



بررسی فقهی پوشیدن کراوات و پاپیون و دستمال گردن

پدیدآورنده (ها) : دری، مصطفی

فقه و اصول :: نشریه فقه اهل بیت :: زمستان ۱۳۹۴ - شماره ۸۴ (علمی-ترویجی/ISC)

صفحات : از ۷۶ تا ۱۶۹

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1394412>

تاریخ داندلود : ۱۴۰۴/۰۶/۰۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- پیامدهای اسراف و مصرف گرایی
- نقش تغذیه در سلامت با رویکرد آموزه وحیانی
- هنر جدید: خانه به دوشی فرش معاصر
- اثربخشی مداخله تعدیل غذا خوردن هیجانی روی اصلاح غذا خوردن هیجانی و مدیریت وزن زنان چاق و دارای اضافه وزن
- عرفان و عبادت در سیره پیامبر اعظم (ص)
- بررسی جایگاه و اهمیت سحرخیزی در زندگی از منظر آیات و روایات
- فواید غذاخوردن دسته جمعی دور از تلویزیون
- بررسی وضعیت شرعی مرور زمان برات و سفته و چک
- جستاری در روش شناسی حرمت تکلیفی معاملات ممنوعه از دیدگاه امام خمینی
- بررسی نقش کمیت غذا در درمان انواع بیماریها
- ویژگی ها و مصادیق سبک زندگی زنان در قرآن کریم
- از خانه تا سیاه خانه جایگاه معماری در سیاه چادر کوچ نشینان

عناوین مشابه

- سلسله نشست های مسائل فقهی - حقوقی: موضوع شناسی و بررسی فقهی تروریسم
- بررسی ماهیت فقهی و حقوقی مهریه
- بررسی فقهی قرارداد آتی، احکام و آثار آن بر مبنای فقه امامیه
- بررسی فقهی و حقوقی ماهیت تنزیل اسناد تجاری با تأکید بر مقررات بانکی کشور
- بررسی فقهی و حقوقی
- بررسی و تحلیل فقهی و حقوقی آرای قضایی در خصوص حقوق بیمار
- بررسی فقهی - حقوقی گستره ی نشوز زوجین و شیوه ی مواجهه با آن
- بررسی مبانی فقهی حقوقی مجازات های جایگزین اطفال بزهکار و تطبیق آن با اسناد بین المللی
- بررسی فقهی نقش تفاوت جنسیت پدر و مادر در مجازات جرم فرزندکشی در فقه شیعه
- بررسی فقهی و حقوقی ابراز شهادت توسط اطفال

بررسی فقهی پوشیدن کراوات و پایون و دستمال گردن

○ مصطفی دُرّی

چکیده

اختصاص کراوات به مسیحیان و گرتّه برداری آن از روی صلیب، قابل اثبات نیست. از طرفی دلیلی نیز بر حرمت تشبّه به کفار وجود ندارد تا کراوات به عنوان مصداقی برای آن قرار گیرد. همچنین استلزام آن برای هتک مؤمن، مصداقیت برای لباس شهرت و ترویج فرهنگ غرب نیز ثابت نیست. از طرفی باید توجه داشت که قصور ادله مطرح شده برای حرمت استعمال کراوات، موجب می شود تا علاوه بر عدم ثبوت حرمت، دلیلی بر کراهت آن نیز وجود نداشته باشد.

کلیدواژگان: کراوات، تشبّه به کفار، صلیب، هتک، یهود، مجوس، لباس شهرت، ترویج فرهنگ غرب.

دیباچه

اهمیت و جایگاه

کراوات و پایون و دستمال گردن، میهمانان ناخوانده‌ای بودند که با آغاز ارتباط پادشاهان قاجار با دولت‌های غربی، پا به کشورمان گذاشتند و پس از تغییر ایدئولوژی رضاخان در هفت سال دوم حکومت خود و تمایل به سوق دادن کشور به سمت فرهنگ غربی، به سرعت فراگیر شده و به پوشش غالب مردم تبدیل گشت. مردمی که تا چند دهه پیشتر، لباس‌های بلند و گشاد بر تن کرده و کلاه مخروطی و مدور بر سر می گذاشتند، اکنون کت و شلوار به تن کرده و کراوات و پایون به گردن می آویختند. با روی کار آمدن پهلوی دوم و حرکت سریع جامعه ایرانی به سمت مظاهر مدرنیته، استفاده از این پوشش‌ها نیز فراگیرتر شد، تا آنجا که کمتر تحصیل کرده‌ای را می شد یافت که به استفاده از این پوشش‌ها گرایش نداشته باشد. در این میان، تفاوتی بین اقشار مذهبی و غیر مذهبی نیز وجود نداشت، تا آنجا که بسیاری از مذهبی‌ها و انقلابیون نیز از کراوات و پایون استفاده می نمودند.

با شکل‌گیری انقلاب اسلامی و حاکم شدن گفتمان «نه شرقی، نه غربی»، استعمال کراوات و پایون و دستمال گردن به عنوان نمادی از فرهنگ طاغوتی پیش از انقلاب، انگاشته شده و به عنوان امری مذموم تلقی گشت. عدم جواز استعمال این نوع پوشش‌ها اگرچه هیچ‌گاه رنگ قانونی به خود نگرفت، لکن ارتکاز جامعه انقلابی بر مذموم بودن آنها، مانع از استفاده عموم مردم و به خصوص متدینین از آنها گشت.

اما با روی کار آمدن دولت‌های پس از جنگ، دور شدن از فضای اولیه انقلاب و گسترده‌تر شدن وسایل ارتباط جمعی، میل به استفاده از این نوع پوشش‌ها به خصوص در نسل‌های دوم و سوم و چهارم انقلاب افزایش یافت تا



آنجا که استعمال آنها در میهمانی‌های خانوادگی و به خصوص مجالس عروسی مرسوم گشت. تا بدین جای کار، اگرچه متدینین کماکان استفاده از آنها حتی در مجالس عروسی را نیز مذموم می‌شمردند، لکن حکومت اسلامی هیچ‌گاه استفاده از این پوشش را به صورت رسمی اعلام نکرد.

با افزایش استعمال از این پوشش‌ها و تسری آن به مکان‌های عمومی مانند مطب‌های پزشکان، بیمارستان‌ها و ادارات، پلیس ایران در تابستان ۱۳۹۰ اعلام کرد که استفاده از این پوشش‌ها در اماکن عمومی ممنوع بوده و با متخلفین، برخورد قضایی و انتظامی صورت خواهد گرفت.

افزایش میل به استفاده از این پوشش‌ها در کشور و مرسوم بودن آن در سایر کشورها حتی کشورهای اسلامی، وقتی در کنار برخورد انتظامی حکومت اسلامی قرار می‌گیرد، این پرسش را در اذهان تداعی می‌کند که آیا حرمت استعمال این پوشش‌ها، امری روشن و مستدل است تا حکومت اسلامی، هزینه برخورد با آن را متحمل شود یا آنکه ادله فقهی، حکم دیگری را بیان می‌دارند؟ به دیگر سخن، آیا دلیلی بر حرمت استفاده از این پوشش‌ها وجود دارد تا متدینین ملزم به ترك استفاده از آنها بوده و مبلغین مذهبی، سعی در ترغیب مردم به عدم استفاده از آنها داشته باشند؟ پاسخ به این پرسش، موضوع اصلی این مقاله است.

پیشینه تحقیق

با جستجوی کلمه «کراوات» در منابع کتابخانه ملی ایران، به بیش از یک و نیم میلیون داده می‌رسیم که کلمه کراوات در فهرست یا بخشی از کتاب به کار رفته است؛ لکن در این میان، تعداد کتاب‌هایی که به این لفظ در یکی از عناوین فصل‌های خود اشاره کرده باشند، به تعداد انگشتان یک دست هم نمی‌رسد. این کتب نیز تنها به بررسی مناشی تاریخی پیدایش این پوشش‌ها پرداخته‌اند، آن هم با

این پیش زمینه که حتماً نتیجه نادرستی استعمال آنها را بگیرند؛ کتاب هایی که صرفاً به غرض تبلیغ نادرستی استعمال این پوشش ها نگاشته شده و هیچ استدلال علمی یا فقهی در آنها به چشم نمی خورد. برخی نگاشته های دیگر نیز بیانگر مضرات و ذکر خاطراتی هستند که آثار سوء استفاده از این پوشش ها را مورد اشاره قرار می دهد.

با این وصف، هیچ نگاشته علمی را نمی توان یافت که با زبان فقهی و به دور از پیش داوری و بدون واهمه از نتایجی که ممکن است بدان دست یازیده شود، به بررسی حکم فقهی استعمال این پوشش ها پرداخته باشد. امید که این خامه خام، توفیق نگاشتن اولین نگاشته علمی - فقهی در این راستا را بیابد، بمنّه و کرمه.

بخش بندی نوشتار

با بررسی اجمالی ادله ای (مانند: حرمت تشبّه به کفار، حرمت استعمال لباس شهرت، هتک، حرمت ترویج فرهنگ غرب و ...) که امکان استدلال به آنها برای حرمت استعمال این پوشش ها وجود دارد، به این نتیجه می رسیم که پیش از بررسی ادله، لازم است مفاهیمی از قبیل لباس شهرت، تشبّه به کفار، هتک و فرهنگ غرب روشن شوند تا بتوان نسبت به درستی یا نادرستی ادله فوق، قضاوت بهتری داشت.

پس از آن، از آنجا که عمده دلیل قائلان به حرمت استعمال این پوشش ها، اختراع آنها توسط کفار به خصوص مسیحیان بوده است و از این رو، استفاده از آن را موجب تشبّه به کفار می دانند، لازم است تاریخچه کراوات و پایون و دستمال گردن، تا آنجا که در منابع تاریخی موجود است به بحث گذاشته شود تا صحت و سقم این ادعا که به منزله موضوع دلیل است، روشن گردد.

با روشن شدن مفاهیم و تاریخچه بحث، سخن را در ادله ای که برای حرمت استعمال این پوشش ها ذکر شده است پی گرفته و صحت و سقم آنها را به بوته نقد می گذاریم.

هم چنین در ادامه، ادله ای که بر کراهت استعمال این پوشش ها اقامه شده است، بررسی می کنیم تا در فرض نپذیرفتن حرمت استعمال آنها، در رابطه با کراهت یا عدم کراهت استفاده از آنها، به قضاوت درستی برسیم.

در پایان نوشتار نیز نتیجه و جمع بندی مطالب فصول پیشین ذکر می گردد. با توجه به توضیحات مذکور، پژوهش زیر در دو بخش تنظیم می شود: بخش اول، در باره مفاهیم و کلیات است. بخش دوم، در مورد ادله ای است که برای حرمت یا کراهت استعمال کراوات مطرح شده است. پایان بخش این رساله نیز جمع بندی و نتیجه گیری بحث است.

بخش اول

مفاهیم و کلیات

در بخش اول این نوشتار، مفاهیم و کلیاتی که لازم است پیش از ذکر ادله حرمت و کراهت، مورد بررسی قرار گیرند مطرح می شوند.

این بخش، مشتمل بر دو فصل است. در فصل اول، از مفاهیمی مانند تشبیه به کفار، هتک و ... که پیش از ورود به بحث از ادله لازم است روشن شوند، می پردازیم.

در فصل دوم نیز تاریخچه کراوات، پایون و دستمال گردن را با استناد به منابع تاریخی مطرح کرده و نتیجه پژوهش را در این باره اعلام می کنیم.

فصل اول: مفاهیم

برای روشن شدن ادله‌ای که برای حرمت یا کراهت استعمال کراوات و پاپیون و دستمال گردن به کار رفته اند، لازم است ابتدا مفاهیمی که در این ادله قرار دارند، مورد بحث و مذاقه قرار گیرد تا به هنگام بحث از آنها، راه ساده تری را برای فهم و میزان دلالت آنها در پیش داشته باشیم.

مفاهیمی که در این فصل مورد بررسی قرار می گیرند، عبارتند از:

۱. تشبیه به کفار

۲. هتک

۳. لباس شهرت

۴. فرهنگ غرب.

در زیر، هر یک از این مفاهیم را به صورت جداگانه مورد بحث قرار می دهیم.

۱. تشبیه به کفار

۱-۱ معنای کافر

کفر در لغت اگرچه به معنای نقیض ایمان است،^۱ لکن مراد از کفار در عنوان بحث، کسانی هستند که توحید و رسالت نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) را قبول ندارند. با توجه به ادله حرمت تشبیه به کفار و همچنین نظرات فقها در این باره، روشن می شود که در این حکم، تفاوتی بین کافر ذمی و غیر ذمی وجود ندارد.

۱. ابن منظور محمد بن مکرم، ج ۵، ص ۱۴۴ «الکُفْرُ: نقیضُ الإیمان؛ آمناً بالله و کَفَرْنَا بالطاغوت؛ کَفَرَ بالله یُکْفِرُ کُفْراً و کُفُوراً و کُفْراً. و یقال لأهل دار الحرب: قد کَفَرُوا آی عَصُوا و امتنعوا. و الکُفْرُ: کُفْرُ النعمة، و هو نقیض الشکر. و الکُفْرُ: جُحود النعمة، و هو ضد الشکر. و قوله تعالى: اَنَا بِکُلِّ کَافِرٍ؛ آی جاحدون. و کَفَرْنَا نعمة الله یُکْفِرُها کُفُوراً و کُفْراً و کَفَرْنَا بها: جَحَدَها و سَتَرَهَا. و کَافَرَهُ حَقُّهُ: جَحَدَهُ.»

در ادله این حکم، به اموری مانند «عدم تشبّه به یهود»^۲، «عدم تشبّه به نصاری»^۳ و «عدم تشبّه به مجوس»^۴ استدلال شده و تفاوتی بین ذمی بودن یا نبودن ایشان گذاشته نشده است. هم چنین در پاره ای دیگر از ادله، از عمل «اهل کتاب»^۵ نهی شده است.

در برخی از ادله نیز که عنوان «تشبّه به قوم»^۶ مطرح شده است، باز سخنی از تفریق بین ذمی و غیر ذمی گفته نمی شود.

البته در خصوص ادله ای که در آنها از «تشبّه به اعداء»^۷ نهی شده است،

۲. کلینی، کافی، ج ۶، ص ۵۳۱، حدیث ۵؛ عاملی، الشیخ حر، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱۷، حدیث ۶۶۵۷ و ۶۶۶۰، الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ «قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): اَكْتَسُوا أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ.

۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۴، حدیث ۱۵۵۷، وَ فِي الْخَصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْبُنْدَارِ عَنْ مَسْعُودَةَ بْنِ أَسْمَعَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَازِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كُنَاسَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ): غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَ النَّصَارَى.

۴. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۱۶، حدیث ۱۶۶۰، فِي (مَعَانِي الْأَخْبَارِ) عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْتَبِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ غُرَابَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ): حُقُّوا الشُّوَارِبَ وَأَعْقُوا اللَّحَى وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْمَجُوسِ.

۵. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۱، ص ۳۲۵، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كُنْتَ قَائِمًا فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَضَعْ يَدَكَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَلَا الْيُسْرَى عَلَى الْيُمْنَى فَإِنَّ ذَلِكَ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَكِنْ أَرْسَلَهُمَا إِرْسَالًا فَإِنَّهُ أُخْرَى أَنْ لَا تَشْغَلَ نَفْسُكَ عَنِ الصَّلَاةِ.

۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۶۸، ح ۲۰۴۷۶، قَالَ: قَالَ (ع) إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ فَإِنَّهُ قُلٌّ مِنْ تَشَبُّهِ بِقَوْمٍ إِلَّا وَ أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ.

۷. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۴۶، ح ۲۰۱۸۰، مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ

می‌توان کفّار ذمّی را خارج از لفظ اعداء برشمرد، لکن علاوه بر عدم تفاوت بین لباس کفّار ذمّی و غیر ذمّی در هر زمان، همان طور که در بیان نظرات فقها نیز خواهد آمد، هیچ فقیهی چنین تفریق و تفصیلی را ملتزم نشده است. بنابراین نمی‌توان مراد از اعداء، را کفّار غیر ذمّی دانست. علاوه بر اینکه اضافه «اعداء» به ضمیر متکلم وحده و استعمال «اعدائی» به جای «اعدائکم»، معنای کلی کافر را به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا تفاوت ذمی و حربی، به لحاظ دشمنی و عدم دشمنی با مسلمانان است، و گرنه به جهت مخالفت با دین خدا، تفاوتی با یکدیگر ندارند. در نتیجه اضافه آن به ضمیر متکلم که راجع به ذات اقدس الهی است، مانع از تفریق حکم بین ذمّی و غیر ذمّی خواهد بود.

فقها نیز در نظرات خود، بین کفّار ذمّی و غیر ذمّی فرق نگذاشته‌اند؛ به عنوان نمونه، به چند عبارت ایشان اشاره می‌شود:

مرحوم علامه در تذکره می‌نویسد:

انتظار لنگ بستن روی پیراهن مکروه است؛ زیرا این کار، تشبّه به اهل کتاب است؛ پیامبر اکرم (ص) از تشبّه به اهل کتاب نهی فرموده است. و به دلیل اینکه امام صادق (ع) فرموده است: «سزاوار نیست هنگام نماز روی پیراهن توشع کنی؛ چرا که این نوع پوشش، پوشش جاهلیت است.» البته انتظار حرام نیست؛ زیرا موسی بن عمر بن بزیع از امام رضا (ع) می‌پرسد: در حال نماز روی پیراهن لنگ و دستمال می‌پیچیم آیا درست است؟ امام (ع) می‌فرماید: «اشکال ندارد».^۸

> الصَّفَّارُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (ع) قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ إِلَى نَبِيِّهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ قُلْ لِقَوْمِكَ: لَا تَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَلَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَلَا تُشَاكِلُوا بِمَا شَاكَلِ أَعْدَائِي فَتَكُونُوا أَعْدَائِي كَمَا هُمْ أَعْدَائِي.

۸. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۵۰۴.

وی همچنین در منتهی المطلب می نویسد:

مستحب نیست که صاحبان عزا برای مردم غذا درست کنند تا مردم بر آن گرد

آیند؛ زیرا [در این موقعیت] آنها مشغول گرفتاری خویش هستند اینکه این

کار طبق فرمایش امام صادق (ع)، تشبّه به اهل جاهلیت است.^۹

شهید در ذکری آورده است:

انتظار روی پیراهن، تشبّه به اهل کتاب است و ما از تشبّه به آنها نهی

شده ایم.^{۱۰}

- روایاتی که مورد «تصلیب» [یعنی کشیدن نقش صلیب بر جامه یا هرچیز

دیگر] وارد شده است:

مرحوم علامه همچنین در تذکرة الفقهاء می نویسد:

مکروه است کشیدن نشان صلیب روی لباس؛ زیرا عایشه گفته است: رسول

خدا (ص) هیچ شیئی را در خانه که نقش صلیب بر آن بود رها نمی کرد، مگر

اینکه آن را می بُرید؛ زیرا آن تشبّه به مسیحیان است.^{۱۱}

برخی از فقهای معاصر نیز در این باره فرموده اند:

به طور کلی تشبّه به کفار حرام است و جوانان مسلمان باید از آرایش به نحو

مذکور پوشیدن اینگونه البسه اجتناب نمایند. واللّٰه العالم.^{۱۲}

پوشیدن لباس های رسمی و کراوات اگر لباس معمولی در آن جا شمرده شود

و عنوان تشبّه به کفار بر آن صادق نباشد اشکال ندارد.^{۱۳}

۹. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۴۶۶.

۱۰. شهید ثانی، ذکری الشیعة (چاپ سنگی)، ج ۱، ص ۱۴۸.

۱۱. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۵۰۶.

۱۲. صافی گلپایگانی، جامع الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۰، سوال ۱۷۲۷.

۱۳. منتظری، رساله استفتائات، ج ۳، ص ۳۳۹، سوال ۳۶۴۱.

سزاوار است مسلمان از کافر امتیاز داشته باشد، و تشبیه به کفار پیدا نکند، و

الله العالم. ۱۴

۲-۱ معنای تشبیه

«شبه» در لغت به معنای فلز مسی است که با ریختن ماده‌ای روی آن به رنگ زرد درآمده و همانند طلا می‌شود. از آن رو، به هر مثل و مانندی، شبه گفته می‌شود. ۱۵ تشبیه نیز به معنای تمثل و همانندی است. ۱۶

البته مراد از تشبیه به کفار هرگونه مشابَهت به ایشان نیست؛ زیرا واضح است که برخی تشابهات تکوینی و غیراختیاری^{۱۷}، مانند تشابه در انسانیت، رنگ پوست، داشتن اعضا و جوارح و... خارج از محل نزاعند؛ بلکه مراد، تشبیه در اموری است که از اختصاصات آنها به شمار می‌آید، مانند عبادات خاص آنها، پوشش‌های اختصاصی شان و...؛ زیرا در غیر این صورت، از آنجا که این امر اختصاصی کفار نبوده و میان آنها و سایر مذاهب مشترک است، اساساً تشبیه به

۱۴. تبریزی، استفتائات جدید، ج ۱، ص ۵۰۸، سوال ۲۲۲۹.

۱۵. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۴۰۴، «الشَّبه: ضرب من النحاس یلقى علیه دواء فیصفر، و سمی شَبَّها، لانه شَبَّه بالذهب».

۱۶. حمیری، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ۶، ص ۳۳۷۰، «[التشبه]: تشبیه به: ای تمثّل، وفی الحدیث: «لعن الله المتشبهین بالنساء، و المتشبهات بالرجال».

۱۷. ذکر قید «غیر اختیاری» برای خارج کردن مواردی بود که فرد خود را اختیاراً شبیه به اختصاصات تکوینی کفار می‌کند. به عنوان مثال، بر فرض اینکه اکثر کفار دارای پوست سفید هستند، فردی پوست خود را با عمل جراحی یا برخی لوازم آرایشی، عمدتاً به رنگ سفید درآورد تا شبیه به آنان باشد، اگرچه داشتن پوست سفید از اختصاصات تکوینی کفار است، لکن از آنجا که پوست این فرد تکویناً و قهراً سفید نیست؛ بلکه به اختیار و با وسائلی آن را به غرض تشبیه به کفار، به رنگ سفید درآورده است، عمل وی مصداق تشبیه به کفار به شمار می‌آید.

کفار» صدق نمی کند.

این مطلب البته بدین معنا نیست که ملتزم به حرمت هرگونه مشابَهت به اختصاصات کفار هستیم؛ بلکه غرض تنها بیان این نکته بود که مراد از مشابَهتی که محل نزاع است، این چنین مشابَهتی است، حال چه قائل به حرمت همه انواع آن باشیم، چه قائل به عدم حرمت و چه قائل به تفصیل بین اقسام آن.

اختصاصات کفار را که تشبّه به آنها معنا دارد، می توان در امور زیر سامان

داد:

۱. ۱. تشبّه در عبادت

تشبّه در عبادت بدین معناست که شخص، عبادات اختصاصی کفار را به همان صورت یا وضع یا لباس خاصی^{۱۸} که در هنگام عبادت می پوشند، به جا آورد. در برخی از روایات، به این نوع تشبّه اشاره شده است:

امام باقر(ع) فرمود:

اذا كنت قائماً في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على

۱۸. در سطور بعدی خواهد آمد که یکی از گونه های تشبّهات به کفار، تشبّه در لباس است، لذا ممکن است گمان شود که تشبّه به کفار در لباس هایی که در هنگام عبادت به تن می کنند، از نوع تشبّه در پوشش است نه تشبّه در عبادت. لکن در پاسخ می توان گفت که محذوری در اندراج یک عمل تحت دو نوع از تشبّه به کفار وجود ندارد، لذا تشبّه به کفار در لباسی که در هنگام عبادت می پوشند، هم مصداق تشبّه به آنان در عبادت است و هم مصداق تشبّه به آنان در پوشش اما اینکه وی با پوشیدن این لباس و مرتکب شدن هر دو عنوان(بر فرض حرمت تشبّه به کفار) مرتکب دو عمل حرام شده است یا خیر، وابسته به حکم عرف به تعدد یا وحدت این عمل است که به نظر می رسد عرف آن را «یک» عمل حرام می شمارد، به خصوص که غالباً فرد مرتکب نیز قصد انجام یک تشبّه را دارد نه دو تشبّه، اگرچه به لحاظ دقت عقلی، عمل وی مصداق دو حرام قرار می گیرد.

اليمنى فإن ذلك تكفير اهل الكتاب؛^{۱۹}

هنگامی که برای نماز ایستاده‌ای، دست راست را روی دست چپ یا دست چپ را روی دست راست قرار نده؛ زیرا این کار خضوعی است که اهل کتاب انجام می‌دهند.

این قسم از تشبیه، اگرچه ممکن است مصداق نهی روایات قرار گیرد، لکن واضح است که موضوع این مقاله نیست؛ زیرا پوشیدن کراوات و پاپیون یا دستمال گردن، هیچ‌گاه به عنوان تشبیه به عبادات کفار به شمار نمی‌آید و ایشان نیز هیچ‌گاه این پوشش‌ها را به صورت اختصاصی در عباداتشان به کار نمی‌برند.

۲. تشبیه در غیر عبادت

تشبیه به کفار در غیر عبادات، اقسام گوناگونی دارد که احصاء آن در چند عنوان ممکن نیست. مراد از تشبیه به کفار، این است که انسان در جنبه گوناگون غیرعبادی زندگی، خود را به صورت کفار درآورده و اعمال و رفتار اختصاصی آنان را انجام دهد، به طوری که عرف، وی را دنبال کننده طریق آنها تلقی کند. بر این اساس، ممکن است فردی، عملی را یک بار انجام دهد لکن آن قدر واضح و روشن، دلیل انجام آن را پیروی از کفار قلمداد کند که عرف، عمل وی را تشبیه به کافر بنامد؛ و از آن سو، ممکن است کسی عملی از اعمال اختصاصی کفار را بارها انجام دهد لکن از آنجا که عرف، قصد وی از انجام آن را امر دیگری غیر از تشبیه می‌داند، عمل وی را تشبیه به شمار نیاورد.^{۲۰} به هر حال، صدق و عدم صدق تشبیه، تابع فهم عرف است.

۱۹. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۴۲۱.

۲۰. البته در مقابل ممکن است گفته شود: تشبیه دائر مدار قصد و عدم قصد نیست؛ بلکه حتی در صورتی که شخص به صدق عنوان «تشبیه به کفار» بر عملش ملتفت نباشد، باز هم تشبیه صدق می‌کند، لکن به جهت جهل او نسبت به وجه عملش، حرمت تشبیه (بر فرض قول به حرمت) بر وی منجز نبوده و وی معذور است.

هم چنین واضح است که مراد از ذم بر تشبّه به کفار، تشبّه به آنها در اموری مفید مانند مباحث علمی و صنعتی که موجب پیشرفت فرد و کشور می شود، نیست. این نکته از مناسبت حکم و موضوع و ادله فراوانی که بر تحریر در فراگیری علم و لوازم راه های دور وارد شده است فهمیده می شود. این نکته تا آنجا واضح است که حتی ممکن است ادعا شود خروج این موارد از مصادیق «تشبّه» به نحو خروج موضوعی است.

با توجه به نکات یاد شده، تشبّه به اختصاصات زندگی کفار را می توان به سه دسته اساسی تقسیم نمود:

الف) تشبّه در آداب و رسوم

بدین معنا که فرد مسلمان سعی در تقلید آداب و رسوم اختصاصی کفار داشته و آنها را در زندگی خود به جا آورد. به عنوان مثال، همانند آنان، حیواناتی مانند سگ را در خانه نگهداری کرده و آنها را حتی در هنگام خواب نیز کنار خود قرار دهد.

در برخی روایات، از تشبّه به آداب و رسوم اختصاصی کفار نهی شده است:

أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى نَبِيٍِّّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ: لَا تَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِهِ

و لَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِهِ وَلَا تَسْلُكُوا مَسَالِكَ أَعْدَائِهِ فَتَكُونُوا أَعْدَائِهِ كَمَا

هَمَّ أَعْدَائِهِ؛^{۲۱}

خداوند متعال به پیامبری از پیامبران خود وحی کرد که به مؤمنین بگو: لباس

دشمنان من را نپوشید و غذای دشمنان من را نخورید راه و روش دشمنان من

۲۱. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۷۹ (ط اسلامیه)؛ شیخ صدوق، علل الشرایع،

ج ۲، ص ۳۴۸.

عبارت «أعداء» که در روایت به کار رفته است اگر به معنای مخالفین در عقیده باشد، شامل تمام کفار می شود؛ لکن اگر به معنای دشمن خارجی باشد، تنها شامل کفار حربی می گردد؛ لکن به هر حال بر بخشی از مدعا دلالت می کند.

را نپیماید [که اگر این گونه عمل کنید] همچنان که آنها دشمن من هستند شما نیز از دشمنان من خواهید بود.

ب) تشبّه در آرایش

بدین معنی که مسلمانان در آرایش سر، صورت و سایر مواضع آرایشی، خود را شبیه کافران سازند. در اینجا نیز مراد از آرایش، آرایش اختصاصی کفار است، وگرنه آرایشی که هم کفار و هم غیرکفار از آن استفاده می کنند، مصداق تشبّه به ایشان نیست.

نهی از تشبّه به آرایش کفار، علاوه بر اینکه از روایت عام «و لاتسلکوا مسالک أعدائی»^{۲۲} قابل استفاده است، در برخی از روایات نیز به صورت اختصاصی و از برخی از مصادیق آن نهی شده است. به عنوان مثال، در چند روایت، از تراشیدن ریش و پرپشت کردن سبیل، به عنوان عمل مجوس یا یهود، نهی شده است، مانند:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله و سلم) می فرمایند:

انّ المجوس جزوا لحاهم وفروا شواربهم و إنّنا نجز الشوارب و نعفی اللحى
وهي الفطرة؛^{۲۳}

مجوس ریش های خود را می تراشیدند و سبیل ها را پرپشت می گذاشتند، ولی ما سبیل های خود را می تراشیم و ریش های خود را بلند می گذاریم. ریش ما مطابق با فطرت است.

۲۲. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۷۹ (ط اسلامیه)؛ شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۴۸، «أوحى الله عزّ وجلّ إلى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين: ... و لاتسلکوا مسالک أعدائی.»

۲۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعة (ط اسلامیه)، ج ۱، ص ۴۲۳؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۲۵۲.

ج) تشبّه در پوشش

بدین معنی که مسلمانان در لباس، کفش، کلاه، انگشتر، گردن بند و سایر پوشیدنی‌ها، خود را شبیه کافران سازند؛ همانند پوشیدن کراوات و پاپیون و لباس‌هایی با مدل‌ها و تصاویر مخصوص به کفار که در زمره شعائر و اختصاصات آنها و فرهنگشان به شمار می‌آید. تشبّهی که در این مقاله مورد توجه است و حرمت آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت، تشبّه به کفار در پوشش است. در برخی روایات، از پوشیدن لباس‌های اختصاصی کفار نهی شده است که ذکر آن گذشت.^{۲۴}

۲. هتک

هتک در لغت به معنای پاره کردن، کنار زدن و کندن ساتر به نحوی است که ماورای آن آشکار شود.^{۲۵}

در اصطلاح نیز در حقیقت، ساده تر و مخفف هتک حرمت است که عبارت است از بی حرمتی به کسانی که دارای احترام هستند، چه این بی حرمتی از نوع گفتار باشد و چه کردار و چه رفتاری که نتیجه آن، هتک حریم محترمی باشد.

۲۴. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۷۹ (ط اسلامی)؛ شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۴۸، عن ابی عبد الله (ع) قال: «أوحى الله عزّ وجلّ الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائهم ولا تطعموا طعام أعدائهم ولا تسلكوا مسالك أعدائهم فتكونوا أعدائهم كما هم أعدائهم».

۲۵. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۳۷۴، صاحب بن عباد، المحیط فی اللغة، ج ۳، ص ۳۵۴، جوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۴، ص ۱۶۱۶، ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۳۲، حمیری، شمس العلوم، ج ۱۰، ص ۶۸۶۵، ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۵، ص ۲۴۳، ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۵۰۲، قیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۶۳۳.

از آنجا که هر انسان مسلمانی، به جعل الهی، دارای حرمت و احترام است که حفظ آن بر همه و از جمله، خود وی واجب می باشد، لذا اگر فردی عملی را انجام دهد که موجب هتک حیثیت و حرمت خود شود، این عمل وی نیز داخل در مقوله حرمت هتک قرار می گیرد.

برخی برای استدلال بر حرمت پوشیدن کراوات و پاپیون و دستمال گردن، استعمال این پوشش ها را موجب هتک حرمت مؤمن دانسته و لذا انجام آن را حرام انگاشته اند. در بخش دوم از این نوشتار، درستی یا نادرستی این استدلال را بررسی خواهیم کرد.

۳. لباس شهرت

شیخ بهائی در این باره می گوید:

و اما ده امر مکروه: ...

پنجم: جامه شهرت پوشیدن که به سبب انگشت نما باشد، چه در حدیث

آمده که: کسی که جامه ای بپوشد که به سبب آن جامه مشهور شود خدای

تعالی او را جامه ای از آتش دوزخ بپوشاند.^{۲۶}

مرحوم مجلسی نیز در روضة المتقین می نویسد:

لباس شهرت مکروه است و مراد از آن، لباسی است که بین مردم مشهور

باشد و مردم آن را نگاه کنند. دلیل آن نیز اخبار فراوانی است که در این رابطه

وارد شده است.^{۲۷}

مرحوم کاشف الغطاء، شرط هفتم از شرایط لباس نمازگزار را عدم پوشیدن

۲۶. شیخ بهایی، جامع عباسی و تکمیل آن (چاپ جدید)، ص ۷۸۴-۷۸۵.

۲۷. علامه مجلسی، روضة المتقین، ج ۲، ص ۱۶۳، «ویکره لباس الشهرة و هو ما یشهر به بین

الناس و ينظرونه للأخبار الكثيرة.»

لباس شهرت می‌داند:

شرط هفتم [از شرایط لباس نمازگزار:]اینکه از جهت زی و پوشش، حرام نباشد، مانند پوشیدن لباس مردان توسط زنان و بالعکس، و پوشیدن لباس شهرت به حدی که باعث وهن و آبروریزی شخص شود.^{۲۸}

مرحوم سید یزدی نیز در عروه می‌نویسد:

حرام است پوشیدن لباس شهرت، و آن لباسی است که از جهت رنگ یا کیفیت دوخت یا ظاهر یا شیوه دوخت یا تفصیل دیگر، برخلاف زی و شخصیت وی باشد، مانند اینکه عالمی، لباس سربازان را بپوشد و یا بالعکس سربازی، لباس علما را به تن کند.^{۲۹}

مرحوم خوئی در توضیح و تدقیق این معنا می‌فرماید:

آن چیزی که مذموم است صرف خروج از زی نیست، مانند اینکه عالمی لباس سرباز را بپوشد یا سربازی لباس عالمی را به تن کند و این اتفاق در مدت زمان کوتاهی محقق شود بدون اینکه کسی از آن مطلع گردد، نظیر آنچه که در مورد حکم پوشیدن طلا و حریر توسط مرد گفته می‌شود؛ بلکه مراد از لباس شهرت این است که با پوشیدن آن لباس، بین مردم مشهور گردد و آن لباس از اوصاف او گردد به نحوی که وی را با این صفت بشناسند، مثلاً بگویند: او مردی است که عمامه قرمز دارد.^{۳۰}

۲۸. کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (چاپ جدید)، ج ۳، ص ۲۷، «السایع: أن لا يكون مُحَرَّمًا من جهة خصوص الزی، کلباس الرجال للنساء، و بالعکس، و لباس الشهرة البالغة حدّ النقص و الفضیحة.»

۲۹. طباطبائی یزدی، العروة الوثقی (محمشی)، ج ۲، ص ۳۵۱، «(مسألة ۴۲): یحرم لبس لباس الشهرة بأن یلبس خلاف زیه (۱) من حیث جنس اللباس، أو من حیث لونه، أو من حیث وضعه و تفصیله و خیاطته کان یلبس العالم لباس الجندیّ أو بالعکس مثلاً.»

۳۰. خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ج ۱۲، ص ۳۹۰، «أنّ المذموم لیس مجرد الخروج عن

اما برخی دیگر، منظور از لباس شهرتی را که باید از آن اجتناب کرد لباسی دانسته اند که به قصد ریاکاری پوشیده شود و فرد بخواهد مثلاً بدان وسیله به زهد و وارستگی مشهور شود. بنابر این، پوشیدن آن بدون قصد ریا جایز است.^{۳۱}

تعریف مشهور^{۳۲} از لباس شهرت همان تعریف اول است.

بحث از لباس شهرت، معمولاً در کتاب صلاه از کتب فقهی مطرح می شود، اگرچه در استفتائات متفرقه از مراجع نیز می توان آن را پی گیری کرد.

برای مثال، در مورد نماز در لباس شهرت، برخی قائل به صحت نماز،^{۳۳} برخی قائل به بطلان آن^{۳۴} و پاره ای نیز قائل به تفصیل شده اند.^{۳۵}

در چند روایت، از پوشیدن لباس شهرت نهی شده است؛ برای نمونه: امام صادق(ع) می فرمایند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخِرَازِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ شَهْرَةَ اللَّبَاسِ؛^{۳۶}
شهرت در لباس مبغوض خداوند است.

> الزی، بان یلبس العالم لباس الجندی أو بالعکس و لو فی داره مدّة قليلة دون أن یطلع علیه أحد، بحيث یكون حکمه حکم لبس الرجل الذهب أو الحریر، بل العبرة أن یشهر به بین الناس و یكون من أوصافه و نعوته التي یعرف بها کالأمثلة المتقدّمة، فیقال مثلاً: الرجل الذي عمامته حمراء و هكذا.»

۳۱. توضیح المسائل مراجع، ج ۱، ص ۴۶۷، حاشیه.

۳۲. مراد از مشهور، مشهور فقهایی است که در این باره اظهار نظر کرده اند، وگرنه واضح است که اکثر فقها به خصوص متقدمین، در این باره، مطلبی نفرموده اند.

۳۳. نجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۱۴۷؛ طباطبائی یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ توضیح المسائل مراجع، ج ۱، ص ۴۶۶-۴۶۷.

۳۴. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۳، ص ۲۷.

۳۵. توضیح المسائل مراجع، ج ۱، ص ۴۶۷.

۳۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۴.

بحث از لباس شهرت را به طور مفصل، در بخش دوم، در ضمن بحث از ادله مطرح خواهیم کرد.

۴. فرهنگ غرب

مراد از فرهنگ غرب، اموری است که شعار و نماد فرهنگ غربی به شمار می آید. بنابراین واضح است که مراد از نهی از ترویج فرهنگ غرب، نهی از ترویج دانش و صنعت و پیشرفت های آن در عرصه های مختلف علمی نیست. همچنین مراد از آن، هر چیزی که استفاده از آن، اختصاص به غرب داشته باشد نیست؛ بلکه مراد از فرهنگ غرب، اموری است که به عنوان نماد و شعار این فرهنگ به شمار می آید و لو اینکه از جانب سایر ملت ها نیز مورد استفاده قرار گیرد؛ بلکه حتی شامل مواردی می شود که مبدع آن، غیر غربی ها بوده اند لکن در حال حاضر، به علت کثرت استفاده از سوی غرب، به عنوان نماد این فرهنگ شناخته می شود.

برای مثال، مبدع توالد فرنگی اگرچه غربی ها بوده اند، لکن هیچ کس آن را به عنوان نماد «فرهنگ» غرب نمی داند؛ بلکه آن را در زمره یکی از پیشرفت های علمی متعدد آنها می نگارند. اما حضور خانم ها در اجتماع به صورت عریان و نیمه عریان، اگرچه پیش از این در کشورهایی از قبیل مصر باستان نیز سابقه داشته^{۳۷} و در حال حاضر نیز در بسیاری از کشورهای غیر غربی متداول است، لکن در حال حاضر، به عنوان نماد فرهنگ غرب شناخته شده و این فرهنگ به عنوان مروج اصلی آن قلمداد شده و استفاده مردمان سایر کشورها از این نوع پوشش، به عنوان پیروی از غرب به شمار می آید.

۳۷. ر. ک: کنستان ژیریل گیورگیو، سینوهه پزشک مخصوص فرعون، ترجمه و اقتباس: ذبیح الله منصوری.

به طور کلی، برای توضیح دقیق مراد از فرهنگ غرب، تذکر چند نکته لازم است:

۱. پیشرفت های علمی، صنعتی و تکنولوژیک یک تمدن، معمولاً هیچ گاه به عنوان نماد «فرهنگی» آن تمدن به شمار نمی آیند. بنابراین هیچ گاه کسی استفاده از هواپیماهای غربی یا نرم افزارهای ساخت کشورهای دیگر را نماد تسلط فرهنگی یا ترویج فرهنگ آن کشورها به شمار نمی آورد. نمادهای یک فرهنگ، معمولاً نوعی رفتار، آرایش، پوشش یا آداب و رسوم هستند که اختصاص به آن فرهنگ داشته یا آن فرهنگ هم اکنون به عنوان مروج اصلی آن شناخته می گردد.

بنابراین مراد از فرهنگ غرب، آن چیزی است که در حال حاضر به عنوان نماد و اختصاصات این فرهنگ به شمار می آید، و لو اینکه دیگران و حتی کشورهای اسلامی نیز از این نمادها استفاده کنند.

از این نکته، نتیجه گرفته می شود که در غربی بودن یک فرهنگ، تفاوتی نمی کند که مبدع آن، غرب باشد یا کشورهای دیگری ابتدا آن را انجام داده باشند؛ بلکه آنچه مهم است این است که در حال حاضر، به عنوان نماد فرهنگ غرب به شمار آمده و این فرهنگ، به عنوان مروج و پیشرو در استفاده و ترویج آن شناخته شود.

۲. فرهنگ غرب، در حقیقت، استعاره ای از فرهنگ های پلید و فاسد است، لذا اختصاص آن به غرب، به جهت پیشرو بودن این فرهنگ در ترویج ابتذال و فساد است، نه اینکه حکم الزاماً مختص به این فرهنگ باشد. بنابراین اگر فرهنگ های منحط و فاسد دیگری نیز وجود داشته باشند، نمادها و علامات و شعائر اختصاصی این فرهنگ ها نیز همین حکم را خواهد داشت.

۳. حرمت نمادهای یک فرهنگ منحط، الزاماً به جهت فاسد بودن خود نماد نیست؛ بلکه بدین جهت است که نمایانگر و علامت فرهنگی است که ترویج آن،

فساد و بی بند و باری در اجتماع را به دنبال خواهد داشت. بنابراین اگر به طور مثال، استعمال کراوات به جهت اینکه نماد فرهنگی منحط است، حرام شمرده شود، این امر به معنای فاسد یا مفسد بودن نفس پوشیدن کراوات نیست؛ بلکه به معنای فاسد و نادرست بودن فرهنگی است که کراوات علامت آن به شمار آمده و به عنوان مروج قهری اش، از آن حکایت می کند.

در بخش دوم از این نوشتار، ان شاء الله در باره ادله حرمت ترویج فرهنگ های فاسد، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

فصل دوم: کلیات

آنچه بسیاری از متدینین و به خصوص قائلان به حرمت استعمال کراوات، بدان معتقدند، شبیه سازی شدن کراوات از روی صلیب مسیحیان و به تبع، اختصاص این نشانه به ایشان است. تا بدین جای بحث، اگرچه به ظاهر تاریخی صرف است اما وقتی اختصاص آن به مسیحیان، صغرای حرمت تشبیه به کفار می گردد، بحث، رنگ و بوی فقهی به خود گرفته و اهمیت آن نیز دو چندان می گردد.

باری، با جستجو و واکاوی ارتباط این نشانه با مسیحیت، آنچه یافت می شود مدعیاتی صرفاً شفاهی است تا شواهد مکتوب تاریخی. بسیاری از دانشمندان دینی، برگرفته شدن کراوات از صلیب مسیحیان را تا بدانجا بدیهی می انگارند که آن را بی نیاز از هر گونه استدلالی می یابند. در نتیجه، هیچ کتاب یا نوشته معتبری حتی در فضای مجازی یافت نمی شود که برای اثبات این ادعای تاریخی و تاریخ ساز، زحمت ارجاع به حتی یک کتاب تاریخی را به خود بدهد.

در این فصل، به تاریخچه کراوات و پایون و دستمال گردن پرداخته و نتیجه را

در پایان ذکر خواهیم کرد. مسئله مهمی که در این فصل، به دنبال حل آن هستیم، این است که آیا این سه پوشش، از اختراعات و ابداعات کفار (یهودی و مسیحی و مجوس) به شمار می رفته و لباس رسمی آنها بوده است یا خیر؟ درستی یا نادرستی این گزاره، به منزله وجود یا عدم موضوع دلیل «تشبه به کفار» است که به عنوان یکی از مهم ترین ادله حرمت استعمال این سه پوشش به کار می رود.^{۳۸}

۲-۱ تاریخچه کراوات^{۳۹، ۴۰}

برای کاوش دقیق در این بحث تاریخی، به نظر می آید ابتدا می بایست ریشه های لغوی آن را جستجو کرد.

۳۸. البته در مباحث آتی خواهیم گفت که مراد از «تشبه»، تشبه فعلی به کفار است، بنابراین آنچه مهم است، صدق یا عدم صدق تشبه در زمان حاضر است و اینکه مبدع این پوششها چه کسانی بوده اند دخالتی در این حکم ندارد. لکن ذکر این تاریخچه از این روست که روشن شود حتی مبدع بودن کفار برای این لباس ها نیز روشن نیست، چه رسد به اینکه در زمان حاضر، لباس اختصاصی آنان به شمار آید. علاوه بر اینکه با ذکر این تاریخچه، پاسخ برخی از نویسندگان که مبدع برخی از این پوششها مانند کراوات را مسیحیان می دانند نیز داده می شود.

۳۹. برای تدوین مطالب این فصل، تمامی داده های سایت های فارسی، عربی و انگلیسی زبان به همراه بیش از دو و نیم میلیون عنوان کتاب در کتابخانه ملی ایران، مورد بررسی قرار گرفت.

۴۰. لازم به تذکر است که به علت نگاشته نشدن مقالات یا کتاب های معتبر در باب تاریخچه کراوات، به ناچار برای آدرس دهی برخی نظریات، به منابع غیر علمی همچون وبلاگ ها و سایت های غیر تخصصی آدرس داده شده است. طبیعتاً اگر کتاب یا مقاله معتبری در این رابطه وجود داشت، این مهم صورت نمی گرفت. البته باید توجه داشت که نظریات استناد داده شده به این منابع غیر معتبر، هیچ گاه در این نوشتار مورد استدلال قرار نگرفته اند؛ بلکه تنها برای آشنائی خوانندگان با نظریات موجود در بحث، از آنها استفاده شده است.

کراوات در لغت

لغت نامه وبسترز، ریشه این واژه را از لغت فرانسوی «cravate» می‌داند که در حدود سال‌های ۱۶۵۶ به وجود آمده است و معنی آن، بند و یا شال گردنی است که به دور گردن می‌بندند.^{۴۱}

در دیکشنری آکسفورد نیز در معنای کراوات آمده است:

یک بند کوتاه و باریک است که به وسیله مردان به دور گردن بسته می‌شود و در قسمت باز گردن، گره زده می‌شود.^{۴۲}

آکسفورد پس از بیان معنای لغوی، به سراغ بررسی ریشه آن نیز می‌رود:

این لغت در قرن ۱۷ در فرانسه به وجود آمده است و از لغت 'Cravate 'Croat گرفته شده است و به این علت که برای اولین بار توسط سربازان کرواتی (نژاد کراوات) که در ارتش فرانسه خدمت می‌کردند، مورد استفاده قرار گرفت.^{۴۳}

نویسندگان انگلیسی زبان ویکی‌پدیا، کراوات را این چنین تعریف می‌کنند:

شکل مدرن و امروزی کراوات از دهه ۴۰ قرن ۱۷ میلادی به وجود آمد و شبیه بسیاری از مدهای لباس مردانه در بین قرن ۱۷ و جنگ جهانی اول یک ریشه نظامی داشت. در مدت سلطنت لویی سیزدهم^{۴۴} سربازان کرواتی در قالب یک هنگ نظامی در ارتش فرانسه خدمت می‌کردند و در جنگ بر علیه دوک،^{۴۵} پادشاه را همراهی می‌کردند. لباس جنگی این سربازان، ظاهری

41. Merriam-Webster Collegiate ® Dictionary© 2005 Merriam-Webster, Incorporated.

42. Oxford English Dictionary © Oxford University Pressr, 2004.

43. Oxford English Dictionary © Oxford University Presss, 2004.

44. Louis XIII of France.

45. Duc de Guise.

عجیب داشت که مشخصه ویژه آن دستمال ابریشمی بود که به دور گردن آنها

بسته شده بود.^{۴۶}

به نظر این دسته از کاربران ویکی پدیا، ریشه لغت «cravat، لغت فرانسوی

cravate است که از کلمه Croat در زبان فرانسه گرفته شده و منظور از آن، همان

سربازان کرواتی است.^{۴۷}

دهخدا در مورد کراوات می نویسد:

کراوات. [کُرا / قِ] فرانسوی است دستمال گردن. پارچه سبق و لطیف دو

تو کرده که حلقه کنند و به طرزی خاص به دور گردن یا به یقه پیراهن گره

بندند و دو سر آن را فروآویزند از پیش سینه و روی پیراهن.

شعری که فرهنگ فارسی معین از قول ملک الشعرای بهار نقل می کند نیز

حکایت از رواج کراوات در ایران آن زمان دارد:

«حال فارغ گشته از هر دغدغه تنگ تر بسته کراوات و یقه»

ریشه تاریخی

سخن در باره ریشه تاریخی کراوات، کلامی بس دور و دراز است. در بخش

بررسی لغوی، برخی از ریشه هایی که لغوین به مناسبت معنای لغوی مطرح کرده

بودند ذکر شد، اما بحث تفصیلی آن مجال مستقلى می طلبید.

۱. کراوات، تغییر یافته صلیب

همان طور که گفته شد، برخی کراوات را برگرفته از صلیب مسیحیان

می پندارند و البته گذشت که دلیلی هم بر مدعای خود اقامه نکرده اند. در عبارات

46. <http://en.wikipedia.org/wiki/Necktie>

47. <http://en.wikipedia.org/wiki/Necktie>

برخی از فقها نیز اگرچه به برگرفته شدن کراوات از صلیب مسیحیان تصریح نشده است، لکن از تصریح آنان به اینکه این پوشش، نماد مسیحیان است (در حالی که متدینین به سایر ادیان و حتی لائیکها نیز از آن استفاده می کنند)، احتمال اینکه به گمان آنان، کراوات تغییر یافته صلیب باشد، قوی می شود. برخی از این عبارات در پی می آید:

کراوات از شعار مذهبی نصاری است که با کمال تأسف بین مسلمین رایج

گردیده است. ۴۸

کراوات مربوط به مسیحی ها و شعار آنها است لذا بهتر است مسلمانان از آن

اجتناب کنند. ۴۹

۲. ریشه ایرانی

شیفتگان ایران باستان، در ادامه تلاش خود برای ارتباط دادن هر چیز مرتبط با تمدن، به آن زمان، کراوات را نیز ابتکار ایرانیان می دانند:

مانترا یا ذکر، جزو اصول آیین های زروان، مهر و مزدیسنا در ایران باستان

می باشد. هر فرد در ایران باستان دارای منترای شخصی بوده است. نشانه

فروهر، کهن ترین نماد آریایی باستان نیز از همین گروه خونی (O+) وام

گرفته شده است. دایره به منزله خورشید، جهان هستی، حلقه مهر، زمان

بی کرانه، و دورشته کراوات، همان دو جنبه منفی و مثبت جهان یا انگره

مینو و سپنتا مینو در آیین مهر و مزدیسنا است. پس کراوات یک نوع منترای

۴۸. گلپایگانی، مجمع المسائل، ج ۲، ص ۱۶، سؤال ۲۲.

۴۹. فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۱، ص ۸۲، مساله ۲۵۳. این عبارات اگرچه در اینکه کراوات تغییر شکل یافته صلیب مسیحیان است صراحت ندارد، لکن از آنجا که شبیه به نماد دیگری از مسیحیان نیست و در حال حاضر نیز مورد استفاده متدینین به ادیان غیر مسیحیت نیز می باشد، به نظر می رسد مراد گوینده از شعار بودن، برگرفته شدن آن از شعار مهم مسیحیان، یعنی صلیب باشد.

جالب از om و خون و نژاد آریایی O+ و نشانه مادینه می باشد. ایرانیان برای شادی و شادمانی، این دستمال گردنی را به گردن می آویختند.^{۵۰}

برخی پژوهشگران آیین زرتشت نیز کراوات را ریشه دار در آیین وی و تعلیمات اوستا دانسته و البته استدلال هایی نیز برای مدعای خود اقامه می کنند:

در اوستا (وندیداد- فرگرد ۱۴- بند ۹) دوازده چیز را که مرد جنگی به آنها نیازمند است نام می برد و می گوید: «... هفتم زره، هشتم کُئرس، ...» این واژه از ریشه کُئرت است و در برابر آن در پهلوی، «گریوپان» آمده است و در شرح آن می گویند که «کُئرت» به زره بسته می شود.

با یک نگاه به نگاره ای که در تخت جمشید کنده شده^{۵۱} و به نظر «هرتسفلد» پاپک، پدر اردشیر است که رخت مادی بر تن دارد. به خوبی روشن می شود که «کُئرت» کدامست و واژه کراوات از کجا گرفته شده است.^{۵۲}

این فرضیات البته مخالفانی نیز دارد؛ مخالفانی که زحمت مطرح کردن حتی یک دلیل یا ذکر حداقل یک منبع را نیز به خود نمی دهند؛ بلکه بدون توضیح چگونگی مستند انگاشتن این مطالب، آنها را - با اعتماد به نفس فراوان - به عنوان دلیل نیز تلقی می کنند:

... با توجه به مستندات بالا باید گفت که درست است یک شباهت بسیار

50. <http://www.mypersianforum.com/showthread.php?t=29973#ixzz20Zd0O9Nb>

۵۱. که در Iran in the Ancient East-fig. 402 آورده شده است.

۵۲. برگرفته از مجموعه کتاب های ایران کوده - جزوه ی شماره ی ۳، برگ ۳۰ تا ۳۲ - گردآورنده: محمد مقدم (استاد زبان اوستایی و فارسی باستان در دانشگاه تهران)؛ تهران، مرداد ۱۳۱۴ یزدگردی.

بزرگ بین لغت کراوات^{۵۳} در فارسی و کراوات در انگلیسی از لحاظ معنی وجود دارد اما همان طوری که دیده شد هیچ ریشه مشترکی برای این دو لغت وجود ندارد؛ لذا به نظر می‌رسد نباید این گونه مطالب را بدون بررسی و تحقیق دقیق مطرح کرد و به نشر این گونه مطالب پرداخت!^{۵۴}

۳. کراوات، ابداع مسلمانان

بهمن کشاورز، در تحقیقی جالب، پس از ذکر برخی شواهد تاریخی می‌گوید: «در جنگ‌های صلیبی سربازان و سرداران صلیبی - بر حسب میزان توانایی مالی خود - صلیب‌های طلا و نقره یا آهن و مس بر گردن می‌آویختند. مسلمانان که از نظر مالی قادر به استفاده از فلزهای گران بها نبوده‌اند و در مورد طلا هم منع شرعی داشتند، به منظور این که وابستگی ایشان به سپاه اسلام مشخص شود، پارچه‌ای را به صورت حرف میم گره می‌زدند و به گردن می‌آویختند که حرف نخست مسلم را نشان می‌داد.^{۵۵}

۴. منشأ اسبی

برخی دیگر منشأ کراوات را اسب می‌دانند: «کراواتی که امروزه نشانه شخصیت و به اصطلاح تمدن آقایان و در مواردی خانم‌ها است، تاریخچه جالبی دارد. ناگفته نماند که این نشانه تمدن از اسب به انسان رسیده و عالمگیر شده است.

فرانسوی‌ها اولین ملتی هستند که کراوات را استفاده کرده و آن را همگانی نمودند. بدین جهت فرانسه را کشور کراوات می‌گویند. کراوات کلمه‌ای فرانسوی بمعنی اسب جسور و نیرومند و تندرو است که در میدان‌های نبرد و در جنگ‌ها، پهلوانان و فرماندهان بر آنها سوار می‌شدند.
۵۳. جامه کهنه و پاره پاره را گویند. (لغت نامه دهخدا).

54. <http://mojadele.blogfa.com/post-15.aspx>.

۵۵. بهمن کشاورز: بر اساس تحقیقات کراوات نمادی اسلامی ایران.

برای اینکه این اسب‌ها که به کراوات موسوم بودند به وضوح شناخته شوند و از اسب‌های دیگر متمایز گردند، بر گردن آنها، رشته نوار سفید رنگی می‌بستند و سوارکاران این اسب‌ها، برای اینکه خود را فردی جسور و نیرومند نشان دهند نواری شبیه نوار گردن اسبها به گردن خود می‌بستند.

بدین صورت کراوات از روی حسادت و از اسب به انسان رسیده است. اشراف زادگان فرانسوی که با کراوات مخالف بودند، مردان نیرومند را به مسخره می‌گرفتند و می‌گفتند آنها افسار به گردن بسته‌اند! عنوان «افسار تمدن» نیز از همان شوخی ابتدایی اشراف زادگان در مورد کراوات ریشه گرفته است.^{۵۶}

۵. رومی‌ها و کراوات

«قبل از فرانسوی‌ها، این رومی‌ها بودند که از کراوات استفاده می‌کردند ولی نه با نام کراوات؛ زیرا چنان که بیان شد کراوات از اسب و قرن‌ها بعد از رومی‌ها، به فرانسه رسید و تاریخ رسمی ابداع کراوات نیز از همین زمان است ولی رومی‌ها اولین کسانی بودند که پارچه‌ای باریک و بلند به گردن می‌بستند، آن هم بیشتر برای جلوگیری از سرماخوردگی! رومی‌ها این پارچه را فوکال می‌نامیدند. در واقع استفاده از کراوات از قرن ۱۶ آغاز گردید و بین تمام اقشار رایج شد. لویی چهاردهم کراوات می‌بست و زنان خود را نیز وادار به بستن کراوات می‌کرد. در زمان لویی چهاردهم کراوات نوعی پارچه «موسلین» و «دانتل» بود که به وسیله یک روبان زیبا و رنگین در زیر چانه گره می‌خورد.

از نکات جالب و قابل توجه کراوات در آن زمان، این بود که محبوبیت و نزدیکی رجال به دربار فرانسه بستگی به درازای دم کراوات داشت، یعنی هر چه اشخاص به دربار فرانسه نزدیک تر بودند، دم کراواتشان بلندتر بود!

56. <http://www.iran-forum.ir/thread-33928.html>.

در قرن هجدهم کراوات شکل تازه‌ای به خود گرفت، بدین صورت که ظرافت مخصوصی پیدا کرد و مدهای تازه‌ای مطرح شد. در این قرن زن‌های فرانسوی، نوعی کراوات می‌بستند که تماماً از خز بود و آن را دور گردن خود می‌بستند و آویزان می‌کردند. در سال ۱۷۹۵ یک نوع کراوات وجود داشت که آن را چند بار دور گردن می‌پیچیدند و فقط گره پروانه شکلی در جلوی می‌زدند. کراوات در سال ۱۸۳۰ مانند یک گره کوچک دستمال در زیر گلو دیده می‌شود. در سال ۱۸۴۰ کراوات‌ها تبدیل به «پاپیون» شد و از همین زمان پاپیون مد شد.

نظریه‌های متفاوتی راجع به پیدایش کراوات و تاریخچه آن وجود دارد ولی اکثر آنها به کرواسی و در انتها به فرانسه ختم می‌شود.^{۵۷}

نتیجه

همان‌طور که ملاحظه شد نظریات در باب تاریخچه کراوات، بسیار متنوع بوده و از گردن آویز اسب تا رسمی دینی یا باستانی را شامل می‌شود. تحقیق این مطلب و حقیقت‌یابی ریشه کراوات از عهده این بحث خارج است، آنچه مرتبط با بحث ماست، بررسی ارتباط یا عدم ارتباط با کفار به عنوان صغرای بحث حرمت تشبیه به کفار می‌باشد.

از مطالب مذکور، این نکته روشن شد که هیچ‌یک از صاحبان فرضیات، دلیل محکمی بر مدعای خود اقامه نکرده و صرفاً به ذکر شواهدی تاریخی و گمانه‌های شخصی در ریشه‌یابی این پوشش بسنده کردند. با این وصف، نمی‌توان نسبت به اینکه کدام قوم و کدام مذهب، مبدع کراوات بوده‌اند مطمئن شد.^{۵۸}

57. <http://khaksar3153.blogfa.com/post-28.aspx>.

۵۸. در بخش دوم مقاله گفته خواهد شد که به مناسبت حکم و موضوع، مراد از تشبیه به کفار - بر <

تاریخچه پاپیون

پاپیون یک نوار پارچه‌ای است که دو سر آن به صورت متقارن و به شکل پروانه‌ای به روی یقه و دور گردن گره می‌خورد. این پوشش اغلب از ابریشم، پلی‌استر، یا پنبه ساخته شده و کاربرد برخی از پارچه‌ها مانند پشم کم تر رایج است.

بررسی تاریخچه پاپیون نسبت به دستمال گردن، دارای اهمیت کمتری است؛ زیرا کسی مدعی نشده است که پاپیون شبیه به صلیب مسیحیان است یا آن که مبدع آن، پیروان سایر ادیان هستند. با این وصف، باز هم مراجعه به ادعاهایی که برای پیدایش آن شده، مشخص می‌کند که علاوه بر غیر مستند بودن تمامی این مدعیات، وجود احتمالات متعددی که در باره منشأ پیدایش آن شده است، جزم و

> فرض حرمت آن - تشبیه به رسمی است که هم اکنون به عنوان رسم کفار تلقی شود مگر نه انجام رسمی که در گذشته از آن کفار بوده اما هم اکنون دیگر اختصاصی به ایشان ندارد، مصداق تشبیه به کفار قرار نخواهد گرفت؛ زیرا واضح است که حرمت تشبیه به کفار، به عنوان یک قضیه حقیقیه مطرح شده است و لذا صرف اثبات وجود ریشه‌های آن در ادیان غیراسلامی، حرمت آن در زمان حاضر را اثبات نمی‌کند، بلکه می‌بایست اختصاص آن به کفار در زمان حال نیز ثابت گردد.

با توجه به این مطلب، عدم مصداقیت کراوات برای کبرای «حرمت تشبیه به کفار» بسیار واضح می‌گردد؛ زیرا هم اکنون در اکثر بلاد اسلامی همانند مصر، اردن، عراق و ...، کراوات به عنوان پوشش رسمی پذیرفته شده است؛ لذا پوشیدن آن در زمان حاضر، اختصاصی به کفار ندارد تا بحث از کبرای حرمت تشبیه به کفار معنا داشته باشد. یکی از قوی‌ترین شواهد بر این مطلب این است که کشیشان و مبلغان مذهبی کلیسا هیچ‌گاه از این نماد استفاده نمی‌کنند در حالی که اگر کراوات، نماد مسیح و صلیب بود می‌بایست از سوی ایشان به طور جدی مورد استفاده قرار گرفته یا حداقل استفاده از آن به عنوان رسمی مذهبی تبلیغ می‌شد، امری که در تبلیغات مذهبی این مبلغان هیچ‌گاه به چشم نخورده و شاید حتی به ذهنشان هم خطور نکرده است.

باری، این مطلب اگرچه بحث از کبرای حرمت یا عدم حرمت تشبیه به کفار را بی‌معنا و بی‌ثمر می‌کند، لکن پی‌گیری آن برای کسانی که عدم مصداقیت آن برای کبرای فوق را نپذیرند، مفید خواهد بود.

یا حتی اطمینان و ظن به یکی از آنها را دشوار می‌کند.

در خصوص منشأ پیدایش این پوشش، چند نظریه وجود دارد: ۵۹

۱. تغییر یافته کراوات

آن چه در منابع تاریخی ایران باستان، به عنوان «فر» یا «دیهم»^{۶۰}، یکی از نمادهای مذهبی ایرانیان معرفی شده؛ همان کراوات یا دستمال گردن است که به صورت حلقه سلطنت و تزیینات لباس و تاج شاهان و ایزدان پارسی در آثار باستانی دیده می‌شود. در برخی آثار «فر» یا «ردیهم» به شکل پاپیون یا بال پروانه بر گردن پادشاه و ایزدان نمایان است. یکی از بهترین نمونه‌ها در این زمینه، نقش برجسته تاجگذاری اردشیر دوم؛^{۶۱} نهمین شاه ساسانی است. در مرکز این نقش برجسته، شاه ساسانی با صورتی سه رخ و بدنی تمام رخ ایستاده و در حالی که دست چپ را روی قبضه شمشیر قرار داده، با دست راست، حلقه روبان داری با یک پاپیون را از اهورامزدا می‌گیرد. در قسمت جلو کمر بند شاه نیز پاپیونی آویخته شده است. این پاپیون بر روی کمر بند اهورامزدا و پیش سینه او و ایزد دیگری^{۶۲} که طرف چپ اردشیر ایستاده به راحتی قابل مشاهده است.

۲. اختراع سربازان فرانسوی

طبق روایتی همچون بسیاری از ابتکارات و نوآوری‌ها، اولین نشانه‌های

۵۹. عمده مطالب این بخش، از دو سایت زیر گرفته شده است:

www.ties.com

www.thebowtie.com/bow-tie-history

۶۰. آورزمانی، فریدون، رازگشایی نمادهای آیینی در پوشش شهریاران ساسانی، فصلنامه هنر و تمدن شرق، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۹۲، ص ۴۱.

۶۱. در کتیبه تاج گذاری اردشیر دوم در طاق بستان، ایزد طرف چپ اردشیر را برخی میترا، ایزد مهر می‌دانند که برسم به دست دارد و بعضی باستان شناسان زرتشت، چون دارای هاله است که فقط به زرتشت اختصاص دارد.

ظهور پاپیون بر اثر نیاز و ضرورت به وجود آمده است. در قرن ۱۷، یک جوان بلند پرواز به نام «درك» (نام واقعی ناشناخته)، که یک سرباز کُرِواتی در جنگ پروس بود، برای بستن پیراهن جلو باز خود از یک تکه پارچه گره خورده استفاده می‌کند. سپس سربازان فرانسوی در هنگام بازگشت از جنگ این تکه پارچه را به عنوان یک پوشش به نام خودشان در مد کلاسیک فرانسه ثبت می‌کنند. به درستی مشخص نیست که آنچه «درك» خلق کرد، نوعی کراوات بود یا یک نوع اولیه از پاپیون. با نگاه به نقاشی‌های کشیده شده از لباس افسران فرانسوی در سالهای ۱۶۸۰ می‌توان کراوات‌های مرسوم در آن دوره را که پاپیونی در میان آن جای گرفته، مشاهده کرد. در واقع آنها استوك‌هایی (stock) شبیه به پاپیون pre-tied امروزی بودند.^{۶۲}

البته در روایتی دیگر آمده است که پاپیون را اولین بار مادام پومپیدور فرانسوی Madame de Pompadour معشوقه لویی چهاردهم ابداع کرد. در قرن هجدهم یکی از محبوب‌ترین سبک‌های لباس زنانه، سبک «ایشل» (echelle) نام داشت. در این مدل لباس مجموعه‌ای از پاپیون‌هایی که از گردن تا کمر اندازه آنها کوچک‌تر می‌شد، در ناحیه جلوی سینه روی لباس قرار می‌گرفت.^{۶۳} این سبک توسط مادام پومپیدور در سال‌های (۱۷۲۱-۱۷۶۴) معرفی شد؛ که به سرعت در سراسر اروپا به عنوان یک لباس شب بلند و گشاد برای بانوان با نام (robe á la française) رواج پیدا می‌کند. در اکثر پرتره‌هایی که فرانسوا بوشه نقاش فرانسوی قرن ۱۸ از مادام پومپیدور کشیده، او را در این مدل لباس با پاپیونی به گردنش ترسیم کرده است.^{۶۴}

62. Colle, Doriece. Collars, Stocks, Cravats: A History and Costume Dating Guide to Civilian Men's Neckpieces, 1655-1900. London: White Lion Publishers Ltd., 1974.

63. Yarwood, Doreen. The Encyclopedia of World Costume. New York: Charles Scribner's Sons, 1978.

64. Payne, Blanche, Geitel Winakor, and Jane Farrell-Beck. *The History of Costume*. 2nd. New York: HarperCollins, 1992.

۳. انقلاب صنعتی در اروپا

ظهور انقلاب صنعتی در اواخر قرن ۱۸ و رشد تولید و پیوستن مردان به نیروی کار کارخانه ها از عوامل رواج گردن پوش های آماده شد که زمان کم تری برای گره زدن و تنظیم، نیاز داشتند. یکی از این گردن پوش ها که در قرن نوزدهم محبوبیت زیادی می یابد، پاپیون بود. در آغاز قرن نوزده میلادی، پاپیون به یک عنصر اصلی در مجموعه کامل لباس مردانه تبدیل می شود. بدین ترتیب پاپیون به عنوان سبک جدیدی از کراوات وارد صحنه مد می شود. از این رو بسیاری از افراد پیدایش پاپیون را یک نوآوری و تغییر در نوع قدیمی کراوات ذکر کرده اند.

به مرور زمان تغییرات مد اروپا، به تنوع در سایز کراوات معطوف شده و در نتیجه آن کراوات هایی در اندازه بزرگ که تا چانه مردان می رسید، محبوبیت می یابند. از سال ۱۸۷۰ اندازه آن به تدریج کوچک تر شده؛ تا به اندازه امروزی آن می رسد. بدین ترتیب در اواسط قرن ۱۹ دوباره کراوات در سایزهای کوچک مورد توجه قرار گرفته و این بار اندازه آن به قدری کوچک شده که در یک کمان کوچک گره می خورد. با این تغییر پاپیون های مدرن متولد می شوند. با معرفی پاپیون و پذیرش آن در مد مردانه، تغییرات بزرگی در فرم و عملکرد آن به وجود آمده و به تدریج انواع متفاوتی از مدل های کاملاً رسمی و سنتی به بازار عرضه می شود. پاپیون در این زمان بسیار محبوب تر از کراوات شده و در اواسط سال ۱۸۸۰ در مد لباس آقایان جایگاه خاصی پیدا می کند.^{۶۵} پس از جایگزینی کراوات با پاپیون، این پوشش به تدریج جهت تقارن بیشتر و تزئینی شدن تکامل می یابد.^{۶۶}

65. Smith, Russell, *Men's Style*. Macmillan. 2007, p. 135.

66. Fink, Thomas, and Yong Mao. *The 85 Ways to Tie a Tie: The Science and Aesthetics of Tie Knots*. London: Fourth Estate, 1999.

۴. اختراع پزشکان

در سال ۱۹۰۰ استفاده از پاپیون در میان جراحان و مردان عرصه علمی بسیار رایج می‌شود. در واقع پیدایش پاپیون یک تحول خوشایند برای جراحان و پزشکانی بود که قادر می‌شدند با این پوشش به راحتی جراحی کنند. پاپیون، به تدریج با تغییراتی مختصر، به مد لباس زنانه، به خصوص لباس رسمی اداری راه پیدا می‌کند. در سال ۱۹۸۰ زنانی که در حرفه‌هایی چون وکالت، بانک‌داری و تجارت در شرکت‌های بزرگ شاغل بودند، اغلب همراه لباس خود از پاپیون استفاده می‌کردند. این لباس‌ها از بلوز با دکمه‌های فوقانی و گاهی طرح چین پلیسه و پاپیونی که کمی از پاپیون همکاران مرد آنها کامل‌تر اما به طور معمول از پارچه‌های مشابه به لحاظ رنگ و الگو بود، تشکیل می‌شد.

نتیجه

بررسی مدعیات یاد شده، مستند نبودن ادعاها در مورد پیدایش پاپیون را ثابت می‌کند و اینکه همچون کراوات، نمی‌توان تاریخچه روشن و دقیقی را برای آن بیان کرد.^{۶۷}

۲-۲ تاریخچه دستمال گردن

دستمال گردن، پارچه‌ای با کیفیت است که برای زیبایی، به شیوه خاصی به گردن آویخته شده و گره زده می‌شود. گاهی آن را هم معنای «زنار» به شمار آورده‌اند که در شعر فارسی به کرات به کار رفته است.

۶۷. البته همان‌طور که در مورد کراوات گفته شد صرف عدم اثبات منشأ تاریخی آن نیز برای عدم امکان اثبات تشبیه به کفار با استعمال پاپیون کافی است؛ زیرا مدعی حرمت استعمال آن، باید منشأ تاریخی اختراع آن توسط کفار را اثبات کند. علاوه بر اینکه، بر فرض اینکه منشأ تاریخی آن، اختراع کفار باشد، لکن در زمان ما که استفاده از آن اختصاصی به کفار نداشته و توسط مسلمانان نیز معمول است، استعمال آن، تشبیه به کفار به حساب نمی‌آید.

به هر حال، با بررسی منابع، به منشأ خاصی برای اختراع این پوشش
برنخوردیم. البته برخی، منشأ پیدایش آن را استفاده اقلیت های مذهبی برای
متفاوت شدن با سایر ادیان دانسته اند،^{۶۸} لکن هیچ منبع تاریخی خاصی، این ادعا
را تأیید نمی کند.

بنابراین، همانند کراوات و پاپیون، اثبات اینکه این پوشش از اختراعات کفار
بوده است، ممکن نیست.

۲-۳ نتیجه فصل

با بررسی تاریخچه کراوات و پاپیون و دستمال گردن، نتایج زیر به دست
می آید:

۱. در باره منشأ پیدایش هر یک از این سه پوشش، ادعاهای زیادی مطرح شده
است، لکن هیچ یک مستند قابل اعتمادی ندارند.

۲. اینکه کراوات تغییر یافته صلیب باشد یا اینکه این سه پوشش توسط
مسیحیان یا به طور کلی کفار ابداع شده باشند، امر روشن و قابل اثباتی نیست؛
بلکه از آن سو، ممکن است پوشش هایی مانند کراوات، از ابداعات مسلمانان بوده
باشد.

۳. بر فرض اینکه این پوشش ها توسط کفار ابداع شده باشند، آنچه برای
استدلال به ادله ای مانند «حرمت تشبّه به کفار» مهم است، اختصاص این پوشش ها
در زمان حاضر به ایشان است، در حالی که هم اکنون تمام مردم دنیا، چه مسلمان و
چه غیر مسلمان، از این پوشش ها استفاده می کنند و استعمال آنها، تشبّه به کفار را
به ذهن متبادر نمی کند.

۶۸. روان شناسی محیط <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

بخش دوم: بررسی حکم فقهی استعمال کراوات، پایون و دستمال گردن
پس از آن که در بخش پیشین، مباحث مقدماتی، توضیح مفاهیم و تاریخچه این سه پوشش مورد بررسی قرار گرفت، در این بخش، به بررسی حکم فقهی استعمال کراوات و پایون و دستمال گردن پرداخته می شود.

مباحث این بخش را در ضمن دو فصل پی می گیریم. در فصل اول، از ادله ای که برای حرمت استعمال این سه پوشش اقامه شده است سخن گفته و صحت و سقم آنها را بررسی می کنیم. ادله ای که در این فصل مورد بررسی قرار می گیرند، حرمت تشبیه به کفار، حرمت لبس لباس شهرت، حرمت هتک مؤمن و حرمت ترویج فرهنگ منحط غربی است.

در فصل دوم نیز این نکته را به بحث می گذاریم که در فرض عدم اثبات حرمت استعمال این پوشش ها، آیا امکان اثبات کراهت استعمال آنها وجود دارد یا خیر؟ در این فصل، از امکان استدلال به حدیث ضعیف برای اثبات کراهت عمل و میزان در کراهت و حرمت مصادیق ترویج فرهنگ غربی سخن می گوئیم.

فصل اول: ادله حرمت

الف) حرمت تشبیه به کفار

برای اثبات حرمت تشبیه به کفار، به آیات و روایات مختلفی استدلال شده است.

آیات

آیه الله سید محسن خرازی، در مقاله ای که در همین خصوص نگاشته است، آیاتی را که بیانگر حرمت تشبیه به کفارند، این گونه بر می شمارد: ۶۹ آیه اول:

۶۹. مجله فقه اهل بیت (ع)، ش ۱۵، ص ۲۵.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^{۷۰}

و هرکس پس از روشن بودن راه حق برای او، با رسول خدا(ص) به مخالفت برخیزد و راهی غیر طریق اهل ایمان پیش گیرد، وی را به همان طریق باطل و راه ضلالت که برگزیده و اگذاریم و او را به جهنم در افکنیم که آن مکان بسیار بد منزلگاهی است.

ایشان در توضیح استدلال به این آیه برای حرمت تشبّه به کفار^{۷۱} می گوید: بدون شک تشبّه به کفار و پیروی از آنان، در صورتی که انگیزه آن داخل شدن در هیأت کفار و خارج شدن از هیأت مسلمین باشد، حرام است. زیرا اگر شخص توجه داشته باشد که این عمل به معنای عدول از اسلام است، ارتکاب آن موجب ارتداد است و اگر متوجه این نکته نباشد بلکه فقط به انگیزه هم‌رنگ شدن با کفار در امور خود از آنان پیروی کند، این کار گناهی بزرگ و جهلی سترگ محسوب می شود.^{۷۲}

نقد: بخش اول استدلال که به هیأت کفار درآمدن را در صورت انضمام انگیزه خروج از اسلام، مستلزم ارتداد و کفر دانسته بود، درست است؛ لکن بخش دوم آن که صرف به هیأت کفار درآمدن را نیز گناهی بزرگ دانسته است، ناتمام است.

۷۰. سوره نسا، آیه ۱۱۵.

۷۱. البته نویسنده محترم، این آیات را در ذیل ادله «تشبّه به کفار و تبعیت از آنها» آورده است، بنابراین ممکن است این اشکال مطرح شود که ذکر آنها به عنوان ادله «حرمت تشبّه به کفار» خلاف مراد نویسنده است.

لکن حتی اگر این اشکال نیز وارد باشد، می توان این ادله را بدون نظر به مراد قائل آن و صرفاً به عنوان ادله ای که «ممکن» است برای استدلال بر حرمت تشبّه به کفار مطرح شوند ذکر کرد. بنابراین ذکر قائل و مأخذ، صرفاً به جهت رعایت امانت است، نه اسناد علمی به اینکه مراد نویسنده نیز استدلال بر حرمت تشبّه به کفار به طور مطلق و بدون تبعیت از آنهاست.

۷۲. مجله فقه اهل بیت(ع)، ش ۱۵، ص ۲۶.

به نظر می‌رسد مستدل محترم، مراد از عبارت «و یتبع غیر سبیل المؤمنین» را در آمدن به هیأت کفار انگاشته و بر همین اساس، پوشیدن لباس‌های مختص به کفار را حرام دانسته است. لکن باید توجه کرد که آیه از مخالفت با سیره و عمل مؤمنین نهی نکرده است؛ بلکه آنچه در آیه وجود دارد، صرفاً نهی از اتباع سبیل غیر مؤمنین است.

توضیح اینکه: واضح است که مؤمنین راه و سبیلی غیر از صراط مستقیم و سبیل الهی که خداوند متعال به آن امر کرده است ندارند. بنابراین مراد از سبیل غیر مؤمنین، با توجه به تفسیر سبیل مؤمنین در آیات قرآن روشن می‌شود. در قرآن کریم آمده است:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ؛^{۷۳}

این راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید و از راه‌های متفرق (و انحرافی) دوری کنید که شما را از راه حق دور می‌سازند.

در این آیه و سایر آیاتی که صراط مستقیم را مطرح کرده‌اند، خداوند متعال در مقام تبیین صراط مستقیم نبوده و حد جدیدی را برای آن معین نکرده است. بنابراین حد آن، همان حدود الزامی انجام واجبات و ترك محرمات و حدود غیر الزامی انجام مستحبات و ترك مکروهات است. با توجه به این امر و روشن نکردن حکم تشبّه به کفار توسط این گونه آیات، طبیعتاً دخول یا عدم دخول تشبّه به کفار در پوشش، در صراط مستقیم یا صراط غیر مؤمنین مشخص نیست؛ لذا نمی‌توان با تمسک به این گونه آیات، انطباق سبیل غیر مؤمنین بر مثل تشبّه در پوشش را نتیجه گرفت.

به دیگر سخن، حرمت یا عدم حرمت تشبّه به کفار در پوشش روشن نیست. از طرفی، انطباق صراط مستقیم و سبیل مؤمنین بر ترك تشبّه به آنها در پوشش نیز

۷۳. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

روشن نیست و آیه ای در مقام تبیین این دو معنا بر نیامده تا مراد از آنها به صورت دقیق روشن شود. بنابراین باید به مقدار قدر متیقن از صراط مستقیم و سبیل مؤمنین اكتفا کرد. مقدار قدر متیقن از این دو معنا نیز انجام واجبات و ترك محرمات است و دلیلی بر اندراج استعمال پوشش های آنها تحت محرمات شرعی وجود ندارد تا مصداقیت ترك آن برای صراط مستقیم و سبیل مؤمنین نتیجه گرفته شود.

همچنین در تفاسیر قرآن نیز «اتباع غیر مؤمنین» به عدم اطاعت خدا و رسول و کناره گیری از اسلام تفسیر شده است نه در آمدن به هیأت کفار. به عنوان نمونه، مرحوم طباطبائی نیز در تفسیر این آیه، به صراحت بر معنای مذکور تأکید می کنند.^{۷۴} در سایر تفاسیر نیز فقره «یتبع غیر سبیل المؤمنین» با تعابیر مختلف، به معنای عدم اطاعت خداوند تفسیر شده است.^{۷۵} حتی در تفاسیر روایی مانند برهان و نور الثقلین نیز آیه مکرراً بر مخالفت با خدا و رسول و کناره گیری از اسلام یا عدم اطاعت خدا و رسول تطبیق شده است، نه بر صرف در آمدن به هیأت کفار.^{۷۶}

۷۴. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۸۳، «فالمراد بمشاقاة الرسول بعد تبیین الهدی مخالفته و عدم إطاعته، و علی هذا فقله «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» بیان آخر لمشاقاة الرسول، و المراد بسبیل المؤمنین إطاعة الرسول فإن طاعته طاعة الله قال تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (النساء: ۸۰). فسبیل المؤمنین بما هم مجتمعون علی الإیمان هو الاجتماع علی طاعة الله ورسوله.»

۷۵. به عنوان نمونه، ر. ک: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۱۲۸؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۱۱، ص ۲۱۹؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۷، ص ۳۷؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۶۹.

۷۶. عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۵۱، به عنوان نمونه: «قال علیه السلام: انه بايعنى القوم الذين بايعوا ابا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد ان يختار ولا للغائب ان يرد انما الشورى للمهاجرين والانصار فان اجتمعوا على رجل و سموه إماماً كان ذلك لله رضاء، فان خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه الى ما خرج منه فان أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين و ولاه الله ما تولى.»

این تعبيرات تفاسير، مؤيد اين نکته هستند كه عطف موجود بين دو فقره «و من يشاقق الرسول» و «يتبع غير سبيل المؤمنين» عطف تفسيرى است و اين دو تعبير، به يك معناست.

آيه دوم:

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ؛^{۷۷}

و از هوس هاى آنان پيروي مكن و از آنها بر حذر باش، مبادا تو را از بعضى احكامى كه خدا بر تو نازل كرده، منحرف سازند.

مستدل به اين آيه، آن را به همراه دو آيه بعدى، داراى دلالتى واضح تر نسبت به آيه پيشين مى داند؛ زيرا به زعم وى، اين آيات، صرف در آمدن به هيات كفار را حرام دانسته و همانند آيه پيشين، حرمت را مشروط به داشتن انگيزه هم رنگ شدن با ايشان نمى داند.

نقد: استدلال به اين آيه براى اثبات حرمت تشبّه به كفار ناتمام است؛ زيرا متبادر از عدم تبعيت از هوا و هوس هاى كفار، خروج از دين يا انجام گناهانى است كه آنان مرتكب مى شوند، نه صرف پوشيدن لباس هاى مختص به ايشان يا تبعيت از آداب و رسوم آنها كه در حرمت تشبّه به كفار مد نظر است. شاهد آن اين است كه شأن نزول آيه در مورد سؤال اهل كتاب در مورد زناى محصنه و قصاص قتل است

> «فى تفسير العياشى عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال: لما كان امير المؤمنين فى الكوفة اتاه الناس فقالوا: اجعل لنا اماما يؤمننا فى رمضان، فقال: لا، و نهام ان يجتمعوا فيه، فلما امسوا جعلوا يقولون: ابكوا فى رمضان و ارمضناه فاتاه الحارث الاعور فى اناس فقال: يا امير المؤمنين ضجوا الناس و كرهوا قولك فقال عند ذلك: دعهم و ما يريدون ليصلى بهم من شاؤا ثم قال: وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَأَتْ مَصِيرًا»، عروسى حويزى، تفسير نور الثقلين، ج ۱، ص ۵۵۱؛ بحراني، البرهان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص ۱۷۳.

۷۷. سوره مائده، آيه ۴۹.

که خداوند به پیامبرش می فرماید: تو از هوا و هوس ها و امیال آنان تبعیت نکن و به آنچه به تو نازل شده است حکم کن. این وجه هم در کلام امام باقر(ع) ذکر شده و هم منقول از برخی مفسرین همچون جبائی است.^{۷۸} بنابراین آیه هیچ ارتباطی به حرمت تشبیه به کفار در اموری مانند پوشش و آداب و رسوم که تبعیت از هوا و هوس آنان محسوب نمی شود، ندارد.

آیه سوم:

قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَكْثَرُ أَنْ يَتَّبِعَ آمَنٌ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟^{۷۹}

بگو تنها خداست که خلق را به راه حق و طریق سعادت هدایت می کند، آیا آنکه خلق را به راه حق رهبری می کند سزاوارتر به پیروی است، یا آنکه خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کنند؟ پس شما مشرکان را چه شده و چگونه چنین قضاوت باطل می کنید؟

تقریب استدلال به آیه، این گونه است که در آیه، اتباع از اوامر الهی، امری ممدوح و لازم شمرده شده، در مقابل اتباع از طریق غیر خدا که مورد ذم و نهی ضمنی قرار گرفته است. بنابراین استفاده از پوشش های غیر مؤمنین نیز از آنجا که نوعی اتباع از طریق غیر مؤمنین شمرده شده و در مقابل اتباع راه الهی است، مذموم و منهی خواهد بود.

نقد: این آیه نیز در مقام بیان لزوم تبعیت و اطاعت از خداوند است و اطاعت از غیر او را نادرست می داند؛ لکن به قرینه مخاطب قراردادن مشرکان و اینکه خداوند را تنها شایسته هدایت و تبعیت می داند، واضح است که مراد از حرمت

۷۸. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۱۵-۳۱۶؛ شیخ طوسی، التبیان فی

تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۵۴۷-۵۴۸.

۷۹. سوره یونس، آیه ۳۵.

تبعیت از غیر خدا، حرمت مخالفت با او در اوامر و نواهی است، نه در مانند پوشیدن لباس های کفار که منهی عنه بودن آن اول کلام است. به دیگر سخن، آیه در مقام بیان لزوم اطاعت از خداوند و حرمت مخالفت با وی است؛ لذا استدلال به آن برای اثبات حرمت تشبیه به کفار که حرمت آن، اول کلام است، از قبیل تمسک به عام در شبهه مصداقیه است.

علاوه بر اینکه، بر فرض اینکه آیه در مقام بیان، حرمت تبعیت از غیر خدا به نحو مطلق است، در این صورت پوشیدن لباس های مسلمانان نیز حرام خواهد بود؛ زیرا لباس های ایشان نیز به فرمان خدا به شکل فعلی در نیامده اند؛ بلکه این خود مسلمانان بوده اند که با سلیقه خود، لباس هایی را برای خود ابداع کرده اند. بنابراین اگر مراد آیه، حرمت اطاعت از غیر خدا به صورت مطلق باشد، نه تنها پوشیدن لباس های کفار؛ بلکه پوشیدن لباس های مسلمانان که به فرمان خدا و رسول نبوده و حتی توسط معصومین پوشیده نشده نیز حرام است. به عنوان مثال، اگر نوعی لباس، پس از عصر تشریع، در بلاد مسلمین معمول گردید، به نحوی که هیچ یک از معصومین از آن استفاده نکرده اند (تا بتوان استعمال آنان را دلیل بر جواز استفاده از این پوشش انگاشت)، پوشیدن آن حرام خواهد بود.^{۸۰}

آیه چهارم:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ

۸۰. ممکن است گفته شود: حتی پوشیدن لباس هایی که استفاده از آنها توسط مسلمین پس از عصر ائمه معمول گردیده و توسط هیچ یک از ائمه نیز مورد استفاده قرار نگرفته اند نیز به دلیل وجود روایاتی که به پوشیدن لباس اهل زمان ترغیب می کند مشروع خواهد بود. لکن در پاسخ گفته می شود که روایات مذکور، در صورت صحت استدلال به آنها، پوشیدن لباس های کفار زمان را نیز تصحیح می کند؛ زیرا مراد از لباس اهل زمان، الزاماً لباس مسلمانان هر زمان نیست، بلکه لباس افراد حاضر در آن زمان است، چه مسلمان باشند و چه غیرمسلمان.

بَذِّرْهُمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ؛^{۸۱}

اگر حق تابع هوای نفس آنان شود، همانا آسمان ها و زمین و هر چه در آنهاست فاسد خواهد شد؛ ولی، قرآنی به آنان دادیم که مایه یادآوری آنان است؛ اما آنان از (آنچه مایه) یادآوریشان (است) روی می گردانند.

مستدل اگرچه برای استدلال به آیه، تقریبی را بیان نکرده است، لکن می توان آن را این گونه تقریب کرد: در آیه، تبعیت از هوا و هوس های غیرمسلمانان نادرست شمرده شده، تا آنجا که موجب فساد آسمان ها و زمین دانسته شده است. از طرفی، یکی از مصادیق تبعیت از هواهای غیرمسلمانان، استفاده از لباس های اختصاصی آنان است؛ زیرا استفاده از این لباس ها، به معنای پذیرفتن امیال آنان و حرکت در مسیر آنان است. بنابراین از نهی از اتباع هوا و هوس های آنان، حرمت پوشیدن لباس های اختصاصی آنان نیز نتیجه گرفته می شود.

نقد: استدلال به این آیه بر حرمت تشبّه به کفار بسیار ضعیف است. مدلول این آیه، بیان این امر است که اگر حق تابع هوای نفس مردمان شود، آسمان و زمین فاسد می شوند. این مطلب هیچ ارتباطی به حرمت تشبّه به کفار ندارد؛ زیرا اینکه حق، امری است که تابع هوا و هوس هیچ کس، چه کافر و چه مسلمان نیست، ارتباطی با حرمت تشبّه به کفار ندارد.

بلکه حتی بر فرض اینکه با توجه به آیات پیشین، مراد از ضمیر «هم» در «اهوائهم»، مشرکین یا کفار باشند، اگرچه آیه با تعبیر «عدم تبعیت حق از هوا و هوس آنان»، بر اینکه هوا و هوس آنان در نقطه مقابل حق بوده و لذا باطل است تأکید می کند، لکن در مقام تبیین مصادیق حق و باطل نبوده و بیان نمی کند که چه معیاری برای تشخیص مصادیق این دو وجود دارد. بنابراین آیه نسبت به اینکه تشبّه به کفار در پوشش، مصداق حق است یا باطل، ساکت بوده و بیانی ندارد.

باری، حتی در تفاسیر نیز این معنا از آیه استفاده نشده است. برای نمونه، در

۸۱. سوره مؤمنون، آیه ۷۱.

تفاسیر مجمع البیان^{۸۲} و مفاتیح الغیب،^{۸۳} مراد از تبعیت حق از اهواء مردم (به قرینه ترتب فساد بر این تبعیت و آیه «لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا»، شریک گرفتن خدا برای خود دانسته شده است؛ امری که هیچ ارتباطی به حرمت تشبیه به کفار ندارد. بلکه حتی اگر مراد از تبعیت حق از اهواء، مطلق افعال قبیح توسط ذاتی الهی باشد (همان طور که در تفسیر تبیان، به این معنا اشاره شده است)،^{۸۴} باز هم استفاده قبح و حرمت تشبیه به کفار، به منزله تمسک به عام در شبهه مصداقیه است؛ زیرا قبح تشبیه به کفار، اوّل کلام است و هنوز اثبات نشده است. بنابراین استدلال به این آیه نیز ناتمام است.

روایات

در مجامع حدیثی، روایاتی وجود دارند که از تشبیه به دشمنان خدا یا یهود و نصاری و مجوس نهی می کنند. این روایات را می توان در چند دسته سامان داد. در زیر، هر دسته از روایات را ذکر کرده و هر یک را جداگانه، به لحاظ سند و دلالت بررسی می کنیم.

دسته اوّل

در این دسته از روایات، به طور عام، آثار تشبیه به اقوام غیر مسلمان بیان شده است. روایات این دسته، از این قرارند:

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمودند: «من تشبّه بقوم فهو منهم»؛

هر کس خود را شبیه قومی کند، از همان قوم است.^{۸۵}

۸۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۷۹.

۸۳. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۲۳، ص ۲۸۷.

۸۴. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۸۲.

۸۵. هیشمی، ج ۱۰، ص ۱۷۲؛ ابوداود سنن، ج ۲، ص ۵۵۲؛ ابی جمهور، عوالی اللثالی العزیزة، ج ۱، ص ۱۶۵.

امیرالمؤمنین (ع) فرمودند:

من تشبه بقوم عُد منهم؛ هر کس خود را به قومی شبیه کند، در زمره آنان

شمرده می شود. ۸۶

امیرالمؤمنین (ع) فرمودند:

ان لم تكن حليماً فتحلم فإنه قل من تشبه بقوم إلا اوشك ان يكون منهم؛^{۸۷}

اگر بردبار نیستی، خود را بردبار بنمای؛ زیرا کم می شود کسی خود را شبیه

قومی سازد و اندک اندک از آنان نشود.

بررسی سندی: روایت اول، تنها در منابع اهل سنت وجود دارد و لذا به

جهت ضعف سندی، امکان استدلال به آن وجود ندارد. روایت دوم و سوم نیز

اگرچه در منابع شیعی یافت می شوند، لکن به جهت ارسال، ضعیف شمرده

می شوند. بنابراین هیچ یک از روایات مذکور، قابل استناد نیستند.

بررسی دلالتی: در مورد این دسته از روایات، نکات زیر به ذهن می رسد:

۱. به قرینه روایت سوم، این دسته از روایات، جدای از ضعف سندی، در

مقام بیان این نکته هستند که تلاش برای تشبیه ظاهری، اندک اندک، به تشبیه باطنی

افراد منجر می شود، مطلبی که عقلا و علم روانشناسی نیز آن را تأیید می کند. این

نکته در روایت سوم مورد تصریح قرار گرفته است و در دو روایت اول اگرچه بدان

اشاره ای نشده است، لکن به قرینه روایت سوم، می توان مراد آن دو روایت را نیز

بیان این نکته دانست. ۸۸ در این سه روایت هیچ اثری از حکم تکلیفی به چشم

۸۶. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۴۰؛ قاضی نعمان مغربی، دعائم الإسلام، ج ۲،

ص ۵۱۳.

۸۷. سید رضی، نهج البلاغه، ص ۸۲۲، حکمت ۱۹۷.

۸۸. حتی اگر این قرینیت را نیز نپذیریم، لکن صرف همین احتمال کافی است تا نتوان نسبت به

مقام بیان حکم تکلیفی بودن در دو روایت اول جازم شد. بنابراین با اجمال دو روایت اول

از حیث بیان حکم تکلیفی یا حکم ارشادی، امکان استدلال به آن دو نیز منتفی می گردد.

نمی خورد تا در رابطه با دلالت یا عدم دلالت آن بر حرمت گفتگو کنیم. تعابیری همچون «اوشک» نیز شاهد بر این است که روایت در مقام ارشاد به این حکم عقلایی است نه بیان حکم تکلیفی.

۲. مراد از قوم، الزاماً فرقه دینی یا مذهبی خاصی نیست؛ زیرا در هیچ جای این روایات، به فرقه و مذهب اشاره ای نشده است؛ بلکه بر عکس، در روایت سوم، «بردباران» نیز به عنوان یک «قوم» شمرده شده اند، با اینکه در عالم خارج، هیچ فرقه و گروهی به نام گروه «بردباران» وجود ندارد. بنابراین در روایت هیچ اشاره ای به گروه «کفار» نشده است تا بخواهد حکم تشبّه به آنان را بیان کند؛ بلکه این روایت، صرفاً توصیه ای مبنی بر مراقبت بر رفتارهای ظاهری است؛ چون در شکل گیری صفات درونی انسان نقش مهمی دارند. بنابراین همان طور که تشبّه به رفتارهای نادرست مسلمانان، نادرست است، تمسک به صفات حسنه کفار نیز مستحسن خواهد بود.^{۸۹}

۳. بر فرض اینکه روایت، در باره مذموم بودن تشبّه به فرقه های مذهبی باشد تا از تأثیر درونی اعتقادات آن فرقه ها بر شخص جلوگیری شود، تشبّه به رفتارها و صفات اختصاصی کفار (که به آن شهره بوده و مسلمانان هیچ بهره ای از آن ندارند،

۸۹. ممکن است در دفاع از مستدل گفته شود: اطلاق قوم بر «بردباران» اگرچه ظهور آن در اختصاص به فرقه های مذهبی را از بین می برد، لکن مانع از اطلاق و شمول آن برای فرقه های دینی نمی شود، همان طور که در قرآن کریم نیز عبارت «القوم الکافرین» به کار رفته است. بنابراین باز هم این دسته از روایات، شامل تشبّه به کفار می شوند.

لکن در پاسخ می گوئیم: اطلاق لفظ قوم بر امثال بردباران که گروه و فرقه خاصی نبوده و صرفاً دارای اخلاقیات مشابهی هستند، به ضمیمه این نکته عقلایی که تشبّه به هر اخلاق و خصوصیتی، موجب عمل تدریجی بر طبق آن اخلاق می گردد، شمول لفظ قوم برای اقوام و فرقه ها را در خصوص این روایات، به قرینه سیاقیه ای که گفته شد، مجمل می کند. لکن حتی اگر این اجمال نیز پذیرفته نشود، پاسخ های بعدی که در فرض نپذیرفتن این پاسخ است، به کار خواهد آمد.

مانند برخی پوشش های اختصاصی یا آداب مذهبی، مذموم خواهد بود؛ لکن این توصیه اخلاقی، حکم شرعی را به دنبال ندارد؛ زیرا برای اثبات حکم شرعی، لازم است احراز شود که امام(ع) در مقام بیان حکم شرعی هستند، در حالی که در این گونه روایات، به علت احتمال فراوان اینکه روایت صرفاً بیانگر حکمی اخلاقی باشد، احراز اینکه امام(ع) در مقام بیان حکم شرعی هستند، ممکن نیست.

۴. بر فرض اینکه روایت در مقام بیان حکم شرعی باشد، لکن دلیلی بر حرمت تشبه به کفار بیان نشده است؛ بلکه حکم مذمومیت تشبه به کفار، از حیث کراهت و حرمت مجمل است و همان طور که در پاسخ پیشین گفته شد، از آنجا که التزام به اینکه روایات در مقام بیان حکومت به لحاظ تمام آثار هستند ممکن نیست و از طرفی، دلیلی بر تعیین اثر خاصی که حکومت به لحاظ آن صورت گرفته است نیز وجود ندارد، بنابراین نمی توان با این روایات نسبت به بیان حکم حرمت تشبه به کفار، جازم شد.

دسته دوم

روایاتی که به طور کلی از تشبه به دشمنان خداوند متعال نهی می کند. روایات این دسته، به قرار زیر هستند:

اسماعیل بن مسلم از امام صادق(ع) نقل می کند:

رَوَى إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الصَّادِقِ (ع) أَنَّهُ قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيَّ نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ: لَا يَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَلَا يَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَلَا يَسْلُكُوا مَسَالِكَ أَعْدَائِي فَيَكُونُوا أَعْدَائِي كَمَا هُمْ أَعْدَائِي؛^{۹۰}

خداوند(عزوجل) به پیامبری از پیامبرانش وحی کرد: به مؤمنین بگو که لباس دشمنان مرا نپوشند، و طعام دشمنان مرا نخورند، و راههای دشمنان مرا نپیمایند که در غیر این صورت از زمره دشمنان من محسوب می شوند.

۹۰. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۳۸۵، ح ۵۴۶۸.

سکونی از امام صادق (ع) و ایشان از پدرانشان نقل می کنند که فرمودند:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْتَدِيهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ قُلْ لِقَوْمِكَ لَا تَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَلَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَلَا تَشَاكِلُوا بِمَا شَاكَلَ أَعْدَائِي فَتَكُونُوا أَعْدَائِي كَمَا هُمْ أَعْدَائِي؛^{۹۱}

خداوند (عزوجل) به پیامبری از پیامبرانش وحی کرد: به مؤمنین بگو که لباس دشمنان مرا نپوشند، و طعام دشمنان مرا نخورند، و خود را به شکل دشمنان من در نیاورند که در غیر این صورت از زمره دشمنان من محسوب می شوند.

در مستدرک الوسائل روایتی به نقل از قطب راوندی آمده است:

أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ نَبِيٌّ أَنْ قُلْ لِقَوْمِكَ: لَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَلَا تَشْرَبُوا مَشَارِبَ أَعْدَائِي وَلَا تَرْكَبُوا مَرَاقِبَ أَعْدَائِي وَلَا تَلْبَسُوا مَلَابِسَ أَعْدَائِي وَلَا تَسْكُنُوا مَسَاكِينَ أَعْدَائِي فَتَكُونُوا أَعْدَائِي كَمَا كَانَ أَوْلَئِكَ أَعْدَائِي؛^{۹۲}

خداوند به پیامبری وحی کرد که به قومت بگو: از نوع غذا و خوردنی های دشمنان من نخورید، و از نوع نوشیدنی های دشمنان من نیاشامید، و بر مرکب های دشمنان من سوار نشوید، و از نوع پوشاک دشمنان من نپوشید و در منازل دشمنان من سکونت نکنید، در غیر این صورت بسان آنان، از زمره دشمنان من محسوب می شوید.

بررسی سندی: دو حدیث اولی، به لحاظ سندی موثق هستند. در سند حدیث اول، شیخ صدوق، ابن ولید، صفار، عباس بن معروف و نوفلی^{۹۳} و

۹۱. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۴۶، ح ۲۰۱۸۰.

۹۲. نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۳، ص ۲۴۸، ح ۳۵۰۲.

۹۳. حسین بن یزید نوفلی، با توجه به این که شاگرد او یعنی احمد برقی در سال ۲۷۰ یا ۲۸۰ هجری وفات کرده است، در زمره راویان نیمه اول قرن سوم به شمار می رود. وی در کتاب

سکونی^{۹۴} قرار دارند که جمله یا عدل امامی و یا ثقه هستند. در سند حدیث دوم نیز

> رجال شیخ طوسی: ۳۵۵ و رجال برقی (برقی: ۵۴) از اصحاب امام رضا (ع) شمرده شده است. او در ری ساکن بود و همان جا دفن شد. نجاشی در شرح حالش می گوید: «ابو عبد الله شاعر و ادیب کوفی است که ساکن ری شد و همان جا فوت کرد. برخی از قمی ها می گفتند وی در آخر عمرش غلو می کرد - خدا بهتر می داند! - ولی دلیلی بر این مطلب ندیدیم.» (نجاشی: ۳۸).

یکی از بزرگ ترین میراثی که توسط حسین بن یزید نوفلی به ما رسیده است، میراث سکونی است.

در مورد وثاقت نوفلی همان طور که از رجال نجاشی نقل شد، تنها نقیصه ای که بر او وارد می شود، اتهام غلوی است که به او نسبت داده شده و به شهادت رجالی بزرگ؛ نجاشی، دلیلی بر این اتهام وجود ندارد؛ لذا به روایات او نیز عمل شده است. علاوه بر اینکه اختلاف در نسبت غلو به یک شخص، حاکی از این است که غلو وی در مسائل مورد اتفاق شریعت نبوده است، وگرنه اگر این چنین بود، معنا نداشت که توسط یک رجالی، توثیق و توسط دیگری، به جهت غلو، تضعیف شود. علاوه بر اینکه غلو در مسائل اعتقادی، ملازمه ای با عدم صداقت در نقل روایات فقهی ندارد، لذا مانع از تمسک به روایات فقهی وی نمی شود. قبول روایات نوفلی توسط علما نیز حاکی از صحت حداقل یکی از موارد فوق است.

۹۴. سبحانی، موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۲، ص ۷۰، اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، از اصحاب امام صادق (ع) و یکی از راویانی است که بیشترین روایت را از ائمه (ع) نقل کرده است. از ایشان حدود ۱۱۲۲ روایت در کتاب های اربعه حدیثی (فقیه، کافی، تهذیب و استبصار) موجود است.

و اکثر روایات او را نوفلی نقل کرده است؛ یعنی در کتب اربعه حدود ۸۵۲ مورد از روایات سکونی توسط نوفلی روایت شده است. (همان: ۷۱).

در کتاب رجال نجاشی (نجاشی: ۲۶) و فهرست شیخ طوسی (طوسی: ۳۳) صحبتی از مذهب او به میان نیامده است؛ فقط در رجال برقی (برقی: ۲۸) اشاره می کند که سکونی از اهل سنت نیز روایت نقل می کند. بعدها برای اولین بار علامه حلی (علامه حلی، خلاصة الاقوال: ۱۹۹). و ابن داوود (ابن داود، رجال: ۴۲۶) به مذهب او اشاره کرده و او را از اهل سنت دانستند. در مجموع، در شیعه به روایات سکونی عمل می شود. (خویی، معجم رجال حدیث، ج ۳، ص ۱۰۶؛ وحید بهبهانی، تعلیقة علی منهج المقال، ص ۲۷).

شیخ طوسی، محمد بن الحسن صفار، ابراهیم بن هاشم و نوفلی و سکونی قرار دارند که یا عدل امامی و یا ثقه اند. لکن حدیث سوم، مرسل است و قابل استناد نیست. اما به هر حال، به جهت موثق بودن دو سند اول، امکان استدلال به این دسته از روایات وجود دارد.

بررسی دلالتی: استدلال به این دسته از احادیث، با مشکلات زیر روبه رو است:

۱. بر فرض تمامیت دلالت حدیث بر حرمت این اعمال از جمله پوشیدن لباس های دشمنان خدا برای مسلمانان، لکن رابطه بین کفار و دشمن خدا، رابطه تساوی نیست؛ بلکه بسیاری از کفار، از اهالی ذمه و قاصرند که نمی توان آنان را دشمن خدا نامید. از آن سو، برخی از به ظاهر مسلمانان، همانند منافقین صدر اسلام نیز با دشمنی با رسول خدا(ص) و ائمه(ع)، در زمره دشمنان خدا قرار می گیرند، در حالی که به ظاهر مسلمانند. کسانی همچون خلفای بنی امیه و بنی عباس و شمر و ابن ملجم و سپاهیان عمر سعد و... همگی در زمره مسلمانان قرار می گیرند، در حالی که در دشمنی آنان با خدا شکی وجود ندارد. با توجه به این مطلب، نهی از تشبّه به دشمنان خدا، ملازم با نهی از تشبّه به کفار نیست.^{۹۵}

۹۵. ممکن است گفته شود در صدق «اعداء الله» بین کفار ذمی و غیر ذمی تفاوتی وجود ندارد؛ بلکه تفاوت آنها در دشمنی با خلق خدا(= مسلمانان) است که آنها را به ذمی و محارب تقسیم می کند. هم چنین مراد از دشمنان خدا به مناسبت حکم و موضوع و اینکه از تشبّه به آنها انذار شده است، دشمنان ظاهری خداوند است؛ زیرا واضح است که دشمنان باطنی خداوند که در ظاهر مسلمانند، لباس و مرام خاصی غیر از لباس و مرام ظاهری مسلمانان ندارند که خداوند متعال از تشبّه به آنها نهی کند. با این وصف، واژه «اعدائی» که در روایت ذکر شده است، مرادف با کفار بوده و رابطه اش با آن، تساوی است. در صورت قبول این مطلب، این اشکال به این دسته از روایات وارد نبوده و اشکال بعدی که در فرض عدم پذیرش این اشکال است، مورد توجه خواهد بود.

۲. بر فرض اینکه مراد از دشمنان خدا، کفار (اعم از ذمی و غیر ذمی) باشند، لکن سیره قطعیه معصومین علیهم السلام شاهد بر عدم اراده حرمت از این نهی است. در روایات زیادی ذکر شده است که معصومین علیهم السلام از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های کفار تناول می‌کردند، در حالی که بنا بر ادعای مستدل، می‌بایست چنین کاری حرام باشد.

در روایات بسیاری، خوردن طعام غیر مسلمانان، مکروه دانسته شده و بر عدم حرمت آن تأکید شده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْمٍ مُسْلِمِينَ - يَأْكُلُونَ وَحَضَرَهُمْ مَجُوسِيٌّ - أَيْدَعُونَهُ إِلَى طَعَامِهِمْ؟ فَقَالَ: أَمَا أَنَا فَلَا أَؤَاكِلُ الْمَجُوسِيَّ، وَآكْرَهُ أَنْ أُحَرِّمَ عَلَيْكُمْ شَيْئًا تَصْنَعُونَهُ فِي بِلَادِكُمْ؛^{۹۶}

از امام صادق (ع) در باره قومی از مسلمین سوال کردم که در جایی مشغول به خوردن طعام هستند که یک مجوسی نیز در آنجا وجود دارد، آیا او را به خوردن غذایشان دعوت کنند؟ حضرت فرمودند: اما من با مجوسی هم غذا نمی‌شوم، ولی کراهت دارم که بر شما چیزی را حرام کنم که در سرزمین‌هایتان انجام می‌دهید.

وَبِالْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ ذَكْرِيَّا بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: كُنْتُ نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمْتُ فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي عَلَى دِينِ النَّصْرَانِيَّةِ، فَأَكُونُ مَعَهُمْ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ وَأَكُلُ مِنْ آتِيَتِهِمْ فَقَالَ لِي (ع) أَيْ أَكُلُونَ لَحْمَ الْخَنَزِيرِ؟ قُلْتُ: لَا قَالَ لَا بَأْسَ؛^{۹۷}

من مسیحی بودم و سپس مسلمان شدم. پس از آن، از امام صادق (ع):

۹۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۰۸، ح ۳۰۳۵۹.

۹۷. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۰۹، ح ۳۰۳۶۰.

پرسیدم: خانواده من مسیحی هستند و با آنان در یک خانه زندگی می‌کنم و از ظرف هایشان غذا می‌خورم، وظیفه من چیست؟ حضرت به من فرمودند: آیا گوشت خوک می‌خورند؟ گفتم: خیر. حضرت فرمودند: پس اشکال ندارد.

این روایت اگرچه بیانگر جواز خوردن از غذاهایی است که توسط کفار طبخ شده است و اختصاصی به غذاهای اختصاصی آنان نیست تا مصداق تشبیه به کفار باشد، لکن کلام امام(ع) عام بوده و شامل غذاهای اختصاصی کفار نیز می‌شود. بنابراین این روایات دال بر این است که خوردن از غذاهای کفار (به شرطی که گوشت خوک نباشد) جایز است، چه این غذا اختصاصی آنان باشد و چه از غذاهایی باشد که طبخ آن هم در میان مسلمانان و هم در میان کفار مرسوم است. در مقابل این احادیث البته احادیث دیگری نیز وجود دارند که بر حرمت اکل از طعام اهل کتاب تأکید دارند،^{۹۸} لکن محدثینی همچون صاحب وسائل الشیعة، آن را حمل بر مواردی کرده‌اند که غذای اهل کتاب نجس باشد یا غذا را نجس کرده باشند، وگرنه در غیر این صورت، خوردن از غذای آنان حرام نبوده و حداکثر، مکروه است.^{۹۹}

بنابراین تصریحات روایات دیگر بر جواز خوردن از طعام و نوشیدنی‌های کفار، قرینه بر عدم اراده حرمت از دو روایت مورد استدلال است.

۹۸. ن. ک: محمد بن الحسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، کتاب الاطعمة والاشربة، أبواب الاطعمة المحرّمة، أبواب ۵۲ و ۵۳ و ۵۴.

۹۹. به عنوان نمونه، عناوین ابواب ۵۲ تا ۵۴ از أبواب اطعمه محرّمة از کتاب اطعمه و اشربة وسائل الشیعة که فتاوی صاحب وسائل است، از این قرار است:

۵۲- بَابُ تَحْرِیمِ مُؤَاكَلَةِ الْكُفَّارِ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ مَعَ تَنْجِيسِهِمْ لِلطَّعَامِ وَكَرَاهَتِهَا مَعَ عَدَمِهِ.

۵۳- بَابُ عَدَمِ تَحْرِیمِ مُؤَاكَلَةِ الْكُفَّارِ مَعَ عَدَمِ تَنْجِيسِهِمْ لِلطَّعَامِ.

۵۴- بَابُ تَحْرِیمِ الْكُلِّ فِي أَوَانِي الْكُفَّارِ مَعَ الْعِلْمِ بِتَنْجِيسِهِمْ لَهَا لَا مَعَ عَدَمِهِ.

دسته سوم

روایاتی که از تشبّه به یهود و نصاری نهی می کنند. روایات این دسته به قرار

زیر هستند:

فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْبُنْدَارِ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ أَسْمَعَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَازِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كُنَاسَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؛^{۱۰۰}

رسول خدا(ص) فرمودند: موهای سپید خود را [با خضاب] رنگ کنید و

خود را مانند یهود و نصاری در نیاورید.

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَشْعَثِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّصَارِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؛^{۱۰۱}

موهای سپید خود را [با خضاب] رنگ کنید و خود را مانند یهود و نصاری در

نیاورید.

بررسی سندی: رواتی که در سلسله اسناد این دو روایت وجود دارند همه

ضعیف اند^{۱۰۲} و ضعف برخی از آنان، همچون زبیر بن عوام و ابی هریره اظهر من

۱۰۰. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۴، حدیث ۱۵۵۷.

۱۰۱. همان، حدیث ۱۵۵۸.

۱۰۲. در روایت اوّل: محمد جعفر بندگان، هیچ توثیقی ندارد و تنها صدوق از او ۱۶ روایت نقل

می کند که با توجه به اینکه مدلول این روایات، احکام الزامی نیست، حتی بنا بر مبنای «دلالت کثرت نقل جلیل در احکام الزامی بر وثاقت مروی عنه» نیز توثیق نخواهد شد.

مسعدة بن اسمع نیز هیچ گونه توثیقی ندارد و تنها دو روایت از او نقل شده است. در مورد بقیه افراد حاضر در سند نیز توثیقی وارد نشده است با این تفاوت که از احمد بن حازم،

الشمس است. از طرفی استفاضه یا تواتر در نقل هم ندارند تا از آن طریق، علم به صدور مضمون آن در ضمن برخی از روایات این دسته حاصل شود. بنابراین بحث از دلالت این دو، بی معنا خواهد بود. این ضعف تا بدانجا روشن و بدیهی بوده که مرحوم صدوق (قدس سره) نیز برای رفع اتهام از خود، سعی در توجیه نقل این روایات دارد. ۱۰۳

بررسی دلالتی: دلالت روایات یاد شده، با اشکالات زیر مواجه است:

۱. تشبّه به یهود و نصارا از طریق رنگ نکردن موها، اگرچه به عنوان تعلیل امر به خضاب ذکر شده است، لکن ملاحظه روایتی از امیرالمؤمنین (ع)، روشن می کند که جهت امر پیامبر (ص) به خضاب کردن موها به جهت دفع توهم ضعف مسلمانان و پیری و ناتوانی آنان بوده است، نه اینکه تشبّه به یهود و نصاری، فی نفسه محذوری داشته باشد. امیرالمؤمنین در حدیثی، وقتی در باره همین حدیث پیامبر (ص) مورد پرسش قرار می گیرند، می فرمایند:

این سخن را پیامبر (ص) زمانی فرمود که پیروان اسلام کم بودند، اما امروز

محمد بن کناسه، عثمان بن عروه و زبیر بن عوام، تنها همین روایت در مصادر شیعی نقل شده است و مجموع روایات نقل شده از هشام بن عروه و عروه بن زبیر نیز چهار روایت است.

در روایت دوم: ابی محمد عبدالله شافعی توثیقی ندارد و تنها دو روایت از او موجود است که هر دوی آنها را نیز صدوق نقل کرده است. محمد بن جعفر اشعث، محمد بن ادریس، محمد بن عبدالله أنصاری و محمد بن عمرو بن علقمه نیز همچون وی، توثیقی نداشته و بیش از دو روایت از آنها نقل نشده است. ابوسلمه بن عبدالرحمن بن عوف هم بدون توثیق بوده و حال ابوهریره نیز برای کسی که کوچک ترین آشنایی با علم حدیث و رجال داشته باشد، اظهر من الشمس است.

۱۰۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۴، قَالَ الصَّدُوقُ (قدس سره): إِنَّمَا أَوْرَدْتُ هَذَيْنِ الْخَبَرَيْنِ: أَحَدَهُمَا عَنِ الزُّبَيْرِ وَالْآخَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ لِأَنَّ أَهْلَ النَّصَبِ يُنْكِرُونَ عَلَى الشَّيْعَةِ اسْتِعْمَالَ الْخِضَابِ وَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى دَفْعِ مَا يَصِحُّ عَنْهُمَا وَفِيهِمَا حُجَّةٌ لَنَا عَلَيْهِمْ.

که اسلام توسعه یافته و امنیت حکم فرماست هرکسی مختار است. ۱۰۴

بنابراین، روایت منقول از پیامبر (ص) نه تنها دلالت بر حرمت تشبّه به یهود و نصاری به صورت مطلق نمی کند؛ بلکه حتی تشبّه به آنها در مورد روایت را (که خضاب نکردن موهای سپید) است نیز حرام نمی داند؛ چرا که خضاب نکردن موهای سپید، به جهت دیگری مورد نهی قرار گرفته است. ۱۰۵

از طرفی، التزام به اینکه نهی از خضاب کردن دارای دو جهت بوده است: یکی تشبّه به یهود و نصارا و دیگری ضعف اسلام، و هر دوی این جهات در زمان امیرالمؤمنین (ع) متفی شده اند، لکن حضرت در مقام تعلیل انتفاء حکم، تنها به انتفاء یکی از این دو جهت (یعنی ضعف اسلام) اشاره نموده اند؛ انصافاً خلاف ظاهر تعلیل کلام است.

۲. بر فرض اینکه نهی از خضاب نکردن موها به جهت شبیه نشدن به یهود و نصارا باشد، لکن معلوم نیست عدم تشبّه به ایشان، علت حکم باشد؛ بلکه ممکن است صرفاً به جهت بیان حکمت آن باشد. وجود روایات کثیری که تعلیل موجود در آن، صرفاً بیان حکمت است و بسیاری از آنها در کتب «علل الشرایع» نقل شده است، مانع از ادعای ظهور تعلیل در بیان علت واقعی می شود.

۳. بر فرض اینکه روایات بیانگر تعلیل واقعی حکم به عدم تشبّه به یهود و نصاری باشد، لکن این روایت اثبات نمی کند که هر گونه تشبّه به یهود و نصارا حرام است؛ بلکه صرفاً در مقام بیان این امر است که در این مورد، خود را شبیه به ۱۰۴. سید رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار، حکمت ۱۷؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۷، ح ۱۵۶۵.

۱۰۵. البته روایت منقول از نهج البلاغه نیز اگرچه همانند دو روایت دسته سوم از روایات، به لحاظ سندی ضعیف است؛ لکن اندراج آن، بدین جهت است که در بحث دلالتی، فرض را بر عدم اعتنا به مباحث سندی گذاشته ایم، و گر نه اگر بنا بر دقت به اسناد بود، استدلال به دو روایت ضعیف این دسته از اساس بی وجه بود و نیازی به توجیه و نقد مدلول آنها نبود.

یهود و نصارا نکنید و نسبت به سایر شباهت‌ها به یهود و نصارا ساکت و مجمل است.

۴. بر فرض اینکه فهم عرفی از این دسته از روایات، حرمت مطلق شباهت به یهود و نصارا باشد، لکن باز هم اخص از مدعاست؛ چرا که کفار منحصر در یهود و نصارا نیستند؛ بلکه مجوس، بت پرستان، مادی گراها و... نیز داخل در کفار هستند و مدعای مورد نزاع، حرمت تشبیه به هر یک از مصادیق کفار است، نه صرفاً یهود و نصارا، مگر اینکه ادعا شود که ذکر یهود و نصاری صرفاً از باب مثال بوده و تناسب حکم و موضوع اقتضا می‌کند که جهت کفر آنان مد نظر بوده و لذا تشبیه به همه کفار حرام است؛ ادعایی که اثبات آن به عهده مدعی آن است.

دسته چهارم

روایاتی که به طور اختصاصی، از تشبیه به یهود نهی می‌کنند. احادیث این دسته، به قرار زیر هستند:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ إِسْحَاقَ

بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): اَكْتَسُوا أَفْنِيَّتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ؛^{۱۰۶}

امام صادق (ع) فرمودند: حیاط خانه هایتان را جارو کنید و شبیه به یهودیان که حیاط خانه‌های خود را نظافت نمی‌کنند نباشید.

عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اَكْتَسُوا

أَفْنِيَّتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ؛^{۱۰۷}

رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: حیاط خانه هایتان را جارو کنید و شبیه به یهودیان که حیاط خانه‌های خود را نظافت نمی‌کنند نباشید.

۱۰۶. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۵۳۱، حدیث ۵؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱۷، حدیث ۶۶۵۷.

۱۰۷. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱۷، ح ۶۶۶۰.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: حُفُّوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللَّحَى وَ
لَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ؛^{۱۰۸}

رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: سبیل ها را کوتاه کنید و ریش ها را
پر پشت بگذارید و خود را شبیه به یهود نکنید.

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ: قَلَّمُوا الْأُظْفَارَ
وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ؛^{۱۰۹}

رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: ناخن های خود را کوتاه کنید و خود را
شبیه به یهود نکنید.

عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ؛^{۱۱۰}
رسول گرامی اسلام (ص) علیه و آله و سلم فرمودند: موهای سفید خود
را [با خضاب] تغییر دهید و خود را شبیه به یهود نکنید.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرِّضِيِّ الْمُوسَوِيِّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «غَيِّرُوا الشَّيْبَ
وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» فَقَالَ: إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ذَلِكَ وَ
الدِّينُ قُلٌّ وَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نَطاقُهُ وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ قَامِرُؤُومًا وَخَتَارُ؛^{۱۱۱}

از امیر المؤمنین در رابطه با گفته رسول خدا (ص) علیه و آله و سلم که
فرمودند: موهای سفید خود را [با خضاب] تغییر دهید و خود را شبیه به
یهود نکنید. پرسش شد. حضرت در پاسخ فرمودند: این سخن را

۱۰۸. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۳۰، حدیث ۳۲۹؛ حرّ عاملی، وسائل
الشیعة، ج ۲، ص ۱۱۶، حدیث ۱۶۵۸.

۱۰۹. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۴۱۴، حدیث ۱۰۳۲.

۱۱۰. تمیمی آمدی، غرر الحکم، ص ۴۸۱.

۱۱۱. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۷، حدیث ۱۵۶۵.

پیامبر(ص) زمانی فرمود که پیروان اسلام کم بودند، اما امروز که اسلام

توسعه یافته و امنیت حکم فرماست هرکسی مختار است.

بررسی سندی: روایات این دسته به غیر از روایت اوّل، همگی مرسل بوده و

لذا نمی توان به آنها استدلال کرد. اما روایت اوّل صحیح و قابل استدلال است.

بررسی دلالتی: در دلالت روایات مذکور، چند نکته وجود دارد:

۱. روایت ششم، بیانگر عدم اراده حرمت مطلق تشبّه به یهود حتی در مورد

حدیث، در روایت پنجم است.^{۱۱۲} اشکالات استدلال به این روایت در ضمن

بررسی دلالتی دسته دوم از احادیث گذشت.

۲. اموری همچون نظافت حیاط منزل یا کوتاه کردن ناخن ها و سیل ها، از

امور عقلائی و به جهت رعایت نظافت عمومی بدن و منزل است؛ لذا واضح است

که استدلال به تشبّه به یهود، از باب حکمت یا ترغیب بیشتر به انجام عمل یا بیان

زشتی رفتار یک قوم است، نه اینکه تنها نکته امر به نظافت ناخن ها و منزل، عدم

تشبّه به یهود باشد.

به دیگر سخن، بیان عمل زشت یهود در کلام امام(ع) از باب خصوصیت

یهودی بودن انجام دهندگان این عمل نیست؛ بلکه به جهت زشتی خود عمل

است. لذا اگر طایفه ای از مسلمانان نیز رسم داشتند که خانه های خود را نظافت

نکنند، ممکن بود امام(ع) به آن طایفه مثال زده و مسلمانان را از تشبّه به آن طایفه در

این عمل نهی کنند. بنابراین به نظر می رسد روشن است که عمل یهود نه از آن

جهت که عمل یهود بود؛ بلکه از آن جهت که ذاتاً عمل قبیحی بود، مورد نهی قرار

۱۱۲. در بررسی روایات دسته پیشین گفته شد که این روایت اگرچه به لحاظ سندی ضعیف

است؛ لکن اکثر روایاتی که این روایت قرینیت بر آن دارند نیز به لحاظ سندی ضعیف

می باشند، بنابراین ذکر آن و بیان قرینیت آن با این پیش فرض است که در بحث دلالتی، بنا بر

اعتنا به ضعف و قوت سند نیست. بله، اگر این گونه باشد، نمی توان این روایت را قرینه بر

معنای روایت اول که صحیح است، دانست.

گرفته است، لذا نمی توان از این نهی، مذمومیت مطلق تشبّه به یهود و قبح تمام اعمال اختصاصی ایشان را نتیجه گرفت. این نکته اگرچه به نظر نگارنده، واضح و ظاهر از کلام است، لکن حتی احتمال آن نیز کافی است تا نتوان نسبت به ظهور کلام امام(ع) در حرمت و قبح تشبّه به یهود بما هو یهود جازم گردید.

۳. بر فرض اینکه این روایات، بیانگر نهی از تشبّه به یهود باشند، لکن استفاده حرمت از آنها دشوار است؛ زیرا جدای از ضعف سندی، هیچ یک از فقها، مقتضای این روایات را وجوب تنظیف حیاط خانه یا کوتاه کردن ناخن یا کوتاه کردن سبیل ندانسته اند تا تعلیل آن؛ یعنی عدم تشبّه به یهود نیز به ملازمه واجب گردد. بنابراین وقتی مدلول اصلی این روایات، واجب نیست، چگونه می توان تعلیل آنها را دال بر حرمت تشبّه به یهود دانست. به دیگر سخن، چگونه می تواند «حرمت تشبّه»، دلیل بر «کراهت» حکمی باشد؟

۴. بر فرض استفاده حرمت تشبّه در امور یاد شده از روایات مذکور، این روایات اثبات نمی کنند که هرگونه تشبّه به یهود حرام است؛ بلکه صرفاً در مقام بیان این امر است که در این موارد، خود را شبیه به یهود نکنید و نسبت به سایر شباهت ها به یهود ساکت و مجمل هستند.

۵. بر فرض اینکه این دسته از روایات بیانگر حرمت مطلق شباهت به یهود باشد، لکن باز هم اخص از مدعاست؛ چرا که کفار منحصر در قوم یهود نیستند؛ بلکه مسیحیان، مجوس، بت پرستان، مادی گراها و... نیز داخل در کفار هستند و مدعای مورد نزاع، حرمت تشبّه به هر یک از مصادیق کفار است، نه صرفاً یهود، مگر اینکه ادعا شود که ذکر یهود و نصاری صرفاً از باب مثال بوده و تناسب حکم و موضوع اقتضا می کند که جهت کفر آنان مد نظر بوده و لذا تشبّه به همه کفار حرام است؛ ادعایی که اثبات آن به عهده مدعی آن است.

دسته پنجم

روایاتی که به طور اختصاصی، از تشبّه به مسیحیان نهی می کنند. این روایات به قرار زیر هستند:

در حدیثی از عایشه آمده است: ان النبي صلى الله عليه وآله كان إذا رأى
التصليب في ثوب قبضه؛^{۱۱۳}

عادت پیامبر اکرم (ص) چنین بود که هرگاه جامه ای را می دید که روی آن
نقش صلیب وجود دارد، آن قسمتی را که صلیب در آن بود، می بُرید.

در حدیثی دیگر آمده است: «نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْمُصَلَّبِ؛ از نماز با
«ثوب مصلب» یعنی لباسی که نقش امثال صلیب در آن است، نهی شده است».^{۱۱۴}

فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ أَيْضاً: فَتَاوَلَتْهَا عَطَافاً فَرَأَتْ فِيهِ تَصْلِيْباً، فَقَالَتْ: نَحْيَهُ
عَنِّي؛^{۱۱۵}

در حدیثی از عایشه آمده است که راوی می گوید روپوشی به او دادم، وقتی
نقش صلیبی در آن دید، گفت: آن را از من دور کنید.

فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الثِّيَابَ الْمُصَلَّبَةَ؛^{۱۱۶}

از ام سلمه نقل شده است: از جامه ای که نقش صلیب روی آن بود اکراه
داشت.

بررسی سندی: احادیث مذکور، هیچ یک به لحاظ سندی قابل اعتنا نیستند.

همه مرسل بوده و تنها در منابع اهل سنت نقل شده و در منابع شیعی، اثری از آن ها
به چشم نمی خورد؛ بنابراین نمی توان به آنها استدلال کرد.

۱۱۳. زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲، ص ۱۵۰.

۱۱۴. همان.

۱۱۵. همان.

۱۱۶. همان.

بررسی دلالتی: در دلالت این احادیث، نکات زیر قابل توجه است:

۱. هیچ یک از احادیث یاد شده، دلالت بر حرمت پوشیدن لباسی که مشتمل بر نقش صلیب است ندارند. حدیث سوم بیانگر فعل عایشه مبنی بر ناخوشایند دانستن لباسی است که بر آن نقش صلیب وجود دارد و واضح است که فعل عایشه، هیچ حجیتی ندارد تا بتوان به آن استدلال کرد؛ بلکه آنچه سزاوار است از دلالت آن بحث شود، فعل معصومین علیهم السلام است.

در حدیث دوم نیز تنها به نهی از نماز در لباسی که دارای نقش صلیب است اشاره شده است، اما اینکه نهی از جانب چه کسی صورت گرفته، گفته نشده است. علاوه بر اینکه بر فرض اینکه نهی کننده، پیامبر اکرم (ص) باشند، با توجه به اینکه بسیاری از منهیات ایشان (از جمله فقرات مذکور در حدیث مناهی)، صرفاً مکروه هستند، نمی توان به صرف نهی ایشان از عملی، آن را حرام دانست. وجود این مکروهات کثیر در حدیث مناهی، حتی اگر حدیث را دارای سیاق کراهت نکند، حداقل ظهور آن در اراده حرمت را با مشکل مواجه می کند. ۱۱۷

۱۱۷. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۲۴، ح ۲۲۹۰۱، برخی از فقهای شیعه همچون مرحوم محقق اردبیلی نیز معتقدند: ظهور کراهت در روایات در معنای حرمت است، لکن متأخرین کراهت را در معنای مرجوحیت استعمال کرده و بر اساس آن، گمان کرده اند که در روایات نیز به همین معنا به کار رفته است.

باری، به نظر می رسد این واژه هم در معنای حرمت و هم در معنای کراهت به کرات به کار رفته است، بنابراین با توجه به کثرت استعمال آن در هر دو معنا، نمی توان ظهور آن را در یکی از دو معانی دانست.

برخی از موارد استعمال آن در معنای حرمت، از این قرار است:

صحیح حلی: «إِنَّ كَانِ الطَّعَامَ كَثِيرًا يَسْعُ النَّاسَ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ قَلِيلًا لَا يَسْعُ النَّاسَ فَاتَّهَ يَكْرَهُ أَنْ يَحْتَكِرَ الطَّعَامَ وَيَتْرَكَ النَّاسَ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ.»

از آنجا که در صورت کثرت طعام نیز احتکار مکروه است، مراد از کراهت در صورت قَلَّتْ طعام، حرمت است و گرنه وجهی برای تفصیل در روایت نبود.

<

در روایت اول نیز فعل شخصی پیامبر (ص) در خوش نداشتن این گونه لباس ها و اشیاء بیان شده است که به جهت اجمال فعل معصوم، بر بیش از کراهت دلالت نمی کند؛ بلکه حتی از آنجا که ممکن است از خصوصیات اخلاقی شخصی ایشان باشد نه حکمی شرعی، در دلالت آن بر کراهت شرعی نیز شبهه وجود دارد. ۱۱۸

> و صحیحہ حنان بن سدير: «قال: دخلنا على أبي عبد الله (ع) و معنا فرقد الحجام فقال له: جُعِلْتُ فداك! إني أعمل عملاً و قد سألت عنه غير واحد و لا اثنين فزعموا أنه عملٌ مكروهٌ و إنا أحبُّ أن أسئلك فإن كان مكروهاً انتهيتُ عنه و عملتُ غيره ... قال (ع): «كُلٌّ مِنْ كَسْبِكَ يا ابن أخي و تصدَّق و حجَّ منه و تزوَّج فإنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قد احتجَم و أعطى الأجر و لو كان حراماً ما أعطاه ...» (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۰۵، ح ۲۲۰۹۷، اینکه حضرت در آخر روایت، جمله «و لو كان حراماً ما أعطاه ...» را مطرح می فرماید، ظاهر در این است که سؤال سائل از حرمت این عمل بوده که سائل از آن با عنوان مکروه تعبیر کرده است.

کراهت البته همان طور که گفته شد در معنای اصطلاحی (مرجوحیت به همراه جواز ارتکاب) نیز به کار رفته است که برخی از موارد استعمال آن به شرح زیر است: صحیحہ احمد بن محمد: «قال: كتبت اليه ... امرأة أَرْضَعَتْ عِناقاً حَتَّى فَطَمَتْ وَ كَبَرَتْ وَ ضَرَبَهَا الْفَحْلُ ثُمَّ وَضَعَتْ أَيْجُوزَ أَنْ يُوَكَّلَ لِحْمِهَا وَ لَبْنِهَا؟ فَكَتَبَ (ع): «فَعَلٌ مَكْرُوهٌ وَ لَا بَأْسَ بِهِ.» (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۶۳، ح ۳۰۲۴۴). این روایت به قرینه عدم باس، صریح در عدم حرمت است.

و صحیحہ ابو بصیر از امام صادق (ع) که فرمودند: «كَثْرَةُ الْأَكْلِ مَكْرُوهٌ.» (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۳۹، ح ۳۰۴۳۲) با توجه به موارد استعمال کثیر این واژه در معنای حرمت و کراهت اصطلاحی، باید قائل به وضع آن برای معنای مرجوحیت که جامع بین این دو معنا است، شده و استعمال آن در هر یک از دو معنا را به مدد قرینه بدانیم.

۱۱۸. ممکن است گفته شود: کراهت داشتن پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم از پارچه های منقش به صلیب، از آنجا که مربوط به رنگ و طعم و اموری از این قبیل نیست که وابسته به سلیقه شخص باشد، لذا می توان در این مورد ادعا کرد که خوش نداشتن ایشان، به جهت

۲. در هیچ یک از روایات مذکور، اشاره نشده است که کراهت رسول خدا(ص) از لباس های صلیب نشان، به جهت حرمت یا کراهت «تشبه به مسیحیان» است.

۳. بر فرض استفاده حرمت تشبه در امور یاد شده از روایات، این روایات اثبات نمی کنند که هر گونه تشبه به مسیحیان حرام است؛ بلکه صرفاً در مقام بیان این امر است که در این موارد، خود را شبیه به مسیحیان نکنید و نسبت به سایر شباهت ها به آنان ساکت و مجمل هستند.

۴. همان گونه در مورد روایات مربوط به تشبه به یهود گفته شد، بر فرض اینکه این دسته از روایات بیانگر حرمت مطلق شباهت به مسیحیان باشد، لکن باز هم اخص از مدعاست؛ چرا که کفار منحصر در قوم نصاری نیستند، بلکه یهود، مجوس، بت پرستان، مادی گراها و ... نیز داخل در کفار هستند و مدعای مورد نزاع، حرمت تشبه به هر یک از مصادیق کفار است، نه صرفاً مسیحیان.

دسته ششم

روایاتی که از تشبه به مجوس نهی می کنند. این روایات به قرار زیر هستند:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَجُوسَ جَزُؤُا لِحَاظِهِمْ وَوَقَرُؤُا شَوَارِبِهِمْ وَإِنَّا نَحْنُ نَجْزُ الشَّوَارِبَ وَنُعْفِي اللَّحَى وَهِيَ الْفِطْرَةُ؛^{۱۱۹}

> امری تشریعی بوده و لذا حداقل مفید کراهت است.

لکن در پاسخ گفته می شود: این قرینه اگرچه می تواند احتمال تشریعی بودن نهی را تقویت کند لکن در آن حد نیست که موجب جزم به تشریعی بودن نهی و در نتیجه استفاده کراهت از آن گردد. چه بسا ممکن است ایشان به جهت علم به بطلان سایر ادیان، شخصاً استفاده از مظاهر آنها را نیز خوش نداشته باشند، کما اینکه از برخی علما مانند آیه الله مرعشی نجفی نقل شده است که مقید به استفاده از کالای ایرانی بودند تا آنجا که به جهت عدم وجود دکمه ایرانی در بازار، به جای دکمه، از گره در لباس خود استفاده می نمودند، در حالی که هیچ گاه به استحباب این امر فتوا ندادند.

۱۱۹. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۱۶، حدیث ۱۶۵۹.

رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: مجوس ریش هایشان را می تراشیدند و شارب هایشان را پرپشت می گذاشتند اما ما شارب را می زنیم و ریش را پرپشت می گذاریم و فطرت همین است.

فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْتَبِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيِّ، عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِيِّ، عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ غُرَابٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): حُقُوا الشُّوَارِبَ وَاعْفُوا اللَّحَى وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْمَجُوسِ؛^{۱۲۰}

پیامبر اکرم (ص) فرمودند: سبیل هایتان را کوتاه کنید و ریش هایتان را پرپشت بگذارید و خود را شبیه مجوس درنیاورید.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَلَا تُكْفِّرْ إِنَّمَا يَصْنَعُ ذَلِكَ الْمَجُوسُ؛^{۱۲۱}

حریز از مردی از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمودند: تکفیر (دست ها را روی هم گذاشتن در نماز) مکن که این کار را مجوس انجام می دهند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِ السَّابِقِ عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَعَلَيْكَ بِالْإِقْبَالِ عَلَى صَلَاتِكَ إِلَى أَنْ قَالَ: وَلَا تُكْفِّرْ فَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الْمَجُوسُ؛^{۱۲۲}

زراره از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمودند: تکفیر مکن که این

۱۲۰. همان، حدیث ۱۶۶۰.

۱۲۱. همان، ج ۷، ص ۲۶۶، ح ۶۹۲۹۷.

۱۲۲. همان، ح ۹۲۹۶.

کار را مجوس انجام می دهند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ صَفْوَانَ وَفَضَالَةَ جَمِيعاً، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ الرَّجُلُ يَضَعُ يَدَهُ فِي الصَّلَاةِ وَحَكَى الْيَمْنَى عَلَى الْيُسْرَى فَقَالَ: ذَلِكَ التَّكْفِيرُ لَا تَفْعَلْ؛^{۱۲۳}

محمد بن مسلم می گوید: به امام باقر یا امام صادق (ع) عرض کردم: مردی در حال نماز، دست راستش را روی دست چپش قرار می دهد، [حکم او چیست؟] حضرت فرمودند: این تکفیر است، آن را انجام نده.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ (ع) فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِمِائَةِ قَالَ: لَا يَجْمَعُ الْمُسْلِمُ يَدَيْهِ فِي صَلَاتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَتَشَبَّهُ بِأَهْلِ الْكُفْرِ يَعْنِي الْمَجُوسَ؛^{۱۲۴}

شیخ صدوق (ره) در خصال در ضمن حدیث چهار صد گانه از ابی، از سعد، از یقطینی، از قاسم بن یحیی، از جدش حسن بن راشد، از ابوبصیر و محمد بن مسلم نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: پدرم از جدم، از آباء خود خبر داد که امیر المؤمنین (ع) در یک مجلس چهارصد باب از اموری که اصلاح دین و دنیای مؤمن در آنهاست، به اصحاب خویش آموزش داد تا اینکه فرمود: مسلمان در حالی که در پیشگاه خداوند عزوجل ایستاده، هیچ گاه دو دستش را روی یکدیگر قرار نمی دهد، تا به این وسیله از کفار (یعنی مجوسیان) پیروی کرده باشد.

وَعَنْهُ (ص) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كُنْتَ قَائِماً فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَضَعْ يَدَكَ الْيَمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَلَا الْيُسْرَى عَلَى الْيَمْنَى فَإِنَّ ذَلِكَ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَكِنْ أَرْسَلَهُمَا

۱۲۳. همان، ص ۲۶۵-۲۶۶، ح ۹۲۹۵.

۱۲۴. همان، ص ۲۶۷، ح ۹۹۳۰۱.

إِرْسَالًا؛ فَإِنَّهُ أُخْرَى أَلَّا تَشْغَلَ نَفْسُكَ عَنِ الصَّلَاةِ؛ ۱۲۵

در کتاب دعائم الاسلام از امام جعفر صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود:
هنگامی که برای نماز ایستاده‌ای، دست راستت را روی دست چپ و یا
دست چپت را روی دست راست قرار مده؛ زیرا این کار، تکفیر [خضوعی]
است که اهل کتاب انجام می‌دهند.

بررسی سندی: روایت اول مرسل است و قابل استناد نیست.

راویان روایت دوم تقریباً همگی بدون توثیق اند و حتی اگر با تمسک به «توثیق
از طریق کثرت نقل اجلاء»، بسیاری از آنان را نیز توثیق کنیم، لکن باز هم به جهت
مجهول بودن «علی بن غراب» و عدم کثرت نقل اجلاء از وی، روایت ضعیف
خواهد بود.

روایت سوم نیز مرسل بوده و قابل استناد نیست.

روایت چهارم صحیحه است و مشکلی به لحاظ سندی ندارد.

روایت پنجم نیز صحیحه بوده و امکان استدلال به آن، از ناحیه سند وجود
دارد.

در روایت ششم، حسن بن راشد و نوه اش قاسم بن یحیی، به ترتیب با
محدور عدم توثیق و تضعیف ابن غضائری مواجهند، لکن بنا بر مبنای وثاقت «من
یکثر عنه الاجلاء»، این دو نفر نیز توثیق شده و روایت معتبر می‌گردد.

روایت هفتم، مرسل و غیر قابل استناد است.

بنابراین مضمون دو روایت اول، به جهت ضعف سندی هر دو روایت قابل
استناد نیست، اما مضمون روایات بعدی، به جهت وجود چند روایت صحیح در
میان آنها، قابل استناد به شارع است.

بررسی دلالی: در دلالت این دسته از روایات، چند نکته قابل توجه است:

۱۲۵. نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۵۹.

۱. در رابطه با مضمون دو روایت اول، در ضمن بررسی دسته چهارم از روایات، به تفصیل سخن گفته شد، لذا از تکرار آن خودداری می‌کنیم.

۲. تعلیل‌های مذکور در روایات، غالباً به جهت بیان علت ناقصه، اسکات خصم، ترغیب مکلفین به انجام حکم، بیان شده و در واقع، بیانگر حکمت حکم هستند. رجوع به کتاب علل الشرایع، کثرت زاید الوصف بیان این گونه حکمت‌ها در قالب تعلیل در روایات را شهادت می‌دهد؛ امری که باعث می‌شود دیگر نتوان ظهور این تعلیلات را در بیان علت واقعی حکم دانست. حال در مورد این دسته از روایات نیز ممکن است تشبّه به مجوس، برای ترغیب مکلفین عرب زبان به انجام این فعل، به جهت تنفر آنان از مجوس صورت گرفته باشد، نه اینکه تشبّه به مجوس، فی حد نفسه حرام باشد.

ادعای ظهور تعلیل در امثال «الخمر حرام؛ لانه مسکر» بیشتر ناشی از عدم ملاحظه سایر تعلیل‌های وارد در کلمات معصومین علیهم السلام است؛ تعلیل‌های فراوانی که اگر ملاحظه شوند، حتی ظهور امثال این روایت در بیان تعلیل حقیقی نیز (با چشم پوشی از سایر قرائن) با خدشه مواجه می‌شود و حداقل این است که اگر علم به ظهور آن در بیان حکمت پیدا نکنیم، ظهور آن در بیان تعلیل حقیقی نیز قطعی نخواهد بود.

۳. نهی از تکفیر در نماز (قراردادن دست راست روی دست چپ در هنگام قیام)، ظهوری در معنای حرمت ندارد. بر همین اساس، بسیاری از فقها، حکم به کراهت آن داده‌اند. محقق حلی در این باره می‌نویسد:

ظاهر این دسته از روایات در مکروه بودن تکفیر است نه حرمت آن؛ زیرا این روایات متضمن این مطلب است که این عمل، تشبّه به مجوس است؛ و امر پیامبر اکرم (ص) به مخالفت با مجوس امر وجوبی نبوده است؛ زیرا گاهی مجوس، واجب را از روی اعتقاد به الوهیت و اینکه او فاعل خیر است

انجام می دهند. در نتیجه نمی توان احادیث مذکور را بر ظاهرشان حمل کرد. بنا بر این، قول شیخ ابوالصلاح حلبی مبنی بر مکروه بودن تکفیر، اولی است. ۱۲۶

محقق حلی نیز در شرایع در حکم حرمت، تردید کرده است. ۱۲۷ صاحب جواهر نیز پس از بحثی مفصل، قول به کراهت را ترجیح می دهد. ۱۲۸ در مستمسک ۱۲۹ جامع المدارك ۱۳۰ نیز همین قول تقویت شده است.

با توجه به این مطلب، وقتی حرمت اصل حکم تکفیر روشن نیست، تعلیل آن که «تشبه به مجوس» باشد نیز نمی تواند حرام باشد. عدم ظهور این گونه تعلیلات در حرمت تا آنجا روشن است که صاحب جواهر می گوید:

نصوصی که در این زمینه وارد شده است، ظهور در کراهت تکفیر دارند؛ زیرا این نصوص مشتمل بر تعلیلی هستند که غالباً نظیر آن در مکروهات به کار رفته است. ۱۳۱

با توجه به این مطالب و قرائن، روشن است که نمی توان به صرف ادعای ظهور نهی در حرمت، از این قرائن دست کشیده و به حرمت تکفیر در نماز و در نتیجه، حرمت تشبه به مجوس حکم کرد، حتی اگر ظهور نهی در کراهت نیز اثبات نشود، حداقل به دلیل اجمال دلیل، به قدر متیقن آن که کراهت است، تمسک می شود.

۵. بر فرض استفاده حرمت تشبه در امور فوق از روایات، لکن این روایات

۱۲۶. محقق حلی، المعتبر فی شرح المختصر، ج ۲، ص ۲۵۷.

۱۲۷. محقق حلی، شرایع الإسلام، ج ۱، ص ۷۲.

۱۲۸. نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۸.

۱۲۹. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۶، ص ۵۳۰.

۱۳۰. خوانساری، جامع المدارك، ج ۱، ص ۴۰۳.

۱۳۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۸.

اثبات نمی کنند که هر گونه تشبیه به مجوس حرام است، بلکه صرفاً در مقام بیان این امر است که در این موارد، خود را شبیه به مجوس نکنید و نسبت به سایر شباهت ها به آنان ساکت و مجمل هستید.

ادعای استفاده حرمت مطلق تشبیه به مجوس به جهت تعدد موارد به کاررفته آن به عنوان تعلیل حرمت افعال مختلف نیز ناتمام است؛ زیرا نهی از تشبیه به مجوس، تنها در دو مورد (تکفیر و حلق لحیه) وارد شده است و واضح است که به صرف وجود دو مورد از دو معصوم علیهما السلام، عنوان «تعدد» صدق نخواهد کرد.

۶. همان گونه که در مورد روایات قبل گفته شد، بر فرض اینکه این دسته از روایات بیانگر حرمت مطلق شباهت به مجوس باشد، باز اخص از مدعاست؛ چرا که کفار منحصر در قوم مجوس نیستند؛ بلکه یهود، نصاری، بت پرستان، مادی گراها و... نیز داخل در کفار هستند و مدعای مورد نزاع، حرمت تشبیه به هر یک از مصادیق کفار است، نه صرفاً مجوس.

دسته هفتم

روایاتی که از تشبیه به اعمال جاهلیت ردع می کنند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي بصيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: لَا يَنْبَغِي أَنْ تَتَوَشَّحَ بِإِزَارٍ فَوْقَ الْقَمِيصِ (وَأَنْتَ تُصَلِّي) وَلَا تَتَزَرَّ بِإِزَارٍ فَوْقَ الْقَمِيصِ إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ فَإِنَّهُ مِنْ زِيِّ الْجَاهِلِيَّةِ؛^{۱۳۲}

ابوبصیر از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: سزاوار نیست در حال نماز، دور پیراهن با جامه ای توشح^{۱۳۳} کنی، و همچنین سزاوار نیست که

۱۳۲. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۳۹۵-۳۹۶، ح ۵۵۰۴.

۱۳۳. توشح یعنی جامه بر خود پیچیدن، بدین طریق که یک سر آن را داخل دست راست کند و دیگر سر آن را روی دوش چپ اندازد.

در وقت نماز روی پیراهن با جامه ای ائتزار^{۱۳۴} کنی، چرا که این نوع لباس

پوشیدن طرز لباس پوشیدن جاهلیت است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (ع): الْأَكْلُ عِنْدَ أَهْلِ الْمُصِيبَةِ مِنْ عَمَلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالسُّنَّةُ الْبَعَثُ إِلَيْهِمْ بِالطَّعَامِ كَمَا أَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي آلِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَمَّا جَاءَ نَعْيُهُ؛^{۱۳۵}

شیخ صدوق می گوید: امام صادق (ع) فرمودند: غذا خوردن نزد صاحبان

عزا از اعمال جاهلیت است، و سنت پیامبر فرستادن غذا برای آنان است

همچنان که پیامبر اکرم (ص) به هنگام رسیدن خبر وفات [شهادت] جعفر بن

ابی طالب به همین کار امر کرد.

بررسی سندی: روایت اول صحیح است، اما روایت دوم مرسل بوده و قابل

استناد نیست.

بررسی دلالی: چند نکته در دلالت این دسته از روایات:

۱. با توجه به به کار رفتن بسیاری از تحلیل های مذکور در روایات در معنای حکمت، در اینجا نیز نمی توان تشبّه به جاهلیت را علت تامه نهی از توشّح و ائتزار در نظر گرفته و ملتزم به منهی عنه بودن آن گردید.

همچنین گذشت که ادعای ظهور تعلیل در امثال «الخمر حرام، لانه مسکر» بیشتر ناشی از عدم ملاحظه سایر تعلیلات وارد در کلمات معصومین (علیهم السلام) است؛ تعلیلات فراوانی که اگر ملاحظه شوند، حتی ظهور امثال این روایت در بیان تعلیل حقیقی نیز (با غرض نظر از سایر قرائن) با خدشه مواجه می شود و حداقل این است که اگر علم به ظهور آن در بیان حکمت پیدا نکنیم، ظهور آن در بیان تعلیل حقیقی نیز قطعی نخواهد بود.

۱۳۴. ائتزار یعنی لنگ بستن.

۱۳۵. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۳۷، ح ۳۵۰۴.

۲. بر فرض دلالت این روایات بر مبغوضیت تشبّه به جاهلیت، لکن این حرمت تنها منحصر در مورد روایت یعنی ائتزار و توشح و خوردن طعام نزد صاحبان عزا است و اطلاقی در حرمت تمام افراد تشبّه به جاهلیت ندارد. ادعای استفاده حرمت مطلق تشبّه به جاهلیت به جهت تعدد موارد به کاررفته آن به عنوان تعلیل حرمت افعال مختلف نیز ناتمام است؛ زیرا نهی از تشبّه به جاهلیت، تنها در سه مورد (توشح و ائتزار و غذا خوردن نزد صاحبان عزا) وارد شده است و واضح است که به صرف وجود سه مورد از یک معصوم، عنوان «تعدد» صدق نخواهد کرد.

۳. بر فرض استفاده حرمت تشبّه به جاهلیت به طور مطلق، نهی وارد در این دو روایت، نهی کراهتی است؛ لذا تعلیل این کراهت نیز می باید مکروه باشد و تصور حرمت آن ممکن نیست. دلیل بر کراهت ائتزار و توشح و خوردن غذا نزد صاحبان عزا، وجود روایات مجوزه ای است که جمع بین آنها و روایات این دسته، حکم کراهت را نتیجه می دهد. ۱۳۶

۱۳۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۳۹۷، ح ۵۵۰۸، روایات مجوز ائتزار و توشح، مانند: وَ يَأْتِيَانِي عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُوسَى بْنِ عَمْرِو بْنِ بَزِيْعٍ، قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا (ع): أَشَدُّ الْإِزَارَ وَالْمَنْدِيلَ فَوْقَ قَمِيصِي فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ. مرحوم علامه در باره استفاده کراهت از این روایات می فرماید:

«ائتزار لنگ بستن روی پیراهن مکروه است؛ زیرا این کار، تشبّه به اهل کتاب است؛ پیامبر اکرم (ص) از تشبّه به اهل کتاب نهی فرموده است. و به دلیل اینکه امام صادق (ع) فرموده است: «سزاوار نیست هنگام نماز روی پیراهن توشح کنی، چرا که این نوع پوشش، پوشش جاهلیت است.» البته ائتزار حرام نیست؛ زیرا موسی بن عمر بن یزید از امام رضا (ع) می پرسد: در حال نماز روی پیراهن لنگ و دستمال می پیچیم [آیا درست است؟] امام (ع) می فرماید: «اشکال ندارد.» (الحسن بن یوسف بن مطهر حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۵۰۴).

۴. بر فرض اینکه این دسته از روایات بیانگر حرمت مطلق شباهت به جاهلیت باشد، باز هم اخص از مدعاست؛ چرا که کفار منحصر در قوم جاهلیت نیستند.

نتیجه

با توجه به ادله‌ای که برای حرمت تشبیه به کفار بیان شد، نتایج زیر گرفته می‌شود:

۱. هیچ دلیلی بر حرمت تشبیه به کفار به طور مطلق وجود ندارد.
۲. برخی از ادله ذکر شده، ممکن است «کراهت» نوع خاصی از تشبیه را در «مورد خاصی» که در روایت بیان شده است، افاده کنند.
۳. بر فرض حرمت تشبیه به کفار به طور مطلق، لکن از آنجا که پوشش‌های محل نزاع، یعنی کراوات و پاپیون و دستمال گردن، توسط ملل مسلمان نیز به کرات استفاده می‌شوند، بنابراین نمی‌توان استعمال آنها را تشبیه به کفار دانست.

ب) هتک مؤمن

یکی از ادله‌ای که ممکن است برای حرمت به کارگیری این پوشش‌ها مورد

و روایات مجوز اکل طعام نزد صاحبان عزا، مانند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَهَشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فَاطِمَةَ (س) أَنْ تَتَّخِذَ طَعَامًا لَأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَتَأْتِيَهَا وَنِسَاءَهَا وَتُقِيمَ عِنْدَهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَجَرَتْ بِذَلِكَ السَّنَةَ أَنْ يُصْنَعَ لِأَهْلِ الْمُصِيبَةِ طَعَامٌ ثَلَاثًا. (حرر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۳۵-۲۳۶، ح ۳۴۹۹).

مرحوم علامه نیز عدم حرمت این عمل را با عبارت «مستحب نیست» بیان می‌کنند:

«مستحب نیست که صاحبان عزا برای مردم غذا درست کنند تا مردم بر آن گرد آیند؛ [در این موقعیت] آنها مشغول گرفتاری خویش هستند و به سبب اینکه این کار طبق فرمایش امام صادق (ع)، تشبیه به اهل جاهلیت است»، علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۴۶۶.

توجه قرار گیرد، استلزام پوشیدن آنها با هتک مؤمن است. تقریب آن چنین است: اگرچه کراوات اختصاصی به مسیحیان یا کفار ندارد تا استعمال آن موجب تشبیه به ایشان شود، لکن از آنجا که به عنوان نمادی از تجدد و عدم اعتنا به دین در میان مردم جا افتاده است، پوشیدن آن، سبب رمی به بی اعتنائی به دین و به تبع آن هتک مؤمن می گردد.

نقد

این استدلال، دارای اشکالات صغروی و کبروی است.

اما اشکال صغروی اینکه، در بسیاری از جوامع مسلمین، کراوات هیچ گونه ارتباطی به متدین یا غیرمتدین بودن پوشنده آن ندارد؛ بلکه صرفاً به عنوان نمادی برای آراستگی و رسمی بودن فرد تلقی می شود. این امر موجب شده است که در بسیاری از مدارس و ادارات یا حتی برای داوری مسابقات ورزشی، پوشیدن آن به عنوان بخشی از لباس فرم الزامی گردد.

اما از جهت کبروی، وظیفه مجتهد، بیان احکام کلی است؛ همانند حکم کلی «حرمت انجام فعلی توسط مؤمن که موجبات هتک او را فراهم آورد» و یا بیان بعضی موضوعات شرعی است؛ همچون مقدار کرّ که تشخیص آن، خارج از توان عرف است. اما اعلام نظر در موضوعاتی مانند نماد بودن کراوات برای بی اعتنائی به دین و به تبع آن هتک پوشنده آن، به عهده مجتهد نبوده و از وظائف مکلفان است. البته اگر مجتهد نظر خود را در موضوعی بیان کند می توان به عنوان نظر یک خبره آن را پذیرفت و در فرض اطمینان آور بودن، به آن عمل کرد، اما در صورت عدم حصول قطع یا اطمینان به صحت آن، دلیلی بر وجوب تبعیت از آن - همانند احکام - وجود ندارد.

با توجه به این مطلب، هیچ مجتهدی نمی تواند به سبب مصداقیت کراوات

برای هتک، به حرمت آن فتوی دهد؛ بلکه می‌بایست تنها این حکم کلی را بیان کند که «استعمال اموری که موجبات هتک مؤمن را فراهم آورد حرام است» و تشخیص مصادیق آن را به مکلفان واگذارد.

به دیگر سخن، افتاء به حرمت کراوات به جهت استلزام هتک مؤمن، استدلالی دوری است؛ زیرا بنا بر آن، دلیل افتاء بر حرمت کراوات، استلزام آن برای هتک مؤمن است و دلیل بر استلزام آن برای هتک مؤمن نیز فتوای فقها به حرمت آن است.

علاوه بر اینکه، در حال حاضر نیز علیرغم ممنوعیت کراوات به لحاظ قانونی در ایران، به جهت شیوع پوشیدن آن در اغلب کشورهای جهان از جمله کشورهای مسلمان، استفاده کننده از آن، به هیچ عنوان غیرمتدین معرفی نمی‌شود. اگرچه گفته شد که این گونه انتظار شخصی در حکم تأثیری نداشته و می‌باید حکم را به نحو قضیه حقیقیه و این گونه بیان کرد که: «در صورتی که پوشیدن کراوات مستلزم هتک مؤمن باشد، استعمال آن حرام است».

حاصل اینکه: علیرغم حرمت هتک مؤمن، لکن به جهت وجود مناقشه در استلزام پوشیدن کراوات یا پاپیون یا دستمال گردن برای هتک مؤمن، نمی‌توان نسبت به حرمت آن جازم شد. علاوه بر اینکه وظیفه تشخیص مصداق به عهده مکلف است نه مرجع تقلید، لذا حد اکثر می‌توان این گونه فتوا داد: «استعمال کراوات، پاپیون و دستمال گردن، در صورتی که موجب هتک مؤمنین گردد، حرام خواهد بود».

ج) حرمت پوشیدن لباس شهرت

برخی دلیل بر حرمت کراوات را مصداقیت آن برای لباس شهرت دانسته‌اند. از این رو لازم است حرمت لبس لباس شهرت به عنوان یکی از ادله مورد ادعا برای

اثبات حرمت کراوات و پاپیون و دستمال گردن، مورد بررسی قرار گیرد.

بحث از حرمت لبس لباس شهرت را در ضمن سه مبحث مطرح می‌کنیم. در مبحث اول، از معنای دقیق لباس شهرت سخن می‌گوییم. در مبحث دوم، ادله‌ای را که برای حرمت آن ادعا شده است بررسی می‌کنیم و در مبحث سوم، این مسئله را که آیا کراوات و پاپیون و دستمال گردن، مصداق لباس شهرت هستند یا نه، به بحث می‌گذاریم.

مبحث اول: مفهوم لباس شهرت

در مورد اینکه مراد از لباس شهرت چیست، اقوال متفاوتی وجود دارد:

نظریه اول: برخی آن را به پوشیدن لباسی تفسیر کرده‌اند که خلاف شأن پوشنده آن باشد:

حرام است پوشیدن لباس شهرت به نحوی که خلاف شأن او باشد از حیث جنس لباس یا رنگ یا ترکیب یا بریدن یا دوخت آن مثل آن که عالمی لباس سربازی بپوشد یا به عکس مثلاً چنانچه مردان از لباسی که مختص زنان است باید اجتناب کنند بنا بر احوط و به عکس. ۱۳۷

محقق دیگری این مطلب را صریح‌تر بیان می‌کند:

مقصود از لباس شهرت، لباسی است که عرفاً زننده باشد و از این جهت انگشت نما باشد و مناسب زی و شأن شخص از حیث جنس یا رنگ یا نوع دوخت نباشد. ۱۳۸

نظریه دوم: برخی صرف خلاف شأن بودن را کافی ندانسته و موهن بودن را

۱۳۷. یزدی، الغایة القصوی فی ترجمة العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۴۹.

۱۳۸. فاضل لنکرانی، جامع المسائل (فارسی)، ج ۱، ص ۴۵۲، مسأله ۱۷۱۱.

نیز از مقومات آن می‌دانند: ۱۳۹

لباسی که انسان می‌پوشد، اگر لباسی باشد که موجب وهن به او شود یا طوری باشد که با پوشیدن آن بر دیگران فخر بورزد، بنا بر احتیاط واجب باید ترك شود، والله العالم. ۱۴۰

اشترای موهن بودن لباس شهرت، اگر چه در کلام برخی از فقها، مورد تصریح قرار نگرفته است، لکن به نظر می‌رسد این معنا در لفظ «خلاف شأن» مستتر است؛ زیرا عرفاً هر چه خلاف شأن شخص باشد، موهن وی نیز خواهد بود. بنا بر این توجیه، اختلافی نیز میان این دو تفسیر از لباس شهرت باقی نمی‌ماند.

نظریه سوم: پاره‌ای دیگر، هیچ یک از دو قید یاد شده را از مقومات لباس شهرت ندانسته و لباس را تنها در صورتی که موجب ریاکاری و زهدورزی شود، از مصادیق لباس شهرت می‌پندارند:

بنا بر احتیاط واجب باید انسان از پوشیدن لباس شهرت خودداری کند. منظور از لباس شهرت لباسی است که جنبه ریاکاری دارد و می‌خواهد به وسیله آن مثلاً به زهد و ترك دنیا مشهور شود، خواه از جهت پارچه یا رنگ آن باشد یا دوخت آن، اما اگر واقعاً قصدش ساده پوشیدن است و جنبه ریاکاری ندارد، نه تنها جایز است، بلکه عملی است شایسته و اگر کسی با لباس شهرت نماز بخواند نماز او باطل نیست. ۱۴۱

بنا بر احتیاط واجب باید انسان از پوشیدن لباس شهرت که پارچه یا رنگ یا

۱۳۹. ابوالقاسم خوئی، حسین نوری همدانی، سید علی حسینی سیستانی و سید موسی شبیری زنجانی، توضیح المسائل امام خمینی - محشی -، ج ۱، ص ۴۶۶، مسأله ۸۴۵.

۱۴۰. تبریزی، استفتائات جدید، ج ۱، ص ۳۶۱، مسأله ۱۶۱۸.

۱۴۱. مکارم شیرازی، توضیح المسائل، ص ۱۵۰، مسأله ۷۷۰.

دوخت آن برای کسی که می خواهد آن را بپوشد معمول نیست و نوعی
ریاکاری حساب می شود، خودداری کند، ولی اگر با آن لباس نماز بخواند
اشکال ندارد. ۱۴۲

به نظر می رسد این تفسیر، برگرفته از روایت پنجمی باشد که در سطور آتی
بدان اشاره خواهد شد و در آن، شهرت در لباس در کنار شهرت عبادی و ریاکاری
ذکر شده است، لکن خواهد آمد که سند آن ضعیف است، علاوه بر اینکه در سایر
روایات، هیچ گونه اشاره ای به اشتراط ریاکاری در حرمت لبس لباس شهرت نشده
است.

شهرت در لغت

شهرت در لغت، به دو معنا تفسیر شده است. برخی آن را به معنای صرف
وضوح امر در نظر گرفته اند:

و الشُّهُرَةُ: وضوح الأمر، تقول منه: شَهَرْتُ الأمرَ أَشْهُرَهُ شَهْرًا وَ شُهُرَةً،
فَاشْتَهَرَأَى وَضَح. وَ كَذَلِكَ شَهْرَتُهُ تَشْهِيرًا. ۱۴۳

و الشهرة: وضوح الأمر و شهر سيفه، إذا انتضاه. وَ قد شَهِرَ فلانٌ في الناس
بكذا، فهو مشهور. ۱۴۴

شَهْرَتُهُ بَيْنَ النَّاسِ: أَبْرَزَتْهُ؛ وَ شَهَرْتُ الْحَدِيثَ شَهْرًا وَ شُهُرَةً: أَفْشَيْتُهُ،
فَاشْتَهَر. ۱۴۵

اما مشهور لغویین، آن را به اظهار عملی ناپسند و شنیع تفسیر نموده اند:
الشُّهُرَةُ: ظهور الشيء في شُئَةٍ حَتَّى يَشْهَرَ النَّاسُ، وَ رَجُلٌ مَشْهُورٌ وَ مُشْهَرٌ. ۱۴۶

۱۴۲. سبحانی، توضیح المسائل، ص ۲۲۸، مساله ۷۰۲.

۱۴۳. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۲، ص ۷۰۵.

۱۴۴. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۲۲۴.

۱۴۵. فیومی، مصباح المنیر، ج ۲، ص ۳۲۶.

۱۴۶. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۴۰۰.

الشُّهْرَةُ: ظهور الشيء في شُئْعةٍ حتى يَشْهَرَهُ الناسُ، ورجل مَشْهُورٌ و مُشْهَرٌ. ۱۴۷

الشُّهْرَةُ: ظهور الشيء في شُئْعةٍ حتى يَشْهَرَهُ الناسُ. ۱۴۸

الشُّهْرَةُ: ظهور الشيء في شُئْعةٍ حتى يَشْهَرَهُ الناسُ. وفي الحديث: من لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ... والشُّهْرَةُ الفُضِيْحَةُ. ۱۴۹

الشُّهْرَةُ: ظهور الشيء في شُئْعةٍ حتى يَشْهَرَهُ الناسُ. ۱۵۰

الشُّهْرَةُ، بِالضَّمِّ: ظُهُورُ الشَّيْءِ فِي شُئْعةٍ، حَتَّى يَشْهَرَهُ النَّاسُ. ۱۵۱

ملاحظه روایات وارد شده در باره لباس شهرت که همگی در مقام بیان مذمومیت آن هستند، این نکته را می‌رساند که یا معنای شهرت، همان معنای مشهور یعنی «ابراز امری شنیع و موهن» است و یا اگر این چنین نبوده و به معنای «صرف اظهار و بروز» باشد، حداقل در روایات باب به معنای اول است؛ زیرا واضح است که در صورت دوم، وجهی برای مذموم شمردن آن در روایات وجود ندارد، چرا که انسان با حضورش در اجتماع، همواره چهره و لباس و بیان خود را در معرض عموم می‌گذارد و روشن است که نمی‌تواند این گونه امور عادی که بارها توسط معصومین علیهم السلام و یاران آنان انجام شده، مورد ذم شارع قرار گیرد.

بر این اساس، نتیجه گرفته می‌شود که تفسیر صحیح از لباس شهرت، لباسی است که پوشیدن آن خلاف شأن و زی پوشنده باشد به طوری که موجب هتک وی نیز بگردد تا با معنای لغوی و مراد از آن در روایات همسان باشد. در نتیجه این

۱۴۷. صاحب بن عباد، المحيط، ج ۳، ص ۳۹۰.

۱۴۸. ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث والاثار، ج ۲، ص ۵۱۵.

۱۴۹. ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۳۱.

۱۵۰. طریحی، مجمع البحرين، ج ۳، ص ۳۵۷.

۱۵۱. زبیدی، تاج العروس، ج ۷، ص ۶۶.

استدلال، در حقیقت بیان دیگری از دلیل پیشین، یعنی حرمت هتک مؤمن است که در صفحات قبل، بررسی شد.

مبحث دوم: ادله

روایاتی که برای حرمت لباس شهرت به آن استدلال شده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: كَفَى بِالْمَرْءِ خِزْيًا أَنْ يَلْبَسَ ثَوْبًا يَشْهَرُهُ أَوْ يَرْكَبَ دَابَّةً تَشْهَرُهُ؛^{۱۵۲}

امام صادق (ع) فرمودند: «برای خواری انسان، همین کافی است که لباسی را بپوشد که او را مشهور کند یا مرکبی را سوار شود که باعث مشهور شدن او گردد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ شُهْرَةَ اللَّبَاسِ؛^{۱۵۳}

امام صادق (ع) فرمودند: «شهرت لباس، مبغوض خداست.

قِيلَ: دَخَلَ عَبَّادُ بْنُ كَثِيرٍ الْبَصْرِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِنِيَابِ الشُّهْرَةِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا عَبَّادُ، مَا هَذِهِ النِّيَابُ؟ قَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، تَعِيبٌ عَلَيَّ هَذَا. قَالَ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَبَسَ نِيَابَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا لَبَسَهُ اللَّهُ لِبَاسَ الذُّلِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. قَالَ عَبَّادُ: مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا؟ قَالَ (ع): يَا عَبَّادُ، تَتَّهِمُنِي، حَدَّثَنِي وَاللَّهِ أَبِي عَنْ آبَائِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛^{۱۵۴}

۱۵۲. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۴.

۱۵۳. همان.

۱۵۴. طبری، الحسن بن الفضل، مکارم الاخلاق، ۱۱۶.

عباد بن کثیر بصری با لباسی انگشت نما نزد امام صادق (ع) آمد. حضرت فرمودند: ای عباد! این چه لباسی است که پوشیده ای؟ گفت: ای اباعبدالله! آیا به جهت پوشیدن این لباس بر من عیب می گیری؟ حضرت فرمودند: بله، رسول خدا (ص) فرمود: هر کس در دنیا لباس شهرت بپوشد، خدا در روز قیامت، لباس خواری بر تن او می کند. عباد گفت: چه کسی این حدیث را برای شما گفته است؟ حضرت فرمودند: ای عباد! آیا به من اعتماد نداری؟ به خدا قسم، این حدیث را پدرم از پدرانش و آنها از رسول خدا برایم نقل کردند.

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (ع) قَالَ: لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنْ لُبْسِ الثَّوْبِ الْمَشْهُورِ وَكَانَ يَأْمُرُ بِالثَّوْبِ الْجَدِيدِ فَيَغْمِسُ فِي الْمَاءِ وَيَلْبِسُهُ؛ ۱۵۵
امام کاظم (ع) فرمودند: هیچ چیز نزد خدا مبغوض تر از پوشیدن لباس شهرت نیست ...

وَعَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْمُكْتَبِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ شَهَرَ نَفْسَهُ بِالْعِبَادَةِ فَاتَّهَمُوهُ عَلَى دِينِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَكْرَهُ شَهْرَةَ الْعِبَادَةِ وَشَهْرَةَ اللَّبَاسِ ...؛ ۱۵۶

امام رضا (ع) فرمودند: هر کس خود را با عبادت مشهور کند، به دینداری او شک کنید؛ زیرا خداوند متعال از شهرت در عبادت و شهرت در لباس بدش می آید ...

عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى،

۱۵۵. همان.

۱۵۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۷۹.

عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الشُّهُرَةُ خَيْرُهَا وَشَرُّهَا فِي النَّارِ؛^{۱۵۷}

امام صادق (ع) فرمودند: شهرت، چه خوب و چه بدش، در آتش است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي

الْجَارُودِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ (ع) قَالَ: مَنْ لَبِسَ ثَوْبًا يَشْهَرُهُ كَسَاهُ

اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبًا مِنَ النَّارِ؛^{۱۵۸}

امام حسین (ع) فرمودند: هر کس لباسی بپوشد که او را مشهور سازد،

خداوند در روز قیامت، لباسی از آتش را بر او می پوشاند.

بررسی سندی: روایت های سوم و چهارم، فاقد سنداند. روایت های یک و

شش، مرسل اند. روایت پنجم، به سبب جهالت علی بن محمد علوی، و روایت

هفتم نیز به سبب عدم توثیق ابی الجارود و ابی سعید، ضعیف اند. بنابراین تنها

روایت صحیح، روایت دوم است. البته می توان از طریق تعدد روایات وارده به این

مضمون و استفاضه آنها نیز اطمینان به صدور این مضمون از معصوم (ع) حاصل

کرد.

بررسی دلالتی: در دلالت روایات یاد شده، نکات زیر قابل توجه است:

۱. در روایت دوم، به عنوان تنها روایت دارای سند معتبر، اگرچه لفظ

«بیغض» در مورد پوشیدن لباس شهرت به کار رفته است، لکن کثرت استعمال

بدون قرینه آن در موارد مکروهات، مانع از انعقاد ظهور آن در معنای حرمت

می شود.^{۱۵۹} بنابراین با توجه به استعمال آن در هر دو معنای کراهت و حرمت،

۱۵۷. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۴.

۱۵۸. همان.

۱۵۹. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۴۷، ح ۶۳۶، به عنوان نمونه، چند حدیث که در

آنها، لفظ «بیغض» در معنای عدم حرمت و «خوش نیامدن» به کار رفته است را ذکر می کنیم:

امیر المؤمنین (ع) در ضمن حدیث اربعماه فرمودند: «تَنْظَفُوا بِالْمَاءِ مِنْ ثَنَنِ الرِّيحِ الَّذِي يُتَأَدَّى

<

معنای موضوع له آن، جامع بین حرمت و کراهت خواهد بود.

۲. بر فرض دلالت حدیث بر حرمت پوشیدن لباس شهرت، لکن در بحث تفسیر معنای شهرت در ترکیب «لباس شهرت» گذشت که مراد از آن، لباسی است که علاوه بر مخالفت با شأن پوشنده، موجب هتک وی نیز بگردد، بنابراین استدلال به لباس شهرت، در حقیقت همان استدلال به دلیل قبلی - یعنی حرمت هتک مؤمن - است و در نتیجه اشکالاتی که بر آن دلیل وارد بود، بر این استدلال نیز وارد خواهد آمد.

مبحث سوم: تطبیق لباس شهرت بر کراوات، پاپیون، دستمال گردن

پس از بررسی معنای شهرت و ادله حرمت پوشیدن لباس شهرت، حال نوبت پاسخ به این پرسش می‌رسد که آیا اساساً استعمال پوشش‌هایی نظیر کراوات و پاپیون و دستمال گردن، مصداق پوشیدن لباس شهرت هستند یا خیر؟ به این پرسش البته پاسخ یکسانی نمی‌توان داد. در هر جامعه با توجه به نوع فرهنگ و آداب و رسوم و تقیدات مذهبی که دارد، مصداقیت یا عدم مصداقیت این پوشش‌ها برای لباس شهرت تغییر می‌کند حتی در یک جامعه واحد نیز ممکن است یک پوشش در یک جا یا برای یک صنف، لباس شهرت باشد، اما در مکانی دیگر یا

بِه تَعَهُدُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يُغْضِدُ مِنْ عِبَادِهِ الْقَادُورَةَ الَّتِي يَتَأَنَّفُ بِهِ مَنْ جَلَسَ إِلَيْهِ. «
عَنِ الرُّضَا (ع) قَالَ: إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ يُكْفَنَ الْمَيِّتُ لِيَلْقَى رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ طَاهِرَ الْجَسَدِ وَلِتَلَا تَبْدُو عَوْرَتَهُ لِمَنْ يَحْمِلُهُ أَوْ يَدْفِنُهُ وَلِتَلَا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى بَعْضِ حَالِهِ وَفُتِحَ مَنْظَرُهُ وَلِتَلَا يَقْسُو الْقَلْبُ بِالنَّظَرِ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ لِلْعَامَةِ وَالْفَسَادِ وَلِيَكُونَ أَطْيَبُ لِلْأَنْفُسِ الْأَحْيَاءِ وَلِتَلَا يُبَغِّضَهُ حَمِيمُهُ فَيُلْغِي ذِكْرَهُ وَمَوَدَّتَهُ فَلَا يَحْفَظُهُ فِيمَا خَلْفَ وَأَوْصَاهُ بِهِ وَآمَرَهُ بِهِ وَ أَحَبَّ. (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵، ح ۲۸۶۶).

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَالتَّجَمُّلَ وَيُبْغِضُ الْبُؤْسَ وَالتَّبَاؤُسَ. (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۶، ح ۵۷۳۸).

برای صنفی دیگر، این چنین نباشد.

برای مثال، پوشیدن دامن برای مردان، در اکثر جوامع، لباس شهرت است، اما همین پوشش برای مردان اسکاتلندی مرسوم بوده و مصداق لباس شهرت نیست. یا به کار بردن خنجر در لباس مردان در میان مردان یمنی، امری مرسوم و پسندیده و زینتی است در حالی که در سایر جوامع، چنین رسمی وجود نداشته و به کار بردن آن در لباس، موجب وهن پوشنده آن است.

حال در مورد پوشیدن کراوات و پاپیون و دستمال گردن نیز می‌بایست به شرایط مختلف مکانی و زمانی و صنفی توجه کرد. به طور مثال، در جامعه ایران، استعمال این پوشش‌ها توسط روحانیون، قطعاً پسندیده نیست و موجب وهن است، اما توسط هنرمندان، پزشکان یا مدیران یا ... حساسیتی را بر نمی‌انگیزاند؛ در حالی که در جامعه ایران، استعمال این پوشش‌ها در محیط‌های عمومی، منع قانونی دارد، وگرنه در سایر جوامع اسلامی و غیراسلامی، حتی همین مقدار از غیرمعارف بودن نیز وجود نداشته و حتی مبلغین مذهبی مانند کشیش‌ها در هنگامی که از لباس فرم خود استفاده نمی‌کنند، این پوشش‌ها را به کار برده و استعمال آنها نه تنها موهن نیست؛ بلکه حمل بر آراستگی پوشنده نیز می‌گردد.

نتیجه

با توجه به اینکه حرمت استعمال لباس شهرت، در حقیقت بیان دیگری از دلیل سابق است، لذا نتیجه سابق در اینجا نیز جاری خواهد بود.

د) ترویج فرهنگ منحنّ غربی

عنوان ترویج فرهنگ غرب، عنوانی است که برخی، به عنوان دلیل حرمت استعمال کراوات و امثال آن مثل پاپیون و دستمال گردن بیان کرده‌اند:

به طور کلی پوشیدن کراوات و دیگر لباس هایی که پوشش و لباس غیر مسلمانان محسوب می شوند به طوری که پوشیدن آنها منجر به ترویج فرهنگ منحط غربی شود، جایز نیست.^{۱۶۰}

برهانی بر این مدعا اقامه نشده، لکن شاید بتوان در تقریب آن گفت: کراوات اگرچه به تنهایی، ایرادی نداشته و نمی توان دلیلی را بر حرمت آن اقامه کرد، لکن از آنجا که نماد فرهنگ نادرست و غلطی است و ترویج چنین نماد فرهنگی، مستلزم خودباختگی مسلمانان و مقدمه ترویج باورها و افعال غلط آن فرهنگ در میان ایشان است، لذا می بایست از آن به عنوان مقدمه حرام اجتناب کرد. به عبارت دیگر، با کاوش در میان احکام و بیانات شارع، به این نتیجه می رسیم که شارع مقدس در مقام ایجاد فرهنگی مستقل برای مسلمانان است به طوری که کاملاً با فرهنگ دیگر ملل و مذاهب متفاوت باشد. ایجاد مراسم عبادی مختلف، مباحث اخلاقی منحصر به فرد، نهی از تشبّه به کفار و قاعده نفی سیل، همگی در راستای این هدف کلی تحلیل می شوند.

نقد

این دلیل اگرچه به باور نگارنده، بهترین دلیلی است که برای حرمت کراوات اقامه شده است، لکن بازهم نکاتی نسبت به آن به نظر می رسد:

۱. در بحث مقدمه واجب گفته شده است که مقدمه حرام تنها در صورت حتمیت ایصال به ذی المقدمه حرام است.^{۱۶۱} از طرفی استعمال کراوات هیچ گاه

۱۶۰. خامنه ای، اجوبه الاستفتاءات، ص ۳۰۷، مسأله ۱۳۷۸.

۱۶۱. خراسانی، کفایة الاصول (ط آل البيت)، ص ۱۲۸-۱۲۹، به عنوان نمونه، مرحوم آخوند در کفایه می فرمایند:

«أما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة إذ منها ما يتمكن معه من

به صورت قطعی منجر به توصل به ذی المقدمه - یعنی باور به دین و آیین کفار نمی شود - بلکه تنها در برخی مواقع، مستلزم آن است. در نتیجه، نمی توان حرمت آن را از باب مقدمیت برای انحراف و قبول آئین کفار پذیرفت. به دیگر سخن، با توجه به عدم علم به ملازمه، حرمت مقدمه اثبات نمی شود. این نکته البته در کلام مستدل نیز مورد اشاره قرار گرفته و تصریح شده است که تنها در صورتی که منجر به ترویج فرهنگ غربی شود، حکم حرمت مترتب می شود.

۲. در نقد دلیل اول (حرمت تشبّه به کفار) آمد که استعمال کراوات و لو آنکه در ابتدا از طریق غرب در میان جهانیان ترویج شده باشد - که البته همان نیز محل نزاع بود و گذشت که برخی، منشأ آن را ایرانیان و برخی دیگر، مسلمانان دانسته بودند - لکن هم اکنون، با توجه به ترویج آن در میان مسلمانان و دیگر فرهنگ ها، به هیچ وجه، نمادی از فرهنگ غرب نبوده و به عنوان لباسی رسمی مورد پذیرش جهانیان قرار گرفته است. تصور غربی بودن آن در میان ایرانیان نیز به نظر می رسد ناشی از فتاوی فقها به حرمت و منع قانونی آن باشد، و إلا گذشت که تقریباً در تمامی ممالک مسلمان نشین، استعمال کراوات، امری مرسوم و پذیرفته شده است، بی آنکه اثر و ارتکازی از غربی بودن آن به چشم بخورد.

باری، به نظر می رسد شیوع استفاده از این پوشش ها در میان جوامع غیر غربی، اگرچه به تنهایی دلیل بر نفی نماد بودن یک شی برای یک فرهنگ نیست، اما در برخی موارد مانند محل نزاع، این شیوع، نماد بودن آن برای فرهنگ غرب را منتفی کرده است. شاهد بر این مطلب اینکه، در جوامع مسلمان نشین مانند مصر و [>] ترك الحرام أو المكروه اختیاراً كما كان متمكناً قبله فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك و يترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته. »

ترکیه، مسلمانان و حتی مبلغین مذهبی حتی برای حضور در مراسم مذهبی نیز از این پوشش‌ها استفاده می‌کنند و عرف متدینین آنان را مذمت نمی‌کند که «چرا در اماکن مذهبی، از این نمادهای غربی استفاده می‌کنید؟» همین امر روشن می‌کند که ارتکاز مبنی بر غربی بودن این پوشش در این جوامع به کلی از بین رفته است و وجود آن در جامعه‌ای مانند ایران نیز به جهت منع قانونی و فتاوای مجتهدین مبنی بر حرمت یا کراهت استعمال آن است، وگرنه اگر این موانع و فتاوا و تبلیغات رسانه‌ای وجود نمی‌داشت، چنین ارتکازی مبنی بر نماد بودن این پوشش‌ها برای ترویج فرهنگ غرب نیز دیده نمی‌شد.

فصل دوم: ادله کراهت

پس از آنکه در فصول پیشین، عدم حرمت استعمال پوشش‌های کراوات و پاپیون و دستمال گردن اثبات گردید، در این فصل، از این نکته گفتگو می‌کنیم که آیا دلیلی بر کراهت استعمال این پوشش‌ها وجود دارد یا خیر؟ بر همین اساس، ابتدا از امکان استدلال به حدیث ضعیف برای اثبات کراهت عمل سخن گفته و پس از آن، نتیجه بحث را مطرح می‌کنیم.

امکان استدلال به حدیث ضعیف برای اثبات کراهت عمل

از آنجا که کراهت نیز همانند سایر احکام خمس، حکمی شرعی است که اثبات آن، نیازمند دلیل بوده و بدون وجود حجت، نمی‌توان به آن ملتزم شد؛ بنابراین برای اثبات کراهت استعمال این گونه پوشش‌ها، می‌بایست به دنبال اقامه دلیل بود.

در این راستا، ممکن است ادعا شود تمسک به قاعده «تسامح در ادله سنن»، راه را برای اثبات کراهت استعمال کراوات و پاپیون و دستمال گردن باز می‌کند.

در این باره تذکر چند نکته لازم است :

۱. اینکه قاعده تسامح در ادله سنن، حکم شرعی را اثبات کند، اختلافی است. بر همین اساس، اگر قائل به صرف جعل احتیاط عقلی به عنوان انقیاد یا وعد به ترتب ثواب (بدون اثبات حکم شرعی) توسط این اخبار باشیم، هیچ حکم شرعی اثبات نمی شود تا بتوان با تمسک به آن، کراهت استعمال این پوشش ها را اثبات کرد.

۲. بر فرض اینکه این قاعده، حکم شرعی را در موارد خود اثبات کند، لکن در شمول آن برای موارد کراهت مناقشه شده است؛ زیرا در این روایات، از لفظ «بلوغ ثواب» و «عمل کردن» استفاده شده است که هر دو این عبارات، با کراهت ناسازگار است. مگر اینکه بلوغ ثواب را برای اعم از «طلب فعل» و «طلب ترك» در نظر گرفته و مراد از «عمل» را نیز عمل طبق روایت فرض کنیم نه عمل به معنای فعل و عدم ترك تا شامل مکروهات نگردد.^{۱۶۲}

۳. بر فرض اینکه قاعده تسامح در ادله سنن شامل اخبار دال بر کراهت عمل نیز بشود، لکن باز هم نمی تواند کراهت استعمال این پوشش ها را اثبات کند؛ چون این قاعده تنها ضعف سندی روایات دال بر استحباب یا کراهت عمل را جبران می کند، در حالی که در ادله ای که برای اثبات حرمت استعمال این پوشش ها بیان شد، علاوه بر مشکل سندی در بسیاری از آنها، همه آنها با محذور دلالتی نیز مواجه بودند. به عنوان نمونه، ادله حرمت تشبه به کفار یا لبس لباس شهرت یا هتک مؤمن، به جهت عدم اختصاص این پوشش ها به کفار و مصداق نبودن آنها برای لباس شهرت و عدم استلزام هتک، شامل مورد نزاع نمی شدند. بنابراین حتی اگر بتوان قاعده تسامح در ادله سنن را در مورد کراهیات نیز جاری کرد، باز هم به جهت محذور دلالتی، امکان اثبات کراهت استعمال این پوشش ها وجود ندارد.

۱۶۲. هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ج ۵، ص ۱۳۲.

به دیگر سخن، مناقشات مطرح شده در ادله حرمت استعمال کراوات و پاپیون و دستمال گردن، علاوه بر مناقشات سندی در بسیاری از آنها، اشکالات دلالتی مهمی را نیز در بر داشت و به جهت وحدت ادله اثبات حرمت و کراهت استعمال این پوشش ها، مناقشه در دلالت آنها برای استفاده حرمت، عدم امکان استدلال به آنها برای اثبات کراهت عمل را نیز در پی خواهد داشت. بنابراین با تمسک به قاعده تسامح در ادله سنن، که تنها تصحیح کننده ضعف سندی ادله اثبات کراهت است و حل محذورات دلالتی آنها را متکفل نیست، نمی توان کراهت استعمال این پوشش ها را تصحیح کرد.

نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، روشن می شود که علاوه بر حرمت، دلیلی بر کراهت استعمال این پوشش ها نیز وجود ندارد. همه احکام خمس، نیازمند دلیل هستند و همان طور که افتاء به احکام الزامی بدون حجت، نادرست است، نمی توان به احکام غیر الزامی مانند کراهت نیز بدون وجود دلیل، فتوا داد.

نتیجه کلی بحث

از مطالب گذشته، نتایج زیر به دست می آید:

۱. برای کراوات و پاپیون و دستمال گردن، نمی توان منشأ تاریخی مشخصی را ذکر کرد. بنابراین تمام ادعاهایی که در مورد منشأ تاریخی پیدایش این پوشش ها مطرح شده است، حدسی بوده و دلیل محکمی بر هیچ یک از آنها وجود ندارد.
۲. برای اثبات حرمت استعمال این پوشش ها می توان به ادله «حرمت تشبه به کفار»، «حرمت پوشیدن لباس شهرت»، «حرمت هتک مؤمن» و «حرمت ترویج فرهنگ منحط غربی» استدلال کرد، لکن تمام این دلایل ناتمام بوده و جدای از

ضعف سندی بسیاری از آنها، به لحاظ دلالتی نیز با خدشه مواجه بودند. مهم ترین نقد بر ادله حرمت تشبّه به کفار، عدم اختصاص استعمال این پوشش ها به کفار است. حرمت هتک مؤمن نیز علاوه بر محذور صغروی، به لحاظ کبروی نیز نمی تواند مجوزی برای تطبیق مصداق آن توسط مجتهد باشد، بلکه وی باید در رساله ذکر کند که در صورت «استلزام هتک» حرام است. حرمت پوشیدن لباس شهرت نیز دلیلی جز حرمت هتک مؤمن ندارد، لذا محذورات صغروی و کبروی مذکور در آن، در اینجا نیز جاری است. حرمت ترویج فرهنگ منحط غربی نیز متوقف بر نماد بودن استعمال این پوشش ها برای فرهنگ غرب است، در حالی که این نماد بودن روشن نیست.

۳. ادله ای که برای اثبات حرمت استفاده از این پوشش ها مطرح گردید، علاوه بر حرمت، از اثبات کراهت استعمال آنها نیز قاصرند. در این میان، تمسک به قاعده «تسامح در ادله سنن» نیز راه گشا نیست؛ زیرا این قاعده، بر فرض جریان در موارد کراهیات و اثبات حکم شرعی، تنها محذور ضعف سندی را برطرف می کند نه محذورات دلالتی را؛ این در حالی که محذور مشترك تمام ادله قابل ذکر برای اثبات کراهت، ضعف دلالتی بود.

منابع و مأخذ

عربی

۱. ابن عبّاد (صاحب) المحيط في اللغة، ۱۰ جلدی، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۲. ابن فارس، احمد ابوالحسن، معجم مقاییس اللغة، ۶ جلدی، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۳. ابن قیم، شمس الدین محمد بن أبی بکر بن ایوب بن سعد، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۴ جلدی، تحقیق: محمد عبدالسلام ابراهیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ الأولى، ۱۴۱۱هـ.ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلدی، تحقیق: احمد فارس صاحب الجوائب، دار الفکر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۵. بحرانی، آل عصفور یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ۲۵ جلدی، یا تحقیق محمد تقی ایروانی، سید عبدالرزاق مقرر، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم)، قم، چاپ اول، ۱۴۰۵هـ.ق.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال برقی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳هـ.ق.
۷. بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، تعلیقه علی منهج المقال، بی نا، بی جا، بی تا.
۸. تبریزی، جواد، تنقیح مبانی الاحکام کتاب الدیات، ۱ جلدی، دارالصدیقه الشهیده، قم، اول، ۱۴۲۸هـ.ق.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ۱ جلدی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، قم، ۱۳۶۶هـ.ش.
۱۰. جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ۵ جلدی، اسماعیلیان، قم، چاپ اول، بی تا.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلدی، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۰هـ.ق.
۱۲. حلی، ابن داوود، رجال ابن داوود، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳هـ.ق.

۱۳. حلی، الحسن بن یوسف بن مطهر، خلاصة الاقوال، دار الذخائر، نجف، ۱۴۱۱هـ. ق.
۱۴. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ۱۲ مجلدات، تحقیق: حسین بن عبداللہ العمری و مطهر بن علی الآریانی و یوسف محمد عبداللہ، دار الفکر المعاصر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰هـ. ق.
۱۵. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، ۱ جلدی، مؤسسة آل البيت(ع)، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹هـ. ق.
۱۶. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۰۶، مرکز نشر آثار شیعه، قم، ۱۴۱۰هـ. ق.
۱۷. سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، مؤسسة امام صادق(ع)، قم، ۱۴۱۸هـ. ق.
۱۸. صدر، سید محمدباقر، بحوث في علم الاصول، مؤسسة دائرة المعارف فقه اهل البيت(ع)، ۷ جلدی، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۷هـ. ق.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، عیون اخبارالرضا، دو جلدی، تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران: جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸هـ. ق.
۲۰. _____، من لایحضره الفقیه، ۴ جلدی، جامعه مدرسين، قم، ۱۴۱۳هـ. ق.
۲۱. طبرسی، ابی نصر الحسن بن الفضل(القرن السادس)، مکارم الاخلاق، ۱ جلدی، شریف مرتضی، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۰هـ. ش.
۲۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، ۶ جلدی، تحقیق: سید احمد حسینی، المكتبة المرتضوية، تهران، سوم، ۱۴۱۶هـ. ق.
۲۳. طوسی، محمد بن الحسن، رجال طوسی، باب اصحاب أبي الحسن

- الثانى(ع)، انتشارات حيدريه، نجف اشرف، بى نو، ۱۳۸۱هـ. ق.
۲۴. _____، العدة في اصول الفقه، قم: چاپخانه ستاره، بى نو ۱۴۱۷هـ. ق.
۲۵. _____، فهرست طوسى، المكتبة المرتضوية لاحياء الاثار الجعفرية، نجف، بى نو، بى تا.
۲۶. عاملى، الشيخ الحرّ، وسائل الشيعة، ۲۹ جلدى، مؤسسه آل البيت(ع) لاحياء التراث، قم، بى نو، ۱۴۰۹هـ. ق.
۲۷. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، ۸ جلدب، تحقيق: دكتر مهدي مخزومى و دكتر ابراهيم سامرايى، هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰هـ. ق.
۲۸. فيومى، احمد بن محمد مقرى، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، ۱ جلد، منشورات دارالرضى، قم، چاپ اول، بى تا.
۲۹. كشى، محمد بن عمر، رجال الكشى، تصحيح: محمد بن الحسن طوسى و حسن مصطفوى، مشهد: مؤسسه نشر، دانشگاه مشهد، اول.
۳۰. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ۱۵ جلدى، تصحيح: دارالحديث، قم: دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۲۹هـ. ق.
۳۱. _____، الكافى، ۸ جلدى، دار الكتب الإسلامية، تهران، بى نو، ۱۳۶۵هـ. ش.
۳۲. نجاشى، احمد بن على، رجال نجاشى، انتشارات جامعه مدرسين، قم، بى نو، ۱۴۰۷هـ. ق.
۳۳. نورى طبرسى، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، ۱۸ جلدى، مؤسسه آل البيت(ع) لاحياء التراث، قم، بى نو، ۱۴۰۸هـ. ق.
۳۴. واسطى زيبدى، سيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۰ جلدى، تحقيق: على شيرى، دار الفكر، بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۴هـ. ق.

فارسی

۱. اطلس تاریخ جهان
۲. تبریزی، جواد، استفتائات جدید آیه الله تبریزی، ۲ جلدی، قم، چاپ اول، بی نا، بی تا.
۳. حسینی خامنه ای، سید علی، أجوبة الاستفتائات فارسی، یک جلدی، دفتر مقام معظم رهبری در قم، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ۱۶ جلدی، دانشگاه تهران، تهران، بی نوبت، بی تا.
۵. سبحانی، جعفر، توضیح المسائل، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، چاپ سوم، ۱۴۲۹ هـ. ق.
۶. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب النکاح، ۲۵ جلدی، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۷. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، ۳ جلدی، انتشارات امیرکبیر، تهران، چهارم، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۸. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، دو جلدی، انتشارات امیر قلم، قم، چاپ یازدهم، بی تا.
۹. قمی، شیخ عباس، الغایة القصوى فی ترجمة العروة الوثقى، تحقیق علیرضا اسداللهی فرد، ۲ جلدی، انتشارات صبح پیروزی، قم، اول، ۱۴۲۳ هـ. ق.
۱۰. کشاورز، بهمن، کراوات نماد اسلامی ایران.
۱۱. گلپایگانی، سید محمدرضا، مجمع المسائل، پنج جلدی، دار القرآن الکریم، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۱۲. مقدم، محمد، مجموعه کتاب های ایران کوده، جزوه ی شماره ی ۳، محمد مقدم، تهران، مرداد ۱۳۱۴ یزدگردی.

- ۱۳ . مکارم شیرازی، ناصر، توضیح المسائل، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، قم، چاپ دوم، ۱۴۲۴ هـ. ق.
- ۱۴ . موسوی خمینی، سید روح الله، توضیح المسائل امام خمینی محشی، تحقیق: سید محمد حسین بنی هاشمی خمینی، ۲ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ. ق.

انگلیسی

1. Iran in the Ancient East-fig.
2. Merriam - Webster Collegiate ® Dictionary © 2005 Merriam - Webster, Incorporated, Publisher: Paw Prints 2008-06-26.
3. Oxford English Dictionary © Oxford University Press, 2004.

سایت ها و وبلاگ ها

1. <http://mojadele.blogfa.com/post-15.aspx>.
2. <http://en.wikipedia.org/wiki/Necktie>.
3. <http://www.mypersianforum.com/showthread.php?t=29973#ixzz20Zd0O9Nb>.
4. www.seemorgh.com/culture.
5. Amazon.com : Bosnia: A short history :Noel Malcom: Books.
6. <http://www.iran-forum.ir/thread-33928.html>.
7. <http://khaksar3153.blogfa.com/post-28.aspx>.