق حرمة النظرة الثانية و الاحتياط الوجوبي بترك النظر مطلقاً. و هذا إذا كان النظر إرادياً من غير ريبة و لا شهوة و لا خوف الفساد. و أما إذا كان اتفاقياً من غير عمد و لا اختيار و إرادة،

فلاريب في عدم حرمته، كما لا إشكال في حرمته إذا كان عن ريبةٍ أو كان فيه خوف الفتنة و الفساد.

و أما نظر الرجل إلىٰ أسنان المرأة، فقد قوّينا هناك في نهاية الشوط عدم جوازه مطلقاً، سواءٌ قلنا بلحوقها إلىٰ الوجه و كونها من الزينة الظاهرة، أو قلنا بخروجها عن حدّ الوجه و كونها من الزينة الباطنة. و ذلك لفرض حرمة النظرإلىٰ المرأة مطلقاً حتى الوجه و الكفّين، و عدم إتيان التفصيل المزبور في الستر هاهنا.

و أما نظر المرأة إلىٰ الرجل الأجنبي، فقد انتهينا هناك في نهاية الشوط إلىٰ حرمة النظرة المستمرّة التحدّقية بدليل الآية و النصوص الواضحة الدلالة المنجبر ضعف أسنادها بفتوى الشهرة القدمائية العظيمة، و لعدم دليل من الكتاب و السنة على جواز ذلك.و دعوى السيرة على الجواز من النساء المؤمنات المتدينات غير وجيهة؛ لأنّ إحراز هذه السيرة في غاية الاشكال، و لاسيّما بعد فتوى الأصحاب بالمنع و دلالة النصوص على ذلك بالصراحة. و قد استوفينا البحث عن أدلّة ذلك و النقض و الإبرام فيه و بيان مقتضى التحقيق في الجزء الأوّل من كتاب النكاح من كتابنا:«دليل تحرير الوسيلة». و إطلاق النصّ و الفتوى يشمل النظر إلىٰ وجه الرجل الأجنبي، و أما الكفّان، فلايبعد دعوى انصرافهما عن إطلاق أدلّة المنع؛ لما في صدق النظر إلىٰ الرجل بمجرد النظر إلىٰ كفّيه من الإشكال. و لابدّ في تمامية دلالة الخطاب على الحكم من إحراز تحقق موضوعه.

حكم مكالمة الرجل و المرأة الأجنبية و مصافحتهما

أما مكالمة الرجل و المرأة الأجنبية، فقد نسب إلىٰ المشهور حرمتها في غير مواضع الضرورة. و النصوص الواردة فيها متخالفة، و مقتضى الصناعة حمل الناهية منها على الكراهة بقرينة النصوص الصريحة في الجواز و السيرة القطعية. و قد حقّقنا أدلّة هذه المسألة في الجزءِ الأوّل من كتاب النكاح من «دليل تحرير الوسيلة». و انتهينا هناك في نهاية الشوط إلىٰ كراهة المكالمة مع المرأة الشابة لغير موارد الحاجة العرفية، و تشتدّ هذه الكراهة في السلام إلىٰ المرأة الشابة؛ لدلالة صحيحة ربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلّم على النساء و يرددن عليه. و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها، فيدخل عليّ أكثر ممّا طلبت من الأجر».[1] وجه الدلالة: أنّ تعليل الامام عليه السلام، إنّما يكون من باب إيّاك أعني و اسمعي يا جارة، و يستفاد منه الكراهة الشديدة.

و أما ما ورد في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «لم يكن على عليه السلام يكره الحلال»،[2] فإما محمول على موارد التصرف في المال و أبواب المعاملات؛ لأنّه مورد هذه الصحيحة؛ إذ قال عليه السلام بذلك في جواب السؤال عن بيع مثلين بمثل من نوعي التمر. أو يُحمل على غير محلّ الكلام؛ لدلالة النصوص على جواز رد سلام النساء مطلقاً، فلامناص من كون الكراهة في هذه الصحيحة بمعناها المصطلح بين الفقهاء، لكن يفهم من التعليل شدّة

١- الوسائل: ب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ١٥ من أبواب الربا، ح ١.

الكراهة. نعم ترقيق الصوت للمرأة حرامٌ بدليل قوله تعالىٰ:«فلا تَخْضَعْنَ بالقول»؛[١] نظراً إلىٰ ظهور صيغة النهي في الحرمة و عدم دليل على الجواز. و هذه الآية و إن خوطبت فيها نساءُ النبي، إلاّ أنّ عدم الفصل بينهنّ و بين سائر المؤمنات في ذلك من ضروريات الدين. و أما قوله تعالىٰ:«لستنّ كأحدٍ من النساء»، فإنّما هو من جهة الثواب و العقاب كما جاءَ في صدر الآية. فلا إشكال في حرمة ترقيق الصوت للنساء. و ذلك بأن تُرقّق المرأة صوتها و تُلطّفه و تُليّنه؛ بحيث يجلب الرجل الأجنبي، و يحرّك شهوته.

و أما مسّ كلٍّ من الأجنبي و الأجنبية بدن الآخر، فلا إشكال في حرمته للإجماع و الضرورة، كما صرّح به في الجواهر،[٢] و جاءَ في كلام الشيخ الأعظم،[٣] و لمّا دلّت على ذلك النصوص[٤] الكثيرة، و هي دلّت على منع مصافحة النساءِ كقول النبي صلى الله عليه وآله:«إنّي لا أُصافح النساء» في صحيحة أبان عن أباعبدالله عليه السلام،[٥] و قول أبي عبدالله عليه السلام:«فكانت يد رسول الله صلى الله عليه وآله الطاهرة أطيب من أن يمسّ بها كفَّ أُنثى ليست له بمحرم» في معتبرة سعدان بن مسلم،[٦] فان دلالة هذه المعتبرة على حرمة مصافحة الأجنبية واضحة، و قوله عليه السلام:«و يصبُبْن عليه الماءَ صبّاً، و لا ينظرن إلىٰ عورته و لا يلمسنه بأيديهنّ» في صحيحة عمرو بن خالد؛[٧] إذ دلّ بظاهر النهي على حرمة

١- و الآية: يا نساءَ النبي لستُنّ كأحدٍ من النساءِ إن اتقيتُنّ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرضٌ... / الأحزاب: ٣٢.

٢- جواهر الكلام: ج ٢٩، ص ١٠٠.

٣- كتاب النكاح للشيخ الأنصاري: ص ٦٨.

٤- الوسائل: ب ١١٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤ / ب ١١٥، ح ٤، ٣.

٥- الوسائل: ب ١١٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٦- الوسائل: ب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٧- الوسائل: ب ٢٢ من أبواب غسل الميت، ح ٣.

مسّ المرأة الأجنبية بدن الرجل الميت حين الغسل عند فقدان المماثل و ذات محرم له من النساء، فيدل على حرمة لمس بدن الأجنبي الحيّ بالفحوى القطعي. و أيضاً استدلّ لذلك بآيات من القرآن الكريم.[١] نعم يجوز مصافحة الأجنبي و الأجنبية من وراء الثوب؛ لدلالة النصوص المستفيضة[٢] على استثناء ذلك من حرمة المصافحة بقوله عليه السلام: «إلاّ من وراءِ الثوب». و لا وجه لاحتمال اختصاص النصوص المزبورة و نظائرها بمصافحة الرجال و عدم شمولها لمصافحة النساء مع الرجال؛ ضرورة وحدة الملاك، و عدم احتمال خصوصية موردها.

حكم لبس الثياب الرقاق و الشعر المستعار و الخلوة بينهما

و أما لبس الثياب الرقاق الملصقة بالبدن بحيث يحرّك شهوة الرجل الأجنبي عادةً، فلايجوز للمرأة بقصد ذلك قطعاً، بل يكفي علمها بذلك؛ إلاّ أن تكون غافلة عن أثرها؛ لاتفاق النصّ و الفتوى على حرمة فعل كل ما يحرّك شهوة الرجل الأجنبي عادةً. و عليه فلو كانت المرأة شابة جميلة بحيث تجلب أنظار الأجانب بتجميل وجهها و رأسها و ثيابها و تحرّك بذلك شهوة الرجال عادةً لايجوز لها ذلك مع علمها باستتباع تجميلها التبعات المشار إليها.

و أما كشف الشعر المستعار، فالأقوى عدم جوازه للمرأة في محضر الأجانب؛ لكون رأسها من الزينة الباطنة، فلا يجوز للمرأة إبداءُ زينتها للأجانب.

و أما الممازحة و المفاكهة بينهما، فلايجوز؛ لدلالة النصوص المعتبرة على حرمتها،

١- المائدة: ٥٣، ٥٧، آل عمران: ٢٨.

٢- الوسائل: ب ١١٥، ح ١، ٢ / ب ١١٦ من أبواب مقدمات النكاح.

كصحيحة أبي بصير، قال:«كنت أُقرِئُ امرأة كنت أُعلّمها القرآن فمازحتها بشيءٍ، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فقال لي: أيّ شيءٍ قلت للمرأة؟ فغطّيت وجهي فقال عليه السلام: لاتعودنّ إليها».[١] و مثلها ما رواه الصدوق بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله، قال:«و من فاكه امرأةً لايملكها حبسه الله بكلّ كلمة كلّمها في الدنيا ألف عام».[٢]

و أما الخلوة بين الأجنبي و الأجنبية، فلايجوز؛ لدلالة النصوص[٣] على ذلك، و هي كثيرةً و إن كانت ضعيفةً بآحادها، إلاّ أنّ الأصحاب أفتوا بها؛ حيث نسب الشهيد [٤] ذلك إليهم حتى في المطلّقة البائنة، فضلاً عن الأجنبية.

ترتيب الوجه
بدهن المساحيق
و تمثيل دور المعصوم عليه السلام

بقي في المقام تحقيق حكم الأمرين المتداولين في التمثيلات.

أحدهما: حكم تبديل سحنة الوجه و ترتيبه بدَهن المساحيق في التمثيلات و المسارح. و التأمّل يقضي أنّ حكمه حكم التشبُّه. و عليه فلو كان هذا العمل بتشبُّه كلٍّ من الرجل و المرأة بالآخر، فقد سبق البحث عنه. و أما التشبُّه بأحد المعصومين، فلو كان من جانب الجنس المخالف، يدخل في عمومات أدلّة تحريم التشبّه بالجنس المخالف. و أما لو كان من الجنس

١- الوسائل: ب ١٠٦ من أبواب مدمات النكاح، ح ٥.
٢- الوسائل: ب ١٠٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.
٣- الوسائل: ب ٣١ من أبواب أحكام الإجارة، ص ٢٨٠، ح ١ / ب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١ ـ ٣ / مستدرك الوسائل: ب ٧٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٨.
٤- المسالك: ص ٥١ ـ ٥٢.

الموافق، فالعمدة في دليل حرمته لزوم الوهن في منصب الامامة و النبوة و شأن أهل البيت عليهم السلام و الإهانة بشعائر الدين و المذهب. و لكن لا يكون تبديل سحنة الوجه بذاته موجباً للاهانة عرفاً. و أما الوهن، فلا يلزم ما دام لم يتميز الوجه، فينبغي إرائته بصورة قُرص من النور، أو مستوراً بقماش. و إلاّ يبعد لزوم الوهن، بل نسبة الشكل و الشمائل إلىٰ المعصوم عليه السلام محل الاشكال فيما إذا كانت بغير قيام حجّة شرعية على تعيين خصوصيات الوجه و الرأس و مقدار شعرهما.

و أما تمثيل دور المعصوم عليه السلام، فاتضح حكمه بما بيّنّاه في حكم تبديل سحنة الوجه و ترتيبه على شكل المعصوم عليه السلام؛ مضافاً إلىٰ الاشكال في الأفعال و كيفية التكلم و سائر خصوصيات الفعل، فان كلّها بحاجة إلىٰ قيام الحجة الشرعية على صحة نسبتها إلىٰ المعصوم عليه السلام. مع قطع النظر عن محذور الوهن.

محصّل الكلام في تنقيح المباني الفقهية لهذه المسألة

تحصّل من جميع ما بيّنّاه أُمورٌ:

١ ـ حرمة نظر كلّ من الرجل و المرأة الأجنبية إلىٰ الآخر على وجه التكرُّر و التحدُّق، حتى الوجه و الأسنان.

٢ ـ يجب على المرأة ستر جميع بدنها عن الرجل الأجنبي غير الوجه و الكفين، فيجوز له إبداؤهما، إلاّ أمام رجل علمت كون كشفهما مثيراً لشهوته، فلايجوز حينئذٍ. و أما الرجال، فلا يجب عليهم ستر أبدانهم إلاّ ما بين السرة و الركبة، فيجوز لهم كشف غير هذا الموضع، إلاّ أما

مرأة علم الرجل بكون كشف بدنه مثيراً لشهوتها بالخصوص.

٣ ـ جواز مكالمة الرجل و المرأة الأجنبية على كراهة شديدة في الشابة. و كلّ ذلك عند عدم قصد اللّذة و الشهوة و لا عن ريبة، و لا عند خوف الفتنة و الفساد، و إلاّ لاريب في حرمة ذلك كلّه.

٤ ـ حرمة ترقيق المرأة صوته و تلطيفه و تليينه، بحيث يجلب الرجل الأجنبي و يُحرّك شهوته عادةً.

٥ ـ حرمة مسّ كلٍّ من الرجل و المرأة الأجنبية بدن الآخر و لمسه و مصافحته وإلاّ من وراء الثوب.

٦ ـ حرمة ممازحة كلٍّ من الرجل و المرأة الأجنبية الآخر و مفاكهتهما.

٧ ـ حرمة لبس الثياب الرقاق الملصقة بالبدن للمرأة أمام الرجل الأجنبي، بحيث تحرّك شهوته عادةً. بل يحرم على كلّ منهما كلُّ فعلٍ ببدنهما أو القول، بل الكتابة بشيءٍ يحرّك شهوة الآخر عادةً، و من قبيل ذلك كتابة الرسائل الغرامية المحرّكة للشهوة عادةً على كلّ منهما إلىٰ الآخر.

٨ ـ يحرم على المرأة كشف الشعر المستعار أمام الرجال الأجانب؛ لأنّها من الزينة الباطنة.

٩ ـ يحرم على الرجل و المرأة الأجنبية الخلوة في مكان، من بيت، أو غرفة، أو سيّارة، أو غابة، أو صحراءٍ، أو جبل لاسبيل لغيرهما إليه، أو لا سبيل لأحد إلىٰ شهودهما.

كلّ هذه الفروع المهمة التسعة قد بحثنا عنها و حققنا أدلّتها تفصيلاً في الجزءِ الأوّل من كتاب النكاح من كتابنا:«دليل تحرير الوسيلة». و من شاءَ دراسة أدلّتها فليراجع هناك.

١٠ ـ يحرم التشبة بالجنس المخالف بتبديل سحنة الوجه بدهن المساحيق. و أما تمثيل دور المعصوم عليه السلام فالأحوط وجوباً تركه مع تميّز الوجه و خصوصيات الهندام، بل الأقوى عدم الجواز إذا لم تقم حجّة شرعية على تعيين الخصوصيات.

و هذه الفروع المهمّة المفتاحية أساس استنباط الحكم و مبانيه الفقهية في مسألة تمثيل المرأة و لعبها في الأفلام و المسارح.

تحقيق حكم تمثيل المرأة في الأفلام

أما تحقيق حكم تمثيل المرأة و الرجل الأجنبي في الأفلام و المسارح، فإنّما هو بتطبيق ما حققناه من المباني الفقهية في أحكام الفروع التسعة المذكورة آنفاً. فلو كان التمثيل في الأفلام مستلزماً لواحدٍ من المحرّمات المذكورة يحرم بلا فرق بين الرجل و المرأة. و كثيرٌ من الأفلام و المسارح الرائجة لايخلوا من الابتلاء بكثير من هذه المحرّمات و لاسيّما الأوّل، و الرابع، و السادس، و السابع، و الثامن من هذه الفروع التسعة المزبورة.

و ذلك لأنّه في هذه الأفلام و المسارح المتداولة ينظر كلٌ من الرجل و المرأة الأجنبية على وجه التكرّر و الاستمرار و التحدُّق، و تُرَقِّق المرأة صوتها في مكالمتها مع الرجل الأجنبي بعناوين الزوجة أو الأُخت، أو ساير ذوات المحارم، و نحو ذلك من عناوين المحارم و غيرها،

مع كونها أجنبية و الرجل اجنبيٌ عنها.

و من الأُمور الرائجة في هذه الأفلام و المسارح ممازحة كلّ من الرجل و المرأة الأجنبية بأحد العناوين المزبورة و مفاكهتهما. و منها: لبس المرأة أحياناً الثياب الرقيقة الملوّنة و الملصقة بالبدن المهيّجة للشهوة عادةً، بل في بعضها تكشف المرأة الأجنبية شعرها المستعار، كما في الرجل الذي يمثّل دور زوجها في الفلم أو المسرح.

و كلّ ذلك يحرم فعله في تمثيلات المرأة في الأفلام و المسارح.

و أما إرائة هذه الأفلام و عرضها في مجتمع المؤمنين، فهو حرام؛ لأنّه من مصاديق ترويج الفساد و إشاعة الفحشاء و المنكرات، و هو حرام قطعاً كما يجب النهي عنها و منعها و قلعها. بل ربّما يوجب اندارس معالم الدين و ترك العمل بأحكامه الضرورية بإرائة الأفلام المنكرة الموهنة؛ لكونها سبباً لاعتياد المؤمنين بالمنكرات و عدم مبالاتهم بالأحكام و الحدود الشرعية الضرورية، كأحكام الحجاب و الستر و النظر. و لاريب في حرمة فعل كل ما يستتبع مثل هذا المحذور و لو تدريجاً.

و أما مشاهدة هذه الأفلام و التفرّج عليها، فلو كان من شخص في جمع يوجب مشاهدته و تفرّجه ترويج هذه المحرّمات و إزالة الحمية الدينية و الوهن بشعائر الدين، فهي حرام، بل ربّما يحرم أصل الحضور، كما لو شاهدها عالم ربانى و مرجع دينيٌ أو امام جمعة أو جماعة و مثلهم ممن يكون لفعله تأثيراً في المجتمع.

و إلاّ فلو كان مشاهدتها مثيراً لشهوة الناظر، فلا إشكال في حرمة مشاهدتها حينئذٍ. و

إلاّ فلو كان في جمع يكون الإجتماع على مشاهدتها ترويجاً لها، فيحرم حينئذٍ الحضور لمشاهدة هذه الأفلام و المسارح، بل الأحوط ترك النظر إذا كان الفلم على نحو البَثّ المباشر على الهواء أو بطريق الفيدو؛ لقوة احتمال كون المشاهدة حينئذٍ بنفسها مصداقاً للنظر إلىٰ الأجنبية و الحضور في مجلس الفساد و الفحشاء و المنكرات، و الأصغاء إليها و ترويجها.

و الحمد لله أوّلاً و آخراً و صلواته الدائمة على محمد و آله سرمداً.

فرغت من تسويد هذا البحث في اليوم الثالث عشر من شهر شعبان المعظم

في سنة ١٤٣٨ هـ ق، العبد المفتاق إلىٰ رحمة ربه و غفرانه و رضوانه

علي أكبر السيفي المازندراني.

فهرس الآيات

﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ﴾ ١٠

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحاريبَ وَ تَماثيلَ﴾ ١١

﴿ما هذِهِ التَّماثيلُ الَّتي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ﴾ ١٣

﴿فَتَنْفُخُ فيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْني﴾ ١٥

﴿نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ﴾ ١٦

﴿الَّتي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فيها مِنْ رُوحِنا﴾ ١٦

﴿إِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ ١٦

﴿وَ بَرَزُوا لله جَميعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ ٢١

﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرينَ﴾ ٢١

﴿وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللهِ﴾ ٢١

﴿لا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ﴾ ٢٨

﴿وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ﴾ ٤٣

﴿الَّذينَ اتَّخَذُوا دينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً﴾ ٥٥

﴿وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ ٥٥

﴿إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾ ٥٥

﴿ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ﴾ ٥٦

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾ ٥٦

﴿الَّذينَ اتَّخَذُوا دينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا﴾ ٥٦

﴿لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاَتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلينَ﴾ ٥٧

﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبينَ﴾ ٥٧

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذي يُوعَدُونَ﴾ ٥٧

﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ ٥٧

﴿أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ٥٧

﴿ما يَأْتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ٥٧

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...وَ الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ٥٧

﴿وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلينَ﴾ ٥٨

﴿وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً﴾ ٥٨

﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾ ٥٩

﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾ ٦٥

﴿وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ﴾ ٦٨

﴿قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا﴾ ٦٨

﴿فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ ٧٦

﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. وَ جَعَلْنا فيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فيها مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ...﴾ ٧٧

﴿وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾ ٧٦

﴿وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصيدِ وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضيدٌ. رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ٧٧

﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللهَ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ﴾ ٩٤

﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمينَ﴾ ١١٧

﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلُ﴾ ١١٧

﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ﴾ ١١٧

﴿قُلْ سيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ

شَيْءٍ قَديرٌ﴾ ١١٧

﴿أَ فَلَمْ يَسيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها﴾ ١١٨

﴿أَ فَلَمْ يَسيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً﴾ ١١٨

﴿وَ لا تَكُونُوا كَالَّذينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ﴾ ١١٨

﴿إِنَّ الَّذينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفينَ فِي الأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصيراً. إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطيعُونَ حيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبيلاً. فَأُولئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُوراً. وَ مَنْ يُهاجِرْ في سَبيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُراغَماً كَثيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ ١١٩

﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَني آدَمَ...﴾ ١٢٥

﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً﴾ ١٢٥

﴿وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا﴾ ١٢٥

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ١٢٥

﴿وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ١٢٥

﴿ادْفَعْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَميمٌ﴾ ١٢٥

﴿وَ الْكاظِمينَ الْغَيْظَ وَ الْعافينَ عَنِ النَّاسِ﴾ ١٢٦

﴿وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ ١٢٦

﴿كُونُوا قَوَّامينَ بِالْقِسْطِ﴾ ١٢٦

﴿وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾ ١٢٦

﴿إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ١٢٩

﴿ما كانَ لِلْمُشْرِكينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللهِ شاهِدينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ ١٢٩

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ﴾ ١٣١

فهرس الروايات

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان»..... ١٢

«في قول الله عزّوجل: يعملون له ما يشاءُ من محاريب و تماثيل. فقال عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرّجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه»..... ١٣

«إنّ جبرئيل أتاني فقال: يا محمد إنّ ربّك يُقرِؤك السلام و ينهى عن تزويق البيوت. قال: أبوبصير: قلت، و ما التزويق؟ قال عليه السلام: تصاوير التماثيل» ١٤

«بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة، فقال: لاتدع صورة إلّا محوتها» ١٤

«سمعته يقول: ثلاثة يُعذَّبون يوم القيامة: من صوَّر صورةً من الحيوان يُعَذَّب حتّى يَنفخ فيها و ليس بنافخ فيها»..... ١٥

«يا أسد خذ عدوّ الله»..... ١٦

«من صوّر صورةً عُذّب و كلّف أن يَنفخ فيها وليس بفاعل»..... ١٦

«فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات، مثل الكتابة و الحساب و التجارة و الصياغة و السراجة و البناء و الحياكة و القصارة و الخياطة و صنعة صنوف

التصاوير مالم يكن مُثُل الروحاني.. فلا بأس بصناعته و تعليمه»..... ١٦

«إيّاكم و عمل الصور فانّكم تسألون عنها يوم القيامة»..... ١٧

«أنّه يخرج عنقٌ من النار فيقول: أين من كذب على الله؟ و أين من ضادّ الله؟و أين من استخفّ بالله؟ فيقولون: و مَن هذه الأصناف؟ فيقول: من سحر فقد كذب على الله. و من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله. و من ترائا في العمل فقد استخفّ بالله» ١٨

«أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة: رجل قتل نبياً، أو قتله نبيٌ، و رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّرٌ يصوّر التماثيل». ١٨

«إنّ المصوّرين يُعذّبون يوم القيامة، يقال: أحيوا ما خلقتم» ١٨

«قال أميرالمؤمنين عليه السلام: من جدّد قبراً، أو مثل مثالاً، فقد خرج من الإسلام»..... ١٩

«أرسلني رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور و كسر الصور». ١٩

«في قوله تعالىٰ: يعملونَ لهُ ما يشاءُ منْ محاريبَ وَ تماثيلَ، فقال: والله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكن الشجر و شبهه» ٢٢

«لا بأس بتماثيل الشجر». ٢٢

«وصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مُثل الروحاني.. فكل أمر يكون فيه الفساد محضاً مما هو منهيٌّ عنه.. فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و جميع التقلب فيه»..... ٣٠

«لاتدع صورة إلّا محوتها» ٣١

«لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤسها منها و ترك ما سوى ذلك» . ٣١

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال عليه السلام: لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان» ٣٢

«لا بأس مالم يكن شيئاً من الحيوان» ٣٤

«و لكنها الشجر و شبهه» ٣٥

«و صنعة صنوف التصاوير مالم يكن مُثُل الروحاني» ٣٥

«نهى أن يُنْقَشَ شيءٌ من الحيوان على الخاتم» ٣٦

«لا بأس بما يُبسط منها و يُفترش و يوطأُ، إنّما يكره منها ما نُصِب على الحائط و السرير». ٣٦

«يا أَهْلَ الْعِراقِ نُبِّئْتُ أَنَّ نِسائَكُمْ يُدافِعْنَ الرِّجالَ في الطَّرِيقِ، أما تَسْتَحْيُونَ؟». ٤٢

«أَما تَسْتَحْيُون وَ لا تُغارُونَ، نِساؤُكُمْ يَخْرُجْنَ إلى الأَسْواقِ وَ يُزاحِمْنَ الْعُلُوجَ». ٤٢

«لَيْسَ لِلنِّساءِ مِنْ سَرَواتِ الطَّرِيق شيءٌ، و لكنها تَمْشي في جانِبِ الحائِطِ وَالطَّرِيق». ٤٢

«لَيْسَ لِلنِّساءِ مِنْ سِراة الطَّرِيقِ و لكن جَنْبَيْه ؛ يَعني وَسَطَهُ» ٤٢

«سَأَلْتُ أبا عَبْدِالله عليه السلام عَنْ خُروجِ النِّساءِ في العيدَيْنِ. فَقالَ عليه السلام: لا، إلّا الْعَجُوزُ ، عَلَيْها مَنْقَلاها، يَعني الخُفَّيْنِ» ٤٣

«سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللهِ عليه السلام عَنْ خُروجِ النِّساءِ في العيدَيْنِ وَ الْجُمْعَةِ فَقالَ: لا، إلّا امْرأَةٌ مُسِنَّةٌ». ٤٣

«و نهى صلى الله عليه وآله أن تتكلم المرأة عند غير زوجها و غير ذي محرم منها أكثر من خمس كلمات ممّا لابدّ لها منه» ٤٤

«أربعٌ يُمِتن القلب: الذنب على الذنب، و كثرة مناقشة النساء يعني محادثتهنّ، و مماراة الأحمق يقول و تقول و لايؤل إلى خير أبداً، و مجالسة الموتى، قيل: و ما الموتى؟ قال: كلّ غنيّ مترف» ٤٤

«و من صافح امرأةً حراماً، جاءَ يوم القيامة مغلولاً ثم يؤمر به إلى النار. و من فاكه امرأة لايملكها، حبسه الله بكلّ كلمة كلّمها في الدنيا ألف عام» ٤٥

«كنت أُقرىءُ امرأةً كنت أُعلّمها القرآن. فمازحتُها بشيءٍ، فقدِمت على أبي جعفر عليه السلام فقال لي: أيّ شيءٍ قلت للمرأة؟ فغطيت وجهي. فقال عليه السلام: لاتعودنّ إليها» ٤٦

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلّم على النساء و يرددن عليه. و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها. فيدخل عليّ أكثُر ممّا طلبت من الأجر». ٤٦

«سألت أبا عبدالله عن شهادة من يلعب بالحمام، فقال عليه السلام: لا بأس إذا كان لا يعرف بفسقٍ» ٥٩

«الايمان...اجتناب الكبائر، و هي... الاشتغال بالملاهي» ٦٢

«و الكبائر محرّمة... وهي الملاهي التي تَصدُّ عن ذكر الله، كالغنا و ضرب الأوتار» .. ٦٢

«كل ما ألهى عن ذكر الله فهو المَيْسر»..... ٦٢

«كلُّ لهو المؤمن من الباطل إلاّ ثلاثة: في تأديبه الفرس، و رميه عن قوسه، و ملاعبته امرأته فانّهنّ حقٌّ»..... ٦٣

«الغناءُ و اللهو ينبت النفاق في القلب» ٦٣

«و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلىٰ ما حرّم الله، و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله عزّوجل عنه، و الإصغاء إلىٰ ما أسخط الله عزّوجل»..... ٦٢

«و الذنوب التي تهتك العصم: شرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطي ما يُضحِك الناس من اللغو و المزاح...الحديث»..... ٦٤

«لا يُستحب شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي»..... ٦٥

«لا بأس أن ينام الرَّجل بين أمتين و الحرَّتين، إنّما نساؤكم بمنزلة اللعب»..... ٦٥

«دخلت على الصادق جعفر بن محمدعليه السلام يوم النيروز ، فقالعليه السلام : أتعرف هذا اليوم قلت : جعلت فداك ، هذا يوم تعظّمه العجم و تتهادى فيه . فقال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: و البيت العتيق الذي بمكة ما هذا إلا لأمر قديم أُفسِّره لك حتى تفهمه. قلت : يا سيدي إنّ علم هذا من عندك أحب إليَّ من أن يعيش أمواتي و تموت أعدائي! فقالعليه السلام: يا معلىٰ إنّ يوم النيروز هو اليوم الذي أخذ الله فيه مواثيق العباد أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً، و أن يؤمنوا برسله و حججه ، و أن يؤمنوا بالائمة:. و هو أول يوم طلعت فيه

الشمس، و هبت به الرياح، و خُلِقت فيه زهرةُ الأرض. و هو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح عليه السلام على الجودي، و هو اليوم الذي أحيى الله فيه الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم . و هو اليوم الذى نزل فيه جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله. و هو اليوم الذى حمل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام على منكبه حتى رَمىٰ أصنام قريش من فوق البيت الحرام فهشمها، و كذلك إبراهيم عليه السلام و هو اليوم الذي أمر النبي صلى الله عليه وآله أصحابه أن يبايعوا علياً عليه السلام بامرة المؤمنين ... و هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا (عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) و ولاةُ الأمر. و هو اليوم الذي يظفر فيه قائمنا(عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) بالدجال فيصلبه على كُناسة الكوفة. و ما من يوم نيروز إلا و نحن نتوقّع به الفرج؛ لأنّه من أيّامنا و أيام شيعتنا ، حفظته العجم و ضيعتموه أنتم. و قال : إن نبياً من الأنبياء سأل ربه كيف يحيىٰ هؤلاء القوم الذي خرجوا، فأوحى اللهإليه أن يصبّ الماء عليهم في مضاجعهم في هذا اليوم ، و هو أول يوم من سنة الفرس، فعاشوا و هم ثلاثون ألفاً، فصار صب الماء في النيروز سُنّةً». ٧٨

«إنّ يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ فيه النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام العهود بغدير خم فأقرّوا له بالولاية فطوبى لمن ثبت عليها، والويل لمن نكثها. و هو اليوم الذى وجه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً إلىٰ وادى الجن و أخذ عليهم العهود و المواثيق. و هو اليوم الذي ظفر فيه بأهل النهروان و قتل ذي الثدية. و هو اليوم الذى فيه يظهر قائمنا(عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف) أهل البيت و ولاة الأمر و يظفره الله بالدجال،

فيصلبه على كناسة الكوفة. و ما من يوم نيروز إلّا و نحن نتوقع فيه الفرج؛ لأنه من أيامنا

حفظه الفرس و ضيعتموه ، ثم إنّ نبياً من أنبياء بنى إسرائيل سأل ربه أن يحيى القوم الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت فأماتهم الله فأوحى الله إليه أن صبّ عليهم الماء في مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء في هذا اليوم، فعاشوا و هم ثلاثون ألفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها إلا الراسخون في العلم ، و هو أوّل يوم من سنة الفرس ، قال المعلّى: و أملى على ذلك فكتبت من إملائه». . ٧٩

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام في صبيحة يوم النيروز. فقال عليه السلام: يا معلّى أتعرف هذا اليوم ؟ قلت لا ، و لكنه يوم تعظّمه العجم و تتبارك فيه، قال عليه السلام: كلاّ، و البيت العتيق الذي ببطن مكة، ما هذا اليوم إلا لأمر قديم أُفسّره لك حتى تعلمه، قلت لَعلمي بهذا من عندك أحبّ إليَّ من أن تعيش أترابي ويهلك الله أعداءكم ، قال عليه السلام: يا معلّى يوم النيروز هو اليوم الذي أخذ الله فيه ميثاق العباد أن يعبدوه و لايشركوا به شيئاً، و أن يدينوا لرسله و حججه و أوليائه، و هو أوّل يوم طلعت فيه الشمس و هبّت فيه الرياح اللّواقح و خلقت فيه زهرة الأرض. و هو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي. و هو اليوم الذى أحيا الله فيه القوم الذي خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت، فقال لهم الله: موتوا ثم أحياهم. و هو اليوم الذى كسر فيه إبراهيم أصنام قومه ، و هو اليوم الذي حمل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام على منكبه حتى رمى أصنام قريش من فوق البيت الحرام و هشمها». ٨٠

«و أُتي عليٌّ عليه السلام بهدية النيروز ، فقال عليه السلام ما هذا؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين اليوم النيروز ، فقال عليه السلام : اصنعوا لنا كل يوم». ٨١

«و ما من نيروز إلاّ و نحن نتوقع فيه الفرج» ٨٢

«إذا كان يوم النيروز فاغتسل و البَس أنظف ثيابك، و تَطيَّب بأطيب طيبك، و تكون ذلك اليوم صائماً. فإذا صلّيت النوافل و الظهر و العصر، فصلّ بعد ذلك أربع ركعات تقرأ في أوّل كل ركعة فاتحة الكتاب و عشر مرات إنّا أنزلناه في ليلة القدر ، و في الثانية فاتحة الكتاب و عشر مرات قل يا أيها الكافرون، و في الثالثة : فاتحة الكتاب و عشر مرات قل هو الله أحد و في الرابعة فاتحة الكتاب و عشر مرات المعوذتين و تسجد بعد فراغك من الركعات سجدة الشكر و تدعو فيها يغفر لك ذنوب خمسين سنة». ... ٨٣

«أما و الله لقد دخل الجنّة». ٨٣

«أُفٍّ للدنيا، أُفٍّ للدنيا، إنّما الدنيا دار بلاءٍ يسلّط الله فيها عدوّه على وليّه». ٨٧

«و أُتي عليٌّ عليه السلام بهدية النيروز، فقال عليه السلام : ما هذا فقالوا: يا أمير المؤمنين اليوم النيروز؛ فقال عليه السلام: اصنعوا لنا كل يوم». ٩٣

« ألا و إنّ لكل مأموم إماماً يقتدي به و يستضيءُ بنور علمه». ٩٤

«أنه عليه السلام رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له: أُخرج من مسجد رسوال الله صلى الله عليه وآله يا لُعنة رسول الله صلى الله عليه وآله. ثمّ قال علي عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من الرّجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال». ١٠٢

«القائم منّا منصور بالرعب ـ إلىٰ أن قال ـ قيل: يابن رسول الله متى يخرج قائمكم؟ قال: إذا تشبّه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال، و اكتفى الرجال بالرجال، و النساءُ

بالنساء». ١٠٥

«كنت مع رسول الله ﷺ جالساً في المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث فسلّم عليه، فردّ عليه السلام، ثم أكبَّ رسول الله ﷺ إلىٰ الأرض يسترجع، ثم قال ﷺ: مثل هؤلاء في أُمّتي؟ إنّه لم يكن مثل هؤلاء في أُمّة، إلاّ عُذِّبت قبل الساعة». ١٠٥

«أخرجوهم من بيوتكم؛ فإنّهم أقذر شيءٍ». ١٠٦

«قال رسول الله ﷺ ـ في حديث ـ لعن الله المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسباً لا يُعرف، و المتشبّهن من الرّجال بالنساء و المتشبهات من النساءِ بالرجال... الخ». ١٠٦

«قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: يأتي على الناس زمان ترتفع فيه الفاحشة ـ إلىٰ أن قال: ـ و يتشبّه الرجال بالنساء و النساء بالرجال» ١٠٦

«لا يجوز للمرأة أن تتشبّه بالرجال؛ لأنّ رسول الله ﷺ لعن المتشبّهين من الرجال بالنساء و لعن المتشبّهات من الناس بالرجال». ١٠٧

«قد لعن رسول الله ﷺ سبعة: الواصل شعره بغير شعره، و المتشبّه من النساء بالرجال، و الرجال بالنساء» ١٠٧

«أربع لعنهم الله من فوق عرشه و أمّنت عليه الملائكة ... و الرجل يتشبّه بالنساء و قد خلقه الله ذكراً، و المرأة تتشبّه بالرجال و قد خلقها الله أُنثىٰ». ١٠٧

«قال رسول الله ﷺ: لعن الله المتشبّهات بالرجال من النساء، و لعن الله المتشبّهين من

الرجال بالنساء»..... ١٠٧

«لعن رسول الله ﷺ المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال، قال: و هم المخنّثون و اللاّتي ينكحن بعضهن بعضاً» ١٠٨

«في الرجل يجرّ ثوبه، قال عليه السلام: إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء»..... ١٠٨

«سافِروا، تَصِحّوا. سافِروا، تَغْنِموا» ١١٩

«في حكمة آل داود عليهم السلام إنّ على العاقل أن لا يكون ظاعناً إلاّ في ثلاث: تزوّدٍ لمعاد، أو مرمّةٍ لمعاش، أو لذّةٍ في غير محرّم»..... ١١٩

«إنّ في حكمة داود عليه السلام: ينبغي للمسلم العاقل أن لا يرى ظاعناً، إلاّ في ثلاث: مرمّةٍ لمعاشٍ، أو تزوّدٍ لمعادٍ، أو لذّةٍ في غير ذات محرَّم»..... ١١٩

«قال رسول الله ﷺ: ليس في أُمّتي رهبانية و لا سياحة الخ»..... ١٢١

«قلت لرسول الله ﷺ: إنّ نفسي تحدّثني بالسياحة و أن ألحق بالجبال؟ قال ﷺ: يا عثمان لا تفعل؛ فانّ سياحة أُمّتى الغزو و الجهاد»..... ١٢١

«قال لنا أبو الحسن الرضا عليه السلام أيُّ الإدام أجزأُ؟ فقال بعضنا: اللحم، و قال بعضنا: الزيت، و قال بعضنا: السمن، فقال هو عليه السلام: لا، بل الملح، لقد خرجنا إلىٰ نزهةٍ لنا. و نسي الغلمان الملح، فما انتفعنا بشيءٍ حتى انصرفنا». ١٢٢

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام و هو في منزل أخيه عبدالله بن محمّد، فقلت ما حوّلك إلىٰ هذا المنزل؟ فقال عليه السلام: طلب النزهة»..... ١٢٢

«سأله عمّن يخرج من أهله بالصقورة و البزاة و الكلاب يتنزّه الليلتين و الثلاثة هل يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال عليه السلام: إنّما خرج في لهو، لا يقصّر» ١٢٣

«كان سبب نزول هذه الآية أنّ فاطمة عليها السلام رأت في منامها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله همَّ أن يخرج هو و فاطمة و عليّ و الحسن و الحسين عليهم السلام من المدينة، فخرجوا حتّى جاوزوا من حيطان المدينة فتعرّض لهم طريقان، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله شاةً كبراء ـ و هي الّتى في إحدى أُذنيها نقط بيض ـ، فأمر بذبحها... فلمّا أصبحت جاءَ رسول الله صلى الله عليه وآله بحمار فأركب عليه فاطمة عليها السلام و أمر أن يخرج أميرالمؤمنين و الحسن الحسين عليهم السلام من المدينة كما رأت فاطمة عليها السلام في نومها. فلمّا خرجوا من حيطان المدينة عرض له طريقان، فأخذ رسول الله ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها السلام حتّى انتهوا إلىٰ موضع فيه نخل و ماءٌ، فاشترى رسول الله صلى الله عليه وآله شاةَ كبراء كما رأت فاطمة، فأمر بذبحها فذبحت و شويت...الخ» ١٢٣

«أُبذُل معروفك للناس كافّةً، فانّ فضيلة فعل المعروف لا يعدلها عند الله سبحانه شيءٌ» ١٢٥

«المحسن من عمّ الناس بالإحسان» ١٢٥

«قال الله تبارك و تعالىٰ: الخلق كلّهم عيالي، فأحبُّهم إليّ ألطفهم بهم و أسعاهم في حوائجهم» ١٢٥

«من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليُكرم ضيفه» ١٢٦

«لا يخرج الرجل في سفر يخاف منه على دينه...» ١٢٧

«يأتي على الناس زمان بطونهم آلهتهم و نساؤهم قبلتهم، و دنانيرهم دينهم، و شرفهم متاعهم، لا يبقى من الإيمان إلاّ اسمه، و لا من الإسلام إلاّ رسمه، و لا من القرآن إلاّ درسه، مساجدهم معمورة من البناء، و قلوبهم خراب عن الهُدىٰ». ١٣٠

«لا تَسْتَحبَّ شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي» ١٣٨

«يا فلان إذا ميّز الله بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال عليه السلام: قد حكمت» ١٣٨

«أنّه سُئل عن الشطرنج، و عن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، و عن لعبة الثلث، فقال عليه السلام: أرأيتك إذا ميّز الله الحق و الباطل مع أيّهما تكون؟ قال: مع الباطل، قال عليه السلام: فلا خير فيه» ١٣٩

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء الّتي يلعب بها الناس: النرد و الشطرنج حتّى انتهيت إلىٰ السّدر، فقال عليه السلام: إذا ميّز الله الحقّ من الباطل مع أيّهما يكون؟ قال: مع الباطل، قال: فمالك و للباطل؟!». ١٣٩

«أرسله معنا غداً يرتع و يلعب» ١٤٠

«و كلّ ما قومر عليه فهو ميسرٌ» ١٤٣

«قيل يا رسول الله ما الميسر؟ فقال صلى الله عليه و آله: كلُّ ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز» ... ١٤٣

«قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض و يقامرون، فقال: لا تأكل منه

فإنّه حرامٌ». ١٤٣

«بعث أبوالحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها. فلمّا أتى به أكلَه. فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا عليه السلام بطشت فتقيّأه». . ١٤٤

«كان عليه السلام ينهى عن الجوز يجيىء به الصبيان من القمار أن يؤكل، و قال عليه السلام: هو سحتٌ». ١٤٤

«كل ما قومر عليه» ١٤٥

«إنَّ الملائكة تحضر الرّهان في الخُفّ و الحافر و الريش. و ما سوى ذلك فهو قمار حرام». ١٤٥

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا سبق إلاّ في حافر أو نصل أو خُفّ» ١٤٥

«إنّ الملائكة لتنفر عند الرّهان، و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخفّ و الريش و النّصل، و قد سابق رسول الله صلى الله عليه وآله أُسامة بن زيد و أجرى الخيل». ١٤٦

«قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل أكل و أصحابٌ له شاةً، فقال: إن أكلتموها فهي لكم. و إن لم تأكلوها، فعليكم كذا و كذا. فقضى عليه السلام فيه: أنّ ذلك باطل لاشيءَ في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر، و منع غرامته فيه». ١٤٩

«سألت أبالحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك، الرجل يكون مع القوم فيجري بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال عليه السلام: «لابأس ما لم يكن!» فظننت أنّه عنى الفحش، ثمّ قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الأعرابي فيأتي إليه الهديّة ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن

هديّتنا، فيضحك رسول الله ﷺ، و كان إذا اغتمّ يقول: ما فعل الأعرابي ليته أتانا». ١٥٦

«ما من مؤمن إلاّ و فيه دعابة. قلت: و ما الدعابة؟ قال:«المزاح». ١٥٧

«كيف مداعبة بعضكم بعضاً؟» قلت: قليل، قال: فلا تفعلوا؛ فإنّ المداعبة من حسن الخلق، و إنّك لتدخل بها السرور على أخيك، و لقد كان رسول الله ﷺ يداعب الرجل يريد أن يسرّه». ١٥٧

«إنّ الله يحبّ المداعب في الجماعة بلا رفث» ١٥٧

«لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم». ١٥٧

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدى المؤمن... الحديث». ١٥٨

«قال أبوعبدالله عليه السلام: كانوا و الله الذين يقولون بقولهم و لكنّهم حبسوا حقوقهم و أذاعوا عليهم سرّهم». ١٥٨

«لما أُسري بالنبي ﷺ: يا ربّ ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة، و أنا أسرع شيء إلىٰ نصرة أوليائي». ١٥٨

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك و تعالىٰ يقول: من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي، و أنا أسرع شيء إلىٰ نصرة أوليائي». ١٥٩

«سمعته يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من أذلّ عبدي المؤمن و ليأمن غضبي

من أكرم عبدي المؤمن»..... ١٥٩

«قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّوجلّ: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة»..... ١٥٩

«أبعد ما يكون العبد من الله أن يكون الرّجل يواخي الرّجل و هو يحفظ زلاّته فيعيِّره بها يوماً ما»..... ١٥٩

«قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّوجلّ: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة»..... ١٥٩

«من استخف بمؤمنٍ فبنا استخفّ و ضيّع حرمة الله عزّوجلّ»..... ١٦٠

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ: يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلىٰ قلبه لاتذمّوا المسلمين، و لاتتّبعوا عوراتهم، فإنّه من تتّبع عوراتهم تتّبع الله عورته، و من تتّبع الله عورته، يفضحه و لو في بيته»..... ١٦٠

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله»..... ١٦٠

«أَنْهاكُمْ عَنِ الزَّفنِ وَ الْمِزْمارِ وَ عَنِ الْكُوباتِ وَ الْكَبَراتِ»..... ١٦٩

«كان من قصّتهم ... يشربون الخمر، و يضربون بالمعازف، و يأخذون الدستبند...»..... ١٧١

«أَنَّ إبْليسَ قالَ لِيَحْيَى النَّبيِّ: إنَّ الْقَوْمَ لَيَجْلِسُونَ إلى شَرابِهِمْ فَلا يَسْتَلِذُّونَهُ فَأُحَرِّكُ الْجَرَسَ فيما بَيْنَهُمْ فإذا سَمِعُوه اسْتَخَفَّهُمْ الطَّرَبُ فَمِنْ بَيْنِ مَنْ يُرقُصُ وَمِنْ بَينِ مَنْ يُقَرْقِعُ أصابِعَهُ ومِنْ بَيْنِ مَنْ يَشُقُّ ثيابَهُ»..... ١٧١

«سَأَلْتُ أبا عَبْدِاللهِ عَنِ الْغِناء وَقُلْتُ إنّهُمْ يَزْعُمونَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَخَّصَ فـي أَنْ يُـقالَ: جِئْناكُمْ جِئْناكُمْ حَيُّونا نُحَيّيكُمْ. فقالَ: كَذبُوا، إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَـقُولُ: وَمـا خَـلَقْتُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَما بَيْنَهُما لاعِبينَ. لو أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنا مِنْ لَدُنّا إنْ كُنّا فاعِلينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فإذا هو زاهق وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ. ثُمَّ قال عليه السلام: وَيْلٌ لِفُلانٍ مِمّا يَصِفُ»..... ١٧٢

«قُلْتُ لِلرّضا عليه السلام أَنَّ العَبّاسي أَخْبَرَني أَنَّكَ رَخَّصْتَ في سِماعِ الْغناءِ. فقال عليه السلام: كَذِبَ الزِّنْديقُ ما هٰكذا كانَ. إنّما سَأَلني عَنْ سِماع الْغِناء فَأَعْلَمْتُهُ أَنَّ رَجُلاً أتى أبا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَليِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَسَأَلَهُ عَنْ سِماع الْغِناء. فَقالَ له: أَخْبِرْني إذا جَمَعَ اللهُ بَيْنَ الْـحَقِّ والْـباطِلِ فَأَيْنَ يَكُونُ الْغِناء؟ فَقالَ الرَّجُلُ: مَعَ الباطِلِ. فقالَ لَهُ أبو جعفر عليه السلام: حَسْبُكَ فَقَدْ حَكَمْتَ على نَفْسِكَ. فَهكذا كَانَ قَوْلي لَهُ» ١٧٤

«سَأَلْتُ أبا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ هذه الْأَشْياءِ الَّتي يَلْعَبُ بِهِ النّاسُ، النَّرْدُ و الشَّطْرَنْجُ حَتّى انْتَهَيْتُ إلى السِّدْرِ فَقالَ إذا مَيَّزَ اللهُ بَيْنَ الْحقِّ وَالْباطِلِ في أيِّهما يَكُونُ؟ قُلْتُ: مَعَ الْباطِلِ. قالَ: فَمالَكَ وَالْباطِلُ»..... ١٧٤

«كان رسول الله ﷺ يسلّم على النساء و يرددن عليه. و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يـعجبني صـوتها، فيدخل عليّ أكثُر ممّا طلبت من الأجر» ١٨٦

«إنّي لا أُصافح النساء» ١٨٧

«فكانت يد رسول الله صلى الله عليه وآله الطاهرة أطيب من أن يمسّ بها كفَّ أُنثى ليست له بمحرم» ١٨٧

«و يصبُبْن عليه الماءَ صبّاً، و لا ينظرن إلىٰ عورته و لا يلمسنه بأيديهنّ» ١٨٧

«كنت أُقرِئُ امرأة كنت أُعلّمها القرآن فمازحتها بشيءٍ، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فقال لي: أيّ شيءٍ قلت للمرأة؟ فغطّيت وجهي فقال عليه السلام: لا تعودنّ إليها» ١٨٩

«و من فاكه امرأةً لا يملكها حبسه الله بكلّ كلمة كلّمها في الدنيا ألف عام» ١٨٩

الفهرس التفصيلي

الفهرس الإجمالي ٣

● حكم الصور و التماثيل ٥

حكم عمل الصور المجسمة و صنع التماثيل ٩

تنقيح كلمات الأصحاب ٩

تحقيق نصوص المقام ١٢

فروع مهمة مترتبة على هذه المسألة ٢٣

حكم بيعها و اقتنائِها و استعمالها ٢٧

حكم نقاشة الصور غير المجسمة ٣٥

● اختلاط الرجال و النساء في التمثيلات و الملتقيات و الجامعات ٣٧

● اللّعب و اللّهو و اللغو ٤٩

قاعدة عامة نافعة في التحقيق اللغوي ٥٣

تحقيق لغوي في العناوين الثلاثة ٥٤

نظرة إجمالية إلىٰ الآيات ٥٦

تنقيح كلمات الفقهاء ٥٨

تحقيق النصوص الواردة في المقام ٦١

مقتضى التحقيق في ماهية اللعب، و اللهو، و اللغو، و حكمها..... ٦٦

● حكم عيد النيروز في فقه أهل البيت عليهم السلام ٧١

مشروعية عيد النيروز و اعتباره في الاسلام ٧٦

هل لعيد النيروز آدابٌ خاصة في فقه الامامية؟..... ٨٣

حكم سنن الفُرس في عيد النيروز..... ٩٣

● تشبُّه كلٍّ من الرجل و المرأة بالآخر ٩٥

تعريف التشبُّه و المعنى المقصود منه..... ٩٨

الفرق بين التشبُّه و بين تغيير الجنسية، و بين لبس ثياب الجنس المخالف، و بين التزيين بزينة المرأة ٩٨

تحقيق أدلّة حرمة التشبُّه..... ١٠١

دخل القصد و العلم في صدق التشبُّه و حكمه ١٠٨

التشبُّه في المسارح و التمثيلات و عزاء سيد الشهداء عليه السلام، و بتكلّم أو تغنّي كلٍّ من الرجل و المرأة بصوت الآخر ١١٠

● السير و السياحة ١١٣

أهمية السير و السياحة في الإسلام ١١٧

السياحة المطلوبة و المذمومة في الإسلام ١١٨

نظرةٌ إلىٰ نصوص أهل البيت عليهم السلام ١١٩

تحقيق النصوص الدالّة على جواز السفر للنزهة ١٢١

الاستدلال بسيرة المتشرعة ١٢٤

فكرة خاطئة في مكانة السير و السياحة في الإسلام ١٢٤

السياحة إذا أخلّت بالثقافة الدينية ممنوعة ١٢٨

دخول السيّاحين في المساجد و المشاهد المشرّفة ١٣٠

● أخذ الأُجرة على اللعب و المراهنة عليه ١٣٣

أخذ الأُجرة على اللعب ١٣٧

حكم المراهنة على اللعب بآلات القمار ١٤١

حكم المراهنة على اللعب بغير آلات القمار ١٤٤

● حكم الرسم و القول الساخر «كاريكاتور»، و الفكاهة «طنز» ١٥١

التعريف و التحديد الموضوعي ١٥٥

الاستدلال للجواز بإطلاقات جواز المزاح و المناقشة فيه ١٥٦

النصوص المستدل بها لحرمة الرسم الساخر..... ١٥٨

ضابطة صدق العناوين المحرّمة على الرسم الساخر ١٦٠

حكم الرقص..... ١٦٣

تنقيح كلمات الفقهاء في حكم الرقص ١٦٧

تحقيق أدلة حرمة الرقص..... ١٦٨

الاستدلال بالنصوص..... ١٦٨

الاستدلال بسيرة المتشرعة ١٧٦

تحقيق حكم التمثيل فى الأفلام و المسارح و إرائتها و مشاهدتها ١٧٩

تنقيح محل الكلام و صور البحث..... ١٨٣

موجز الكلام في حكم الستر و النظر لكلٍّ من الرجل و المرأة الأجنبية ١٨٤

حكم مكالمة الرجل و المرأة الأجنبية و مصافحتهما..... ١٨٦

حكم لبس الثياب الرقاق و الشعر المستعار و الخلوة بينهما ١٨٨

محصّل الكلام في تنقيح المباني الفقهية لهذه المسألة ١٩٠

تحقيق حكم تمثيل الرجل و المرأة الأجنبية في الأفلام..... ١٩٢

رس الآيات..... ١٩٥

رس الروايات ٢٠١