

# ماجهتاد

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی  
سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۴۰۰

## ارزیابی جواز اشتغال به سرگرمی در فقه امامیه<sup>۱</sup>

مجید اسماعیلی<sup>۲</sup>، علی اصغر انصاری پور<sup>۳</sup>

### چکیده

در این نوشتار، ضمن تبیین جایگاه اشتغال به سرگرمی از دیدگاه روانشناسی، به بررسی اقتضائات فقهی این موضوع پرداخته شده و حکم جواز اشتغال به آن استنباط می‌شود؛ از نگاه استدلالی، اولاً منعی در خصوص سرگرمی در ادله یافت نمی‌شود؛ ثانیاً عناوین لهو و لعب بر آن منطبق نمی‌شوند تا صغرای استدلال منع از سرگرمی را فراهم آورند. خصوصاً که ممنوعیت مطلق لهو و لعب مورد تردید بوده و کبرای استدلال غیرقابل اثبات است. از سوی دیگر، برخی ادله نقلی و مؤیدات عقلی، علاوه بر جواز اشتغال به سرگرمی، بر مطلوبیت آن دلالت دارند.

**واژگان کلیدی:** سرگرمی، لهو، لعب.

ماجهتاد  
پژوهش‌های فقهی

ارزیابی جواز اشتغال به سرگرمی در فقه امامیه

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۶/۱۳

majidesmaeili1991@yahoo.com

hahedmaes@yahoo.com

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۳۰

۲. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه قم. (نویسنده مسئول)

۳. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم.

## مقدمه

کمتر افرادی پیدا می‌شوند که تمام ساعت‌های بیداری خود را در حال انجام کارها و وظایف جدی بگذرانند؛ زیرا اشتغال به فعالیت جدی غالباً احساس خستگی جسمی و روحی و به تبع آن، احساس نیاز به استراحت و تفریح را به دنبال دارد. از همین رو، انسان بخشی از شبانه روز را برای استراحت و بازیابی توان از دست رفته اختصاص می‌دهد. به نظر می‌رسد که در انسان حالت یا نیازی هست که او را به انجام کارهای سرگرم‌کننده، غیرجدی، خنده‌آور، مهمل و بیهوده ترغیب می‌کند. البته همراه شدن امیال نفسانی با حس تنوع‌طلبی، موجب موجب می‌شود که گاهی توجه به این نیاز، از سیر طبیعی خارج گردد.

از همین لازم است بررسی شود که اولاً آیا این تمایل از نظر روان‌شناسی، نیاز واقعی است یا کاذب؟ و ثانیاً نگاه فقه امامیه به سرگرمی چگونه است؟ البته سرگرمی، موضوعی است که با در نظر گرفتن عناوین ثانویه، می‌تواند مشمول احکام پنج‌گانه قرار گیرد؛ اما مقصود از این بحث، بررسی حکم سرگرمی، بدون در نظر گرفتن عناوین ثانویه است. در مقاله حاضر ضمن بررسی و نقد ادله‌ای که برای حرمت سرگرمی اقامه شده است، به این بحث پرداخته می‌شود که آیا مفاد ادله لاهو و لعب شامل عنوان سرگرمی نیز می‌شود؟ ضمن اینکه ادله‌ای که بر جواز سرگرمی اقامه شده است نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ماهنامه  
پژوهش‌های فقهی

## پیشینه

مسئله مورد بحث، در برخی مقالات مانند: سه مقاله «دین و سرگرمی رسانه‌ای»<sup>۱</sup>، «سرگرمی و لاهو در قرآن کریم»<sup>۲</sup> و «فراغت و تفریح در اندیشه متفکران مسلمان»<sup>۳</sup> نوشته حسین شرف‌الدین، «حکم فقهی استفاده از بازی در تربیت»<sup>۴</sup> نوشته علیرضا اعرافی و محمدکاظم مبلغ، «بررسی مسئله حرمت لاهو به عنوان قاعده فقهی»<sup>۵</sup> نوشته جواد ایروانی و محمدحسن حائری، «دین و

سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۴۰۰

۱. شرف‌الدین، «دین و سرگرمی رسانه‌ای»، فصلنامه دین و رسانه، شماره ۱، زمستان ۸۹.
۲. همو، «سرگرمی و لاهو در قرآن کریم»، فصلنامه شیعه‌شناسی، شماره ۴۳، زمستان ۹۳.
۳. همو، «فراغت و تفریح در اندیشه متفکران مسلمان»، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۲۶، بهار ۹۵.
۴. اعرافی، مبلغ، «حکم فقهی استفاده از بازی در تربیت»، فصلنامه فقه تربیتی، شماره ۲۵، زمستان ۹۴.
۵. ایروانی، حائری، «بررسی مسئله حرمت لاهو به عنوان قاعده فقهی»، فصلنامه فقه و اصول، شماره ۸۳، زمستان ۸۸.

تفریحات»<sup>۱</sup> نوشته جعفر وفا، و هم‌چنین در برخی دروس خارج فقه مانند «خارج فقه محرمات»<sup>۲</sup> استاد شهیدی‌پور، جلسات پنجم تا هشتم سال ۱۳۹۵ مورد بررسی قرار گرفته است. نقطه ضعف کارهای انجام شده در این زمینه آن است که یا موضوع‌شناسی به نحو جامعی انجام نشده، یا مراجعه به ادله به شکل ناقصی صورت گرفته، یا از جنبه‌های فقهی و تفسیری غفلت شده، و یا نیازهای روانی و طبیعی انسان نادیده گرفته شده است. اما در مقاله پیش رو، با نگاهی نو و واقع‌گرایانه به مفاهیم و مبانی بحث، ضمن ارائه تحلیلی دقیق و جامع از مفهوم سرگرمی و توجه به اقتضانات روان‌شناسی و تطبیق آن با مبانی دینی، و نیز تتبع در ادله فقهی، به تحلیل و ارزیابی مسأله پرداخته شده و حکم جواز، بلکه مطلوبیت اثبات شده است.

## مفهوم‌شناسی

### سرگرمی

معنای لغوی سرگرمی عبارت از «اشتغال و توجه» است.<sup>۳</sup> طبق این معنا، در اطلاق سرگرمی، فرقی نیست که متعلق اشتغال، امور مهم و جدی باشد، یا اموری مانند بازی و تفریح. در حالی که در بسیاری از موارد، سرگرمی به نوع خاصی از اشتغال، یعنی اشتغال به بازی و تفریح، اختصاص یافته است. از همین رو است که برخی لغت‌شناسان، آن را به «آنچه موجب مشغولیت و تفریح باشد، از قبیل انواع بازی، قصه‌گویی، شعبده‌بازی و غیره»<sup>۴</sup> معنا کرده‌اند. هم‌چنین، برخی که در بیان معنای سرگرمی، به «مطلق اشتغال» اشاره کرده‌اند، در مقام بیان معنای واژه «تفریح کردن»، سرگرمی را مد نظر قرار داده‌اند.<sup>۵</sup> لذا می‌توان گفت که سرگرمی در بیشتر کاربردهای خود، نوعی تخصیص ضمنی و انصراف به فعالیت‌های تفریحی و غیر جدی دارد<sup>۶</sup>، و در اصطلاح به مجموعه‌ای از فعالیت‌های اختیاری، انتخابی، تقنی و

۱. وفا، «دین و تفریحات»، فصلنامه پیام، شماره ۴، ۱۰۴، زمستان ۸۹.

۲. پایگاه اطلاع‌رسانی استاد شهیدی‌پور، مشاهده در تاریخ ۱۴۰۰/۲/۱، shahidipoor.ir.

۳. دهخدا، لغتنامه، ج ۹، ص ۱۳۶۱۷ - عمید، فرهنگ فارسی، ص ۶۴۶.

۴. معین، فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۸۵۲.

۵. دهخدا، لغتنامه، ج ۵، ص ۶۸۵۰.

۶. شرف‌الدین، «دین و سرگرمی رسانه‌ای»، دین و رسانه، شماره ۱، ص ۴۲.

غیرانتفاعی اطلاق می‌شود که غالباً با هدف رسیدن به برخی هیجانات مثبت نظیر شادی، لذت، آرامش، خرسندی و دفع برخی انفعالات و هیجانات منفی نظیر غم، افسردگی، اضطراب، فشار روحی و نیز حصول برخی نتایج هم‌چون تقویت قوای جسمی، خود شکوفایی، کسب مهارت‌های لازم، جبران کمبودها، ارضای حس تنوع جویی انجام می‌گیرد.<sup>۱</sup>

## لهو

لغت‌شناسان در توضیح معنای لغوی لهو به دو خصوصیت موجب التذاذ بودن<sup>۲</sup> و بازدارندگی از اشتغال به امور دیگر<sup>۳</sup> اشاره کرده‌اند. در میان علمای دین، محقق طبرسی، لهو را به معنای روی‌گردانی از طاعت خدا و ذکر آخرت، در نتیجه اشتغال به اموال و اولاد و زیاد نمودن آن‌ها<sup>۴</sup> و انصراف توجه و همت به امری که سزاوار طلب و انجام نیست<sup>۵</sup> می‌داند. از نظر علامه طباطبایی نیز، لهو عبارت است از مشغول شدن به کار بیهوده و بازماندن از کار عقلانی<sup>۶</sup> و هر کار بیهوده‌ای که انسان را از کار مهم و مفیدش باز دارد.<sup>۷</sup> از همین رو، یکی از مصادیق لهو، زندگی مادی این جهانی است؛ که انسان را با زیبایی‌های فانی‌اش از زندگی باقی باز می‌دارد.<sup>۸</sup>

بنابر این می‌توان گفت که فعل لهوی، فعلی است که محرک انسان در ارتکاب آن، غالباً غفلت، سرمستی، هواخواهی، خوش‌گذرانی و لذت‌جویی است، و به دلیل منقصت ذاتی یا افراط در انجام آن، فرد را از انجام امور نسبتاً شایسته‌تر باز داشته و آن را از دایره هدف عقلانی داشتن، خارج می‌کند.

## لعب

از نگاه لغت‌شناسان، لعب ضد «جد» است و برای تبیین معنای آن، به دو خصوصیت هدف

۱. همو، «الگوی مطلوب سرگرمی در رسانه دینی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۸، ص ۷۴.
۲. راغب، مفردات الفاظ القرآن، ص ۷۴۸؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰، ص ۲۴۶؛ جرجانی، کتاب التعریفات، ص ۸۴.
۳. فراهیدی، کتاب العین، ج ۴، ص ۸۷.
۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۸۱۲.
۵. همان، ج ۴، ص ۶۵۵.
۶. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۲۶۱.
۷. همان، ج ۱۶، ص ۱۴۹.
۸. همان.

عقلانی نداشتن<sup>۱</sup> و مفید نبودن<sup>۲</sup> اشاره کرده‌اند. در میان مفسران، محقق طبرسی، لعب را طلب شادی از راه غیر صالح دانسته<sup>۳</sup> و علامه طباطبایی لعب را کاری می‌داند که هدف و نتیجه‌اش خیالی باشد و خود آن نیز جز در خیال، حقیقت نداشته باشد.<sup>۴</sup> از همین رو همه کارهایی که انسان به منظور رفع نیازهای مادی انجام می‌دهد، در صورتی که برای تحصیل سعادت حقیقی و در راه طلب حق نبوده باشند، لعب محسوب می‌شود.<sup>۵</sup> برخی دیگر از محققین، لعب را سرگرمی‌های بیهوده و بیهوده‌گرایی دانسته‌اند. اگر چه ممکن است لعب و بازی، هدفی منطقی را دنبال کند؛ که در این صورت از این حکم مستثناست.<sup>۶</sup>

از تحلیل دیدگاه‌های یاد شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که فعل لعبی، کاری است که فاقد هدف صحیح عقلانی و فایده بوده و موجب لذت بردن فاعل خود شود.

### تبیین نگاه فقه امامیه به سرگرمی

برای تحقیق حکم فقهی، باید بررسی شود که آیا دلیلی بر ممنوعیت سرگرمی وجود دارد یا خیر؟ در صورتی که چنین دلیلی وجود نداشت، اصل برائت از حرمت است. ضمن اینکه باید دید آیا دلیلی بر تأیید اشتغال به سرگرمی وجود دارد تا بتوان حکم به مطلوبیت آن نمود، یا خیر؟

### بررسی ادله منع

در منابع دینی منع صریحی درباره سرگرمی وجود ندارد، و اگر چنین منعی وجود داشت، بین فقها به اشتغال می‌رسید. بیشتر مطالبی که در این خصوص قابل تکیه است، ذیل دو عنوان لهو و لعب مطرح شده است. از همین رو، برای روشن شدن این مطلب که آیا این عناوین، ممنوعیتی برای سرگرمی ایجاد خواهند کرد یا نه، ابتدا باید صدق آن‌ها بر سرگرمی تحقیق شود؛ آنگاه مشخص شود که در فرض صدق، حکم ممنوعیت ثابت می‌شود یا نه؟

۱. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰، ص ۱۹۷.

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۷۳۹.

۳. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۶۵۵.

۴. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۳۴.

۵. همان، ج ۸، ص ۲۰۲.

۶. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۲۹.

### جهت اول: بررسی صدق لهو و لعب بر سرگرمی

روشن شد که دو مقوله فقدان هدف عقلانی و حکیمانه<sup>۱</sup> و بی‌فایده‌گی<sup>۲</sup>، و در نتیجه آن، بازدارندگی از امور مهم از مقومات معنای لهو و لعب هستند. اما به نظر می‌رسد که سرگرمی به عنوان یک فعل ارادی، همانند لهو و لعب، و خالی از هدف نیست. چه اینکه ملاک در «فقدان هدفمندی»، مرجوحیت هدف فعل مورد نظر در مقایسه با اهداف افعال دیگر است. به گونه‌ای که اگر هدف یک فعل در مقایسه با هدف فعل دیگر، به قدری کم ارزش به نظر آید که در سیر حیات انسانی به آن وقعی گذاشته نشود، آن فعل را فاقد هدف عقلانی گویند. در مورد لهو و لعب، از آنجا که هدف اموری که متصف به این عناوین شده‌اند در مقایسه با اهداف فعالیت‌های جدی زندگی، مانند رسیدگی به امور مادی و معنوی، ناچیز و کم ارزش به نظر می‌رسد، آنها را فاقد هدف عقلانی دانسته‌اند. ملاک «بی‌فایده‌گی» یک فعل نیز عبارت است از اینکه یا غایتی برای آن تصور نشود و یا غایت تصور شده برای آن، حاصل نشود. در هر دو صورت، فعل مورد نظر به محصول مشخصی منتهی نمی‌شود. لهو و لعب، از این جهت که غایت قابل اعتنایی در آنها متصور نیست و یا دارای غایاتی هستند که در مقایسه با غایت سایر امور، مرجوح به حساب می‌آیند، بی‌فایده محسوب می‌شوند. هم‌چنین، ملاک در «بازداری از امور مهم»، بازماندن از نظام ارزشی و غایات متعالی انسان است. چنانچه پرداختن به یک امر، مانع از رسیدگی به وظایف تعریف شده افراد ذیل نظام ارزشی و رسیدن به غایات متعالی انسانی شود، و در نتیجه نیل ایشان به اهداف حقیقی زندگی را با مشکل مواجه کند، آن امر مشمول لهو و لعب خواهد بود.

سرگرمی به عنوان یک فعل ارادی، مانند دیگر امور، بی‌هدف نیست؛ خواه هدف آن عقلانی باشد یا نه. چنانچه سرگرمی در همه مصادیق خود یا حداقل در برخی از آنها، دارای کارکردهای عقلانی باشد، به طور کلی یا به نسبت همان مصادیق، از شمول لهو و لعب خارج خواهد شد. اما اگر هدف سرگرمی، از یک سو در مقایسه با اهداف امور جدی زندگی مرجوح بوده و از سوی دیگر، عرصه را برای پرداختن به ضروریات تنگ نماید، تحت عناوین مذکور قرار می‌گیرد.

۱. جرجانی، کتاب التعریفات، ص ۸۳؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۶۵۵.

۲. راغب، مفردات الفاظ القرآن، ص ۷۴۱.

در جهت بررسی این مطلب، باید دانست که پیرامون رابطه میان فعالیت جدی و فراغت، سه دیدگاه مختلف وجود دارد: برخی معتقدند که فراغت هدف واقعی زندگی بوده و فعالیت‌های جدی، تنها وسیله‌ای برای نیل به این هدف هستند. ناگفته پیداست که این دیدگاه از نظر اسلام قطعاً باطل است؛ چرا که اولاً بر اساس نص قرآن کریم، هدفی که خداوند متعال از خلقت انسان در نظر داشته، عبودیت و بندگی است<sup>۱</sup>؛ واضح است که عبودیت در بین فعالیت‌های جدی دسته‌بندی می‌شود، نه فراغت و سرگرمی.

برخی دیگر معتقدند که هدف زندگی، همان فعالیت‌های جدی است و سرگرمی، امری موهوم محسوب می‌شود. اما در مقابل دو دیدگاه یاد شده، برخی معتقدند امور جدی و فراغت، قابلیت آشتی‌پذیری و جمع شدن با یکدیگر را دارند؛ به گونه‌ای که حیات انسانی با بودن هر دو عنصر کامل می‌شود.<sup>۲</sup> اما در قضاوت بین دو دیدگاه دوم و سوم باید این نکته را در نظر داشت که انسان موجودی دو بُعدی بوده و از دو نشئه روح و جسم تشکیل شده است. از سوی دیگر، انسان هم از لحاظ روحی و هم از لحاظ جسمی محدود است و از همین رو، پس از مدتی، دچار خستگی و کاهش بازدهی می‌شود. برای رفع خستگی است که نیاز دارد تا در کنار کارهای جدی، برای بازیابی توانایی روحی و جسمی خود فرصتی را اختصاص دهد. خصوصاً که جسم و روح انسان با یکدیگر مرتبط بوده و دارای تأثیر متقابل هستند. از همین رو انسان برای بازیابی توان از دست رفته، ناچار است تا جسم و روح خود را در معرض اشتغال به امور دیگری قرار دهد که به خاطر جذابیت ذاتی‌شان، برای فرد ایجاد تنوع کرده، و موجب تفریح خاطر او شود.<sup>۳</sup>

این‌گونه کارها، ممکن است در نگاه ابتدایی، بیهوده و مهم‌ل به نظر آیند؛ اما از آنجا که باعث تجدید قوا برای پرداختن مجدد به فعالیت‌های جدی می‌شوند، از نیازهای اصلی انسان به شمار می‌روند. از سوی دیگر، سرگرمی، تنها عاملی برای رفع خستگی و تجدید قوا نیست؛ بلکه آثار سلبی و ایجابی فراوانی دارد که به طور مستقیم یا غیر مستقیم در تعلیم و تربیت و آماده‌سازی

۱. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

۲. شرف‌الدین، «دین و سرگرمی رسانه‌ای»، فصلنامه دین و رسانه، شماره اول، ص ۴۴.

۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۳۳۴ تا ۳۳۶.

افراد بر حیات انسانی مؤثر است. در واقع، اگرچه اشتغال به سرگرمی و فراغت، هدف زندگی انسان نیست، اما از آنجا که تحقق هدف زندگی، در گروی انجام فعالیت‌های جدی بوده و این خود نیز، بدون اشتغال به سرگرمی و فراغت، به طور کامل میسر نمی‌شود. می‌توان گفت سرگرمی عنصری اصیل و لازم در تحقق حیات کامل انسانی، و یکی از نیازهای همیشگی بشر محسوب می‌شود؛ که اگر یکی از نیازهای اولیه بشر نباشد، به طور قطع از نیازهای ثانویه است که باید به آن توجه نمود. بنابر مطالب یاد شده، می‌توان گفت که ذات سرگرمی، هم دارای هدف عقلانی و فایده است و هم بازدارنده از امور مهم به شمار نمی‌رود. بنابر این، عناوین لهو و لعب بر عنوان کلی آن، صادق نخواهند بود و هیچ سرگرمی، از آن جهت که سرگرمی است، مشمول این عناوین واقع نمی‌شود؛ البته باید توجه داشت که نفس اشتغال به سرگرمی از آن جهت مهم است که در خدمت اهداف عالی‌تر قرار گیرد؛ از این رو، اگر از حد لازم فراتر رود و به افراط کشیده شود، قطعاً بازدارنده و مشمول عناوین لهو و لعب خواهد بود.

#### جهت دوم: بررسی حکم شرعی مترتب بر عناوین لهو و لعب

فرض کنیم عناوین لهو و لعب بر همه یا برخی از مصداقی سرگرمی صدق کند؛ در این صورت آیا این عناوین، ممنوعیت شرعی به دنبال دارد تا آن را به سرگرمی تسری دهیم یا خیر؟ قبل از هر چیز، باید دانست که این عناوین در آیات از قرآن، مورد مذمت واقع شده است<sup>۱</sup>؛ اما صرف این مطلب برای اثبات ممنوعیت کافی نیست. از همین رو لازم است حکم این دو عنوان بررسی شود.

#### ۱. بررسی حکم فقهی لهو

در میان فقها اختلافی در حرمت برخی موارد لهو مثل قمار و غنا وجود ندارد؛ بلکه این حکم از ضروریات فقهی محسوب می‌شود.

بر اساس نقل شیخ انصاری، فقهای چون شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلی، علامه

۱. ر.ک: سوره‌های لقمان، آیه ۶؛ انعام، آیه ۳۲؛ عنکبوت، آیه ۶۴؛ محمد، آیات ۳ و ۳۶؛ حدید، آیه ۲۰؛ مومنون، آیه ۳؛ قصص، آیه ۵۵؛ طور، آیه ۲۳؛ مریم، آیه ۶۲؛ واقعه، آیه ۲۵؛ اعراف، آیه ۱۳۹؛ هود، آیه ۱۶؛ انفال، آیه ۸؛ رعد، آیه ۱۷؛ اسراء، آیه ۸۱؛ انبیاء، آیه ۱۸؛ حج، آیه ۶۲؛ لقمان، آیه ۳۰؛ سبأ، آیه ۴۹.



حلی، شهید اول و محقق کرکی، قائل به حرمت مطلق لهو هستند.<sup>۱</sup> در مقابل، عده‌ای از محققان مانند: نراقی، ایروانی، بروجردی، امام خمینی، خوبی و میلانی، حرمت مطلق لهو را بدون دلیل دانسته‌اند.<sup>۲</sup> در این مقام، لازم است مهم‌ترین ادله‌ای که برای حرمت مطلق لهو اقامه شده، مورد نقد و بررسی قرار گیرد:

۱. آیه لهو اموال و اولاد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.<sup>۳</sup> در این آیه از لهو نسبت به اموال و اولاد نهی شده است. اما به ضرورت فقهی نمی‌توان گفت که اموال و اولاد مصداق لهو بوده و اشتغال و دلبستگی به آن‌ها مطلقاً حرام است. به همین قرینه، معلوم می‌شود که مراد آیه، افراط در اشتغال به مال و فرزند است؛ به گونه‌ای که از وظایف شرعی باز بماند. بنابر این، این آیه دلیل بر حرمت مطلق لهو نیست.

۲. آیه لهو الحدیث: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.<sup>۴</sup> اگر چه این آیه در مورد سخن لهوی بوده و روایات، مورد آن را غنا دانسته‌اند، اما جهت حرمت سخن لهوی، لهو بودن آن است. بنابر این، شاید بتوان حرمت لهو را از آن نتیجه گرفت. اما باید توجه داشت که حکم آیه، اختصاص به مواردی دارد که سخن لهو، موجب گمراهی و انصراف از توجه به خدا شود. از سوی دیگر، از آنجا که دوام توجه زبانی و قلبی به خدا، به ضرورت فقهی وجوب ندارد، پس هر انصرافی نیز حرام نخواهد بود. در نتیجه حکم حرمت در آیه، به لهوی که موجب انصراف از وظایف واجب و گمراهی قلبی و عملی شود، اختصاص دارد.

۱. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۴۱. گفتنی است که برخی از محشین، نسبت به استفاده شیخ از بعضی از عبارات یاد شده اشکال کرده و انتساب حرمت مطلق لهو به ایشان را صحیح ندانسته‌اند. (ر.ک: روحانی، منهاج الفقاهة، ج ۲، ص ۱۵۳).

۲. ر.ک: نراقی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱۸، ص ۱۵۷؛ ایروانی، حاشیة المکاسب، ج ۱، ص ۴۱؛ بروجردی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ص ۲۹۷؛ خمینی، المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۶۰؛ خوبی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۲۳؛ میلانی، محاضرات فی فقه الامامية- صلاة المسافر و قاعدتی الصحة و الید، ص ۱۶۹.

۳. سورة منافقون، آیه ۹.

۴. سورة لقمان، آیه ۶.

۳. معتبره سکونی: «روی إسماعیل بن ابی زیاد عن جعفر بن محمد عن ابيه قَالَ ﷺ: سَبْعَةٌ لَا يُقَصَّرُونَ فِي الصَّلَاةِ... وَ الرَّجُلُ يَطْلُبُ الصَّيْدَ يُرِيدُ بِهِ لَهْوَ الدُّنْيَا».<sup>۱</sup> این روایت، بر تمام بودن نماز به خاطر خروج برای صید لهوی دلالت دارد. در واقع، علت وجوب نماز تمام، معصیت بودن سفر برای صید لهوی است؛ و علت معصیت بودن آن نیز حرمت لهو است. اما این استدلال صحیح نیست؛ زیرا اولاً ملازمه‌ای بین نماز تمام و سفر معصیت وجود ندارد؛ چرا که اسباب تمام بودن نماز، منحصر در سفر معصیت نیست.<sup>۲</sup> ثانیاً بر فرض ملازمه، این ملازمه منحصر در صید لهوی است، نه مطلق سفر لهوی. به عبارت دیگر، این روایت بر حرمت صیدی که از روی لهو باشد دلالت دارند، نه سفر لهوی.<sup>۳</sup> بنابر این، استدلال به این روایات برای اثبات حرمت مطلق لهو، ناتمام است.

۴. روایت أعمش: «عن الأعمش عن جعفر بن محمد ﷺ قَالَ: الْكَبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَ هِيَ الشَّرْكُ بِاللَّهِ وَ... وَ الْمَلَاهِي الَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ».<sup>۴</sup> بر اساس این روایت، «ملاهی»، جمع مصدر میمی «ملهی» به معنای لهو است و بر اساس این روایت، هر گونه اشتغال به لهو، حرام است.<sup>۵</sup> اما به نظر می‌رسد این استدلال صحیح نیست؛ زیرا اولاً ملاهی، جمع اسم آلت از ماده لهو، یعنی مله‌آه است که در این صورت، حکم حرمت مربوط به استعمال آلات لهو خواهد بود، نه اشتغال به لهو.<sup>۶</sup> ثانیاً حرمت استعمال آلات لهو، اخص از حرمت مطلق لهو است.<sup>۷</sup> ثالثاً حکم در این روایات، با خصوصیت مانعیت از یاد خدا لحاظ شده است و لازم است این قید در تحریم مراعات شود.

۵. روایت مجالس: «أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرنا ابن عقدة، قال: أخبرني علي بن محمد بن علي ابو الحسن الحسيني قراءة عليه، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى، قال: حدثنا عبدالله بن علي، قال: حدثنا علي بن موسى، عن أبيه، عن جده، عن أبيه ﷺ، عن علي ﷺ قَالَ:

۱. صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۴۴۱، باب الصلاة في السفر.
۲. خویی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۲۱.
۳. ایروانی، حاشیه المکاسب، ج ۱، ص ۴۲.
۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۳۳۱.
۵. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۴۴.
۶. ایروانی، حاشیه المکاسب، ج ۱، ص ۴۲.
۷. خویی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۲۲.

كُلُّ مَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مِنَ الْمَيْسِرِ»<sup>۱</sup>. طبق این روایت هر چیزی که انسان را از یاد خدا غافل کند، از میسر و قمار شمرده می‌شود که طبق آیه قرآن حرام است<sup>۲</sup>؛ در نتیجه لهو حرام خواهد بود. به نظر می‌رسد معنای ظاهری این روایت قابل التزام نیست؛ زیرا لازمه این کلام حرمت بسیاری از مباحات است که انسان حین انجام آن دچار غفلت می‌شود. خصوصاً که توجه دائمی به خدا واجب نیست تا ناقض آن حرام باشد. بنابر این، مراد این روایت، حرمت چیزی است که موجب فراموشی یاد خدا به صورت مطلق شده و انسان را به انجام معاصی و ترک واجبات سوق دهد. گذشته از خدشه در دلالت، سند این روایت نیز دچار ضعف است.

۶. روایت عبدالله بن مغیره: «محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن علي بن اسماعيل رفعه قال قال رسول الله ﷺ: كُلُّ لَهْوٍ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيبِهِ الْفَرَسَ وَرَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ وَ مُلَاعَبَتِهِ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ حَقٌّ»<sup>۳</sup>. طبق این روایت همه انواع لهو باطل شمرده می‌شود، مگر تربیت اسب، تیراندازی و ملاعبه با همسر. ضمیمه نمودن این روایت به روایاتی که باطل را بر غنا تطبیق کرده‌اند<sup>۴</sup>، از آنجا که غنا نیز از محرمات است، حرمت لهو را نتیجه خواهد داد. اما در نقد این استدلال می‌توان گفت: اخباری که باطل را بر یک امر حرام مانند غنا تطبیق نموده‌اند، بر حرام بودن هر باطلی دلالت ندارد. بنابر این، ضمیمه نمودن روایت ابن مغیره به این اخبار، نتیجه‌ای جز اثبات بطلان و بیهودگی برای لهو ندارد. از سوی دیگر، سند این روایت نیز ضعیف است.

از بررسی ادله به این نتیجه می‌رسیم که اطلاق یا عمومی که بتوان برای اثبات حرمت مطلق لهو، بدان استناد جست وجود ندارد. در واقع، اگر چه برخی از مصادیق لهو مانند غنا، قمار و استعمال آلات لهو، بنا بر اقامه دلیل خاص حرامند، اما حکم ذاتی لهو حرمت نیست، مگر آنکه موجب انحراف عقیده یا عمل شده و یا غفلت از یاد خدا را به دنبال آورد. البته باید توجه داشت که غفلت، به معنای کاهش توجه از یاد خدا به هنگام اشتغال به افعال عادی غیر عبادی، اختصاص به موارد خاصی ندارد و بسیاری از امور روزمره چنین خاصیتی را به دنبال دارند. به همین دلیل مراد از غفلت ممنوع، فراموشی کامل از یاد خداست که نتیجه‌ی زیاده‌روی

## ما اجتهاد

ارزیابی جواز اشتغال به مسرگرمی در فقه امامیه

۱. طوسی، الأمالی، ص ۳۳۶.

۲. سوره مانده، آیه ۹۰.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۰.

۴. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵؛ قاضی نعمان، دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۲۰۷.

در لهُو است. از سوی دیگر، غیر از روایت عبد الله بن مغیره که برخی از انواع لهُو را حلال می‌شمرد، در روایتی از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است که لهُو مؤمن در سه چیز است: کام‌جویی از همسر، شوخی با دوستان و نماز شب.<sup>۱</sup> این استثنائات و هم‌چنین اطلاق لهُو بر نماز شب به جهت بهجت‌آفرینی آن، نشان‌دهنده این است که حکم حرمت برخی از موارد لهُو، به جهت لهُو بودن نبوده، بلکه به جهت کار لهُوی‌ای است که انجام می‌شود. بنابر این نمی‌توان عملی را به صرف لهُو بودن حرام دانست.

## ۲. بررسی حکم فقهی لعب

نسبت به حکم لعب دو دیدگاه بین فقها وجود دارد؛ عده‌ای مانند: ابن ادریس حلی، علامه حلی و سیدعلی طباطبایی، به حرمت مطلق لعب اعتقاد دارند.<sup>۲</sup> در مقابل این عده، اکثر فقهای امامیه قائل به جواز هستند؛ مگر آنکه لعب با عناوین حرام دیگری همراه شود مانند: قمار و برد و باخت مالی. از جمله این فقها می‌توان به شیخ طوسی، شهید ثانی، صاحب جواهر، شیخ انصاری، امام خمینی، محقق خویی، شیخ مرتضی حائری و سیدتقی طباطبایی قمی اشاره کرد.<sup>۳</sup> در ادامه، مهم‌ترین ادله‌ای که برای اثبات حرمت لعب به آن استناد شده، مورد بررسی و نقد قرار داده می‌شود:

۱. آیه ظالم بودن اهل لعب: در آیات دوم و سوم سوره انبیاء، مردمی که به لعب مشغول شده و قلب‌هایشان به لهُو خو گرفته است، ستمگر معرفی شده‌اند. از آنجا که هر ستمی حرام است، لعب نیز که موجب می‌شود انسان از مصادیق ستمگران محسوب شود، حرام خواهد بود. اما باید توجه داشت که لعب مورد نظر در این آیات، لعبی است که مانع توجه انسان به اندرزهای الهی بوده و باعث خو گرفتن قلب، به امور باطل گردد؛ پس نمی‌توان از این آیات

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۰.

۲. ر.ک: ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۱۲۴؛ حلی، تذکرة الفقهاء، ص ۵۸۱؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۵، ص ۲۶۳.

۳. ر.ک: طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، ص ۲۲۱؛ عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۴، ص ۱۸۷؛ نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۱، ص ۵۶؛ انصاری، کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۴۷ و ۴۸؛ خمینی، المکاسب المحرمة، ج ۲، ص ۳۵ تا ۳۸؛ خویی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۲۱ تا ۴۲۴؛ حائری، شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۹؛ طباطبایی قمی، مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص ۲۵۷.

حرمت مطلق لعب را نتیجه گرفت.

۲. آیه لعب بودن زندگی دنیا: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ»<sup>۱</sup>. محقق طبرسی مراد از حیات دنیا را اعمال دنیوی می‌داند که در مقابل اعمال اخروی قرار دارند.<sup>۲</sup> از این جهت، تمام فعالیت‌های زندگی مادی که فاقد هدف اخروی باشد و انسان را از مسیر سعادت بازدارد، لعب نامیده شده‌اند. بنابر این، لعب امری خارج از رضایت الهی و مانع سعادت انسان است و امری با این ویژگی‌ها قطعاً مذموم و حرام خواهد بود. اما در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت: این آیه اولاً در مقام توصیف واقعیت زندگی در دنیای بدون معنویت و آخرت‌گرایی است، نه در صدد جعل حکم، و ثانیاً بر فرض که بر مذمومیت لعب دلالت کند، ظهور در ممنوعیت شرعی آن ندارد.

۳. روایت علی بن جعفر: «علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّعِبِ بِأَرْبَعَةِ عَشَرَ وَ شِبْهَهَا قَالَ لَا نَسْتَحِبُّ شَيْئاً مِنَ اللَّعِبِ غَيْرَ الرَّهَانِ وَ الرَّمِي»<sup>۳</sup>.  
راوی در این روایت از حکم بازی با اربعة عشر<sup>۴</sup> و مانند آن پرسیده و امام کاظم عليه السلام نیز در جواب، همه اقسام لعب به جز رهان و رمی را ممنوع کرده است. در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت: اولاً اربعة عشر از آلات قمار محسوب می‌شود؛ لذا سؤال راوی از بازی با آلات قمار بوده است، نه مطلق لعب. از سوی دیگر، اگر چه امام عليه السلام در پاسخ بر عبارت «شئناً من اللعب» تکیه کرده و اطلاق این عبارت شامل هر چیزی که لعب بر آن صدق کند می‌شود، اما اسب‌سواری و تیراندازی را که هر دو از بازی‌های همراه با برد و باخت مالی محسوب می‌شود، استثنا نموده است. بنابر این، می‌توان گفت پاسخ امام عليه السلام نیز مربوط به لعب با آلات قمار و بازی همراه با برد و باخت مالی است. ثانیاً عبارت «لا نستحب» به معنای دوست

مباحثات  
پژوهش‌های فقهی

ارزیابی جواز اشتغال به سرگرمی در فقه امامیه

۱. سورة انعام، آیه ۳۲.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۵۳.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۱۵.

۴. نوعی ابزار چوبی است که در آن دو یا سه ردیف وجود دارد که چهارده خانه در آن‌ها ساخته شده و گوی‌های کوچکی را در آن خانه‌ها انداخته و با آن بازی می‌کنند. فقها از این ابزار به عنوان یکی از آلات قمار یاد کرده‌اند. (ر.ک: حلی، شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۱۱۷؛ هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت عليهم السلام، ج ۱، ص ۳۶۵).

نداریم، مشترک بین حرمت و کراهت بوده و ظهورش در حرمت، محتاج قرینه است.<sup>۱</sup> از همین رو دلالت این روایت بر حرمت لعب روشن نیست.

۴. روایت عبد الواحد بن مختار: «عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن سهل بن زياد عن محمد بن جعفر بن عقبة عن الحسن بن محمد ابن أخت أبي مالك عن عبدالله بن سنان عن عبد الواحد بن المختار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعبِ بالشطرنجِ فقال: إنَّ المؤمنَ لمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ». <sup>۲</sup> گرچه سؤال راوی در این روایت از لعب با شطرنج است، ولی امام عليه السلام در پاسخ به حکم مطلق لعب اشاره کرده و مؤمن را روی گردان از آن دانسته‌اند. در پاسخ این استدلال باید دقت شود که اولاً اگر چه این روایت مسند است، اما به دلیل عدم وثاقت محمد بن جعفر بن عقبه و عبد الواحد بن مختار، ضعیف است. ثانیاً از روی گردانی مؤمن از لعب، مذمت آن فهمیده می‌شود که اعم از حرمت و کراهت است.

۴. روایات نهی از مصادیق لعب: در روایات متعددی مصادیق لعب، مانند: بازی با شطرنج، نرد، اربعة عشر، گردو و بادام، استخوان، انگشتر، کبوتر و... مورد نهی قرار گرفته است.<sup>۳</sup> شاید بتوان از ممنوعیت این مصادیق، حرمت مطلق آن را نتیجه گرفت. اما باید در نظر داشت که حتی حرمت اکثر مصادیق یک عنوان، نمی‌تواند دلیل بر حرمت مطلق آن باشد. به طریق اولی، زمانی که تنها بعضی از مصادیق آن حرام شده باشند، نمی‌توان حرمت عنوان را نتیجه گرفت؛ خصوصاً که معنای لغوی لعب بر بسیاری از امور روزمره انسان صادق است. از سوی دیگر، بسیاری از روایات دال بر حرمت مصادیق لعب، سنداً یا دلالتاً قابل مناقشه بوده و یا دارای معارضند.

۵. تلازم بین قبح و نهی شرعی: اشاره شد که لعب به معنای کاری است که فاقد غرض صحیح عقلانی و فایده باشد و عرف عقلاً اشتغال به آن را مذمت کرده و تقبیح نمایند. از سوی دیگر، با توجه به آیات و روایات فراوانی که به برخی از آن‌ها اشاره شد، لعب در نگاه شارع نیز امری مذموم و قبیح است، و هر چیزی که در نگاه عرف و شرع مذموم و قبیح باشد،

۱. ر.ک: ایروانی، حاشیه المکاسب، ج ۱، ص ۴۲ - روحانی، منهاج الفقاهة، ج ۲، ص ۱۵۹.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۲۱.

۳. ر.ک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۲۵، ح ۶ و ص ۳۲۳، ح ۱ و ص ۳۱۴، ح ۹ و ص ۳۱۹، ح ۵؛ ابن موسی

الرضا، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، ص ۲۸۴؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۸، حدیث ۱۵۱۷۲.

حرام شرعی نیز خواهد بود و در نتیجه لعب نیز شرعاً حرام است. ابن ادریس حلی و سیدعلی طباطبایی، از جمله کسانی هستند که این استدلال را مطرح نموده‌اند.<sup>۱</sup>

اما به نظر می‌رسد این استدلال صحیح نباشد؛ زیرا صرف اثبات قبح، اعم از قبح عرفی، عقلی یا شرعی، نمی‌تواند مقتضی حرمت باشد. چرا که قبح عرفی معیار مشخصی ندارد، و دلیلی نداریم که هر آنچه عرف قبیح بداند، از نظر شرع هم حرام باشد؛ خصوصاً که در برخی موارد، ممکن است نفسانیات منشأ نگاه عرف باشد. درباره قبح عقلی نیز باید در نظر داشت که هیچ ضرر دنیوی یا اخروی در خود عنوان لعب وجود ندارد تا موجب کشف عقل از قبح آن شود. بر فرض که چنین ضرری هم تصور شود، حکم عقل به قبح، از جهت ضرر است، و نه از جهت لعب. اما اگر قبح شرعی معیار باشد، باید دانست که همان‌گونه که ممکن است چنین قبحی ناشی از نهی تحریمی باشد، احتمال دارد که از نهی تنزیهی نشأت گرفته باشد. از همین رو، قبح شرعی اعم از کراهت و حرمت است.

با بررسی موارد فوق می‌توان گفت که دلیلی بر حرمت مطلق لعب وجود ندارد؛ مگر آنکه لعب با عناوین محرم دیگری هم‌چون قمار همراه گردد. از سوی دیگر، جواز اجمالی لعب و مباح بودن برخی از مصادیق آن، مانند: بازی کردن با ریش، سنگ، ریسمان و...، از مطالبی است که ضرورت فقهی بر آن قائم شده است.<sup>۲</sup> از همین رو، ادله‌ای که در مذمت یا ممنوعیت لعب وارد شده است را بر قسم خاصی از آن حمل می‌نماییم؛ اقسامی مانند مواردی که با عناوین محرم دیگری همراه شده باشد، و یا مواردی که موجب انحراف عقیدتی یا عملی از احکام شرعی گردد.

### ادله تأیید اشتغال به سرگرمی

پس از آنکه دلیلی بر ممنوعیت سرگرمی یافت نشد، شایسته است به ادله‌ای که بر جواز یا مطلوبیت آن دلالت دارد، اشاره شود:

۱. آیه توطئه برادران یوسف: «أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».<sup>۳</sup> بر اساس نقل قرآن، در داستان توطئه برادران یوسف، ایشان از حضرت یعقوب خواستند تا برادرشان را

۱. ر.ک: ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۱۲۴؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۵، ص ۲۶۳.

۲. روحانی، منهاج الفقاهة، ج ۲، ص ۱۶۱.

۳. سورة یوسف، آیه ۱۲.

با ایشان به چراگاه بفرستد، تا با آن‌ها بازی کند. چنان‌چه سرگرمی و بازی کردن امری مذموم بود، یعقوب نبی، ایشان را از آن نهی نموده و فرزندش یوسف را نیز با آنان همراه نمی‌نمود. خصوصاً که یوسف، نبی الهی و معصوم از خطا و خطیئه، حتی در زمان طفولیت بوده است. لذا می‌توان جواز بالمعنی الاعم بازی و سرگرمی را از این آیه استنباط نمود.

۲. آیه بهانه برادران یوسف: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّبَابُ﴾.<sup>۱</sup> در داستان حضرت یوسف، هنگامی که برادران یوسف را به چاه انداختند، شبانگاه به خانه بازگشته و در توجیه غفلت خود، بازی و مسابقه دادن را بهانه قرار دادند. اگر مسابقه دادن و تفریح مذموم بود، خصوصاً در این مورد که بهانه‌ای برای فقدان یوسف نیز قرار گرفته، حتماً از سوی یعقوب نبی مورد سرزنش قرار می‌گرفت.

۳. روایت تقسیم ساعات: «روي عن الإمام الكاظم عليه السلام: اجْتَهِدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَرْبَعَ سَاعَاتٍ... وَ سَاعَةٌ تَخْلُونَ فِيهَا لِلذَّائِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ وَ بِهِذِهِ السَّاعَةِ تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلَاثِ سَاعَاتٍ».<sup>۲</sup> بر اساس این روایت، مؤمن در کنار رسیدگی به عبادت پروردگار و امور زندگی، بایستی به لذت‌های حلال نیز توجه نموده و از آن بهره جوید و شکی نیست که سرگرمی، مصداقی از همین لذت‌هاست. نکته مهم آنست که در این روایت، وجه اصالت سرگرمی که پیش‌تر بیان نمودیم، مورد اشاره امام معصوم عليه السلام قرار گرفته است. از سوی دیگر، این روایت علاوه بر جواز، بر مطلوبیت شرعی سرگرمی نیز دلالت دارد. لازم به ذکر است که هر چند این روایت به صورت مرسل نقل شده، اما همین مضمون در روایات صحیح نیز یافت می‌شود.<sup>۳</sup>

۴. روایت تجویز برخی از مصادیق سرگرمی: «محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن علي بن إسماعيل رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كُلُّ لَهْوِ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيهِهِ الْفَرَسَ وَ رَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ وَ مُلَاعَبَتِهِ أُمَّرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ حَقٌّ».<sup>۴</sup> از پیامبر صلى الله عليه وآله به نحو مرفوع روایت شده که ایشان سوارکاری، تیراندازی و اختلاط با همسر را که از مصادیق سرگرمی به شمار می‌رود، مجاز شمرده‌اند. همین امر نشانگر جواز اجمالی سرگرمی است.

۱. همان، آیه ۱۷.

۲. ابن شعبه بحرانی، تحف العقول، ص ۴۰۹.

۳. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۸۷، ح ۱.

۴. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۰.



۵. روایت توصیه به آموختن شنا و تیراندازی: «علي بن أسباط عن عمه يعقوب بن سالم رفعه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله ﷺ: عَلَّمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَاحَةَ وَ الرَّمَايَةَ»<sup>۱</sup>. در این روایت نبی گرامی اسلام ﷺ، نه تنها شنا کردن و تیراندازی را به عنوان یکی از سرگرمی‌ها، مورد تجویز و تأیید قرار داده‌اند، بلکه یاد دادن آن را به فرزندان توصیه نموده‌اند؛ لذا مطلوبیت اجمالی سرگرمی نیز از آن قابل فهم است.

۶. روایت تجویز تیراندازی: «عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: الرَّمْيُ سَهْمٌ مِنَ الْإِسْلَامِ»<sup>۲</sup>. در این روایت صحیح، امام صادق عليه السلام تیراندازی را به عنوان یکی دیگر از مصادیق سرگرمی مورد تجویز و بلکه تأیید قرار داده‌اند.

۷. روایت مسابقه دادن پیامبر ﷺ: «محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلِ»<sup>۳</sup>. بر اساس این روایت صحیح و روایات دیگری مانند آن<sup>۴</sup>، پیامبر ﷺ، نه تنها اقدام به برگزاری مسابقات اسبسواری می‌نمود، بلکه خود نیز در آن شرکت می‌کرد.

۸. روایت تأیید شوخی کردن: «عن محمد بن علي بن سلام عن يوسف بن يعقوب عن صالح بن عقبة عن يونس الشيباني قال قال ابو عبد الله عليه السلام: فَإِنَّ الْمُدَاعَبَةَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ إِنَّكَ لَتَدْخُلُ بِهَا السُّرُورَ عَلَى أَخِيكَ وَ لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُدَاعِبُ الرَّجُلَ يُرِيدُ أَنْ يَسْرَهُ»<sup>۵</sup>. امام صادق عليه السلام در این روایت، شوخی کردن را که یکی از مصادیق بارز سرگرمی به شمار می‌رود، تأیید فرموده و آن را نشانه حسن خلق برشمرده‌اند. اگر چه سند این روایت ضعیف است، اما با توجه به کثرت اخبار با این مضمون، چه بسا بتوان به استحباب شوخی فتواداد. طبعاً منظور از حلیت شوخی در اینجا، شوخی‌هایی است که با عنوان حرام، همچون ایذاء و توهین به مؤمنین همراه نباشد، که در این صورت، شوخی حرام خواهد بود.

۱. همان، ج ۶، ص ۴۷.  
۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۲۵۲.  
۳. همان، ص ۲۵۱.  
۴. ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۴۹، ح ۱.  
۵. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۶۳.

۹. اهمیت سرگرمی از نگاه روانشناسی: سرگرمی، فراغت، لذت و شادی از جمله نیازهای اصیل انسان هستند. در واقع، انسان فطرتاً و ذاتاً از رنج و سختی متنفر بوده و به لذت‌جویی و خوش‌گذرانی میل دارد. از آنجا که اسلام، به نیازهای فطری انسان توجه کرده و آن‌ها را مورد تأیید قرار داده، بر نیاز انسان به لذت و شادی نیز مهر تأیید زده و آن را به مسیر درست، هدایت و راهبری کرده است. از این رو، راه رسیدن به لذت یعنی سرگرمی و تفریح نیز، به اقتضای عقلانیت ابزاری، مطلوبیت تبعی دارد.<sup>۱</sup>

۱۰. اهمیت کارکردی سرگرمی: سرگرمی، به عنوان مجموعه‌ای از کنش‌های انسانی، به صورت آشکار یا پنهان و مستقیم یا غیرمستقیم، به خلق آثار مثبتی منجر می‌شود که وجود آن برای استمرار حیات انسانی اجتناب‌ناپذیر است و شواهد تجربی فراوان بر این مسأله وجود دارد.<sup>۲</sup> در پایان باید یاد آور شد که دلایل چهارم تا دهم، تنها بر جواز اجمالی اشتغال به سرگرمی و عدم ممنوعیت کلی آن دلالت دارند. البته شاید بتوان در صورت قول به عدم جواز ذاتی سرگرمی، با استفاده از استلزام تکثیر استثنا، از همین ادله برای اثبات جواز یا مطلوبیت ذاتی سرگرمی بهره جست؛ خصوصاً که عناوینی که در این روایات مطرح شده‌اند، اگر چه به لحاظ تعدد عنوان محدود هستند، اما به لحاظ مصادیق، کثرت دارند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پس از فحوص منابع دینی و بررسی ادله، چنین نتیجه می‌شود که منع صریحی از سرگرمی وجود ندارد، و تنها چیزی که ممکن است مانع شرعی جواز اشتغال به سرگرمی باشد، شمول دو عنوان «لهو» و «لعب» است. اما از آنجا که ملاک‌های فقدان هدفمندی، بی‌فایده‌گی و بازدارندگی از امور مهم، به عنوان مقومات این دو عنوان، در سرگرمی وجود ندارد، طبعاً مانع یاد شده نیز منتفی است. از سوی دیگر، بر فرض اصرار بر شمول لهو و لعب نسبت به سرگرمی، بر اساس ادله اقامه شده، این نتیجه حاصل می‌شود که لهو و لعب به تنهایی، ممنوع نیستند تا موجب عدم جواز اشتغال به سرگرمی شوند. بله، ممکن است برخی از

ماجرای  
پژوه‌های علمی

سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۴۰۰

۱. شرف الدین، «الگوی مطلوب سرگرمی در رسانه دینی»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۴، ص ۷۷.

۲. همان، صص ۷۸ و ۷۹.

مصادیق لهو و لعب مانند قمار، رقص و... ممنوع باشند؛ اما این مطلب باعث ممنوعیت مطلق لهو و لعب نمی‌شود. در مورد سرگرمی نیز، ممکن است برخی از مصادیق آن، به جهت انطباق با عناوین ثانویه ممنوع شود؛ اما صرف نظر از سایر عناوین، سرگرمی ممنوع نیست. خصوصاً که در مورد تردید در ممنوعیت یک چیز، مرجع اصل برائت خواهد بود.

از سوی دیگر، ادله لفظی که بر جواز یا مطلوبیت سرگرمی و برخی مصادیق آن دلالت دارد، هر گونه تردید در جواز سرگرمی را از بین می‌برد. بلکه مستند به بعضی از همین ادله، می‌توان مطلوبیت و استحباب فی الجملة اشتغال به سرگرمی را نیز اثبات نمود. گذشته از مطلب یاد شده، با توجه به جامعیت دین اسلام و نیز اهمیت عقلی سرگرمی، بر فرض که شواهد درون دینی متقنی مبنی بر جواز یا مطلوبیت سرگرمی وجود نداشته باشد، از فضای کلی حاکم بر شریعت و یافته‌های برون دینی مورد تأیید فقه امامیه، می‌توان حکم کلی این مورد را کشف کرد. به عبارت دیگر، حاصل یافته‌های عقلی، این است که فقه امامیه به عنوان برنامه‌ای برای زیستن بشر، با سرگرمی به عنوان نیازی فطری و ضرورتی ناشی از زندگی این جهانی، مخالفتی ندارد؛ بلکه به برخی از اشکال آن نیز توصیه می‌کند.

## منابع و مآخذ

\* قرآن کریم.

\* صحیفه سجادیه.

۱. ابن ادریس حلی، محمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، تحقیق موسوی، حسن بن احمد، قم: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ق.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تحقیق غفاری، علی اکبر، قم: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.

۳. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق غفاری، علی اکبر، قم: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.

۴. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.

۵. ابن موسی الرضا علیه السلام، علی، الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام، مشهد: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۶ق.

۶. اعرافی، مبلغ، «حکم فقهی استفاده از بازی در تربیت»، فصلنامه فقه تربیتی، شماره ۲۵، زمستان ۹۴.

۷. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۸. ایروانی نجفی، علی بن عبدالحسین، حاشیه المکاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۹. ایروانی، جواد، حائری، محمدحسن، «بررسی مسأله حرمت لهو به عنوان قاعده فقهی»، فصلنامه فقه و اصول، شماره ۸۳، زمستان ۱۳۸۸.
۱۰. پایگاه اطلاع رسانی استاد شهیدی، مشاهده در تاریخ ۱۴۰۰/۲/۱، shahidipoor.ir.
۱۱. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، تهران: دنیای دانش، چ ۴، ۱۳۸۲ش.
۱۲. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن عبدالله، دعائم الاسلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۲، ۱۳۸۵ق.
۱۳. جرجانی، شریف علی بن محمد، کتاب التعريفات، بیروت: دار الکتب العلمیه، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۱۴. حائری یزدی، مرتضی، شرح العروة الوثقی، تحقیق امراللهی، محمدحسین، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ق.
۱۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۶. حسینی روحانی قمی، صادق، منهاج الفقاهة، قم: انوار الهدی، چ ۵، ۱۴۲۹ق.
۱۷. حسینی میلانی، محمدهادی، محاضرات فی فقه الامامیه - صلاة المسافر و قاعدتی الصحة و البد، تحقیق حسینی میلانی، فاضل، مشهد: مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه فردوسی، چ ۱، ۱۳۹۵ق.
۱۸. حلی اسدی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۳۸۸ق.
۱۹. \_\_\_\_\_، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۲۰. حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، المعترف فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۲۱. \_\_\_\_\_، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق بقال، عبدالحسین، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۰۸ق.
۲۲. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ ۲، ۱۳۷۷ش.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار العلم، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۲۴. رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۴۱۰ق.
۲۵. شرف الدین، حسین، «الگوی مطلوب سرگرمی در یک رسانه دینی»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۰.
۲۶. \_\_\_\_\_، «دین و سرگرمی رسانه‌ای»، فصلنامه دین و رسانه، شماره ۱، زمستان ۱۳۸۹.

۲۷. \_\_\_\_\_، «سرگرمی و لهور در قرآن کریم»، فصلنامه شیعه شناسی، شماره ۴۳، زمستان ۹۳.
۲۸. \_\_\_\_\_، «فراغت و تفريح در اندیشه متفکران مسلمان»، فصلنامه معرفت فرهنگي اجتماعي، شماره ۲۶، بهار ۱۳۹۵.
۲۹. طباطبایي بروجردی، آقا حسين، البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر، تقرير منتظري، حسين علي، قم: دفتر حضرت آيت الله، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۳۰. طباطبایي حائري، علي، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۳۱. طباطبایي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ۵، ۱۴۱۷ق.
۳۲. طباطبایي قمی، تقی، مباني منهاج الصالحين، تحقيق حاجياني، عباس، قم: منشورات قلم الشرق، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۳۳. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق بلاغي، محمد جواد، تهران: ناصر خسرو، ج ۳، ۱۳۷۲ش.
۳۴. طريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تهران: كتاب فروشي مرتضوي، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۳۵. طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، الأمالي، قم: دار الثقافة، ج ۱، ۱۴۱۴ق.
۳۶. \_\_\_\_\_، المسوط في فقه الامامية، تحقيق كشفى، محمد تقی، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
۳۷. عاملي كركي، علي بن حسين، رسائل المحقق الكركي، تحقيق حسون، محمد، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي و دفتر نشر اسلامي، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۳۸. عاملي، محمد بن مكی، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۳۹. عاملي، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام الى تقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة معارف اسلامي، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۴۰. عميد، حسن، فرهنگ فارسي عميد، تهران: راه رشد، ج ۱، ۱۳۸۹ش.
۴۱. فراهيدي، خليل بن احمد، كتاب العين، قم: هجرت، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۲. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دار الكتب الاسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۳. مجلسي، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بيروت: دار احياء التراث العربي، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۴۴. مصباح يزدي، معارف قرآن، قم: مؤسسة آموزشي پژوهشي امام خميني، ج ۵، ۱۳۸۴ش.

۴۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز الکتب للترجمة و النشر، چ ۱، ۱۴۰۲ق.
۴۶. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران: آدنا، چ ۴، ۱۳۸۶ش.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چ ۱، ۱۳۷۴ش.
۴۸. موسوی خمینی، روح الله، مکاسب المحرمة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۴۹. موسوی خویی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، تقرير توحیدی، محمد علی، قم: انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۵۰. نجفی صاحب جواهر، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۴ق.
۵۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۵۲. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۵۳. وفا، جعفر، «دین و تفریحات»، فصلنامه پیام، شماره ۱۰۴، زمستان ۸۹.
۵۴. هاشمی شاهرودی، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیه السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیه السلام، ۱۴۲۶ق.