

تزیین زنان از دیدگاه اسلام

حجت الاسلام و المسلمین دکتر علیرضا اعرافی

چکیده*

مقاله حاضر، کنکاشی است فقهی در حوزه مکاسب محرمة و در مورد احکام تدلیس در تزیین، خرقه کشیدن بر صورت، اتصال مو یا استفاده از کلاه گیس، زدودن مو از چهره، مرتب نمودن دندانها و خالکوبی که با استناد به هشت روایت از باب نوزدهم «مایکتسب به» از کتاب شریف وسائل الشیعه، در سند و دلالت، بررسی و بازبینی می شود. علما و فقهای گذشته در روبرویی با روایات ضعیف، از ادله و قواعد فقهی یا اصولی دیگری برای استنباط احکام بهره می گرفتند. در این مقاله نیز با پیروی از آنها، با تمسک به بعضی از آن اصول و قواعد مثل اصل اباحه، قاعده تسامح در ادله سنن، شهرت برای جبران ضعف سند و قاعده ضمیمه نمودن روایات ضعیف، احکام تبیین شده است؛ در نتیجه در مورد تدلیس به حرمت، خرقه کشیدن به کراهت، اتصال مو به تفصیل (اگر موی انسان باشد مکروه، ولی اگر موی مصنوعی باشد بدون اشکال است) و در مورد سه موضوع زدودن مو، مرتب نمودن دندانها و خالکوبی، به عدم حرمت و کراهت رسیدیم.

واژه های کلیدی: تزیین، تدلیس، خرقه کشیدن، کلاه گیس، زدودن مو، مرتب نمودن

دندانها، خالکوبی.

* مقاله حاضر برگرفته از درس تزیین مکاسب جناب آقای دکتر علیرضا اعرافی، ریاست محترم جامعه المصطفی (ص) العالمية و تنظیم سید احمد صالحی امیری، رئیس مرکز مطالعات و تحقیقات سازمان عقیدتی - سیاسی ارتش می باشد.

مقدمه

اصل مسأله تزئین در شریعت مقدس اسلام مباح بوده و در شرایط ویژه واجب، مستحب، حرام و یا مکروه می‌شود. بحث تزئین در چهره، لباس و... از مباحث بسیار مهم و کاربردی در فقه و شریعت اسلام است، ولی تا کنون بابتی ویژه به آن اختصاص نیافته است. علمای امامیه نیز آن را در کنار مباحث مختلفی چون تدلیس در تزئین، نکاح، لباس نمازگزار، و زینت در مسجد مطرح نموده‌اند. استاد ارجمند حضرت حجت‌الاسلام و المسلمین اعرافی - دام ظلّه الوارف - به سبکی نو و دقیق به این موضوع پرداخته و مقاله حاضر برگرفته از درس خارج فقه ایشان است. از نکات ظریف بحث، اهتمام ایشان به بیان ریز موضوعاتی است که به نحوی با بحث ارتباط داشته و جنبه کاربردی دارند.

پیشینه بحث

علمای قدیم و متأخر شیعه این بحث را در ابواب مختلف کتاب‌های خود بیان نموده‌اند. برای نمونه، شیخ انصاری (ره) در کتاب شریف خود المکاسب^۱، سید علی طباطبایی صاحب کتاب ریاض المسائل^۲، محقق اردبیلی در کتاب گران سنگ خود، مجمع الفائده^۳، مرحوم شیخ مفید صاحب کتاب المقنعه^۴ و علامه حلی در کتاب منتهی المطلب^۵ به بیان مطالب پرداخته‌اند و از میان متأخرین نیز علمایی چون امام خمینی (ره) در کتاب البیع^۶، سید محسن حکیم در کتاب مستمسک العروه^۷، آیت الله خوئی (ره) در کتاب مصباح الفقاهه^۸، سید خوانساری در کتاب جامع المدارک^۹، علی اصغر مروارید در کتاب ینابیع الفقهیة^{۱۰}، محمد علی انصاری در کتاب موسوعه الفقهیة المیسره^{۱۱}، سید محمد صادق روحانی در کتاب منهاج الفقاهه^{۱۲} نیز این موضوع را مطرح نموده‌اند.

تزئین در لغت و اصطلاح

«تزئین» در لغت به معنای آراستن و نیکو نمودن هر چیزی را از عیب گویند. کلمه «الزینة» اسم برای هر چیزی است که با آن زینت کنند و کلمه «زین» مقابل کلمه «شین» است.^{۱۳} بیان این مطلب این سؤال را به ذهن می‌آورد که آیا تقابل میان تزئین و شین، عدم و ملکه هست یا تضاد.

بنابر فرض اول، هیچ واسطه‌ای در این میان وجود ندارد؛ یعنی همین سلب شین معنای تزئین است. در فرض دوم، واسطه‌ای میان آن دو قرار می‌گیرد؛ بدین صورت که استفاده از لباس مناسب و زیبا استحباب داشته، با نظافت و تزئین باعث رفع شین می‌شود و چهره نفرت‌انگیز را از انسان دور می‌کند، که در این صورت سه حالت تنفر و اشمئزاز؛ معمولی و متعارف؛ و زینت و کمال زائد فرض می‌شود.

در حالت دوم (متعارف) نه زینتی وجود دارد و نه حالت تنفر. حال آنکه اگر تقابل ملکه و عدم برقرار باشد، باید هرگونه عدم نفرت در چهره و لباس را تزیین بدانیم. در این حال، بیش از دو حالت وجود ندارد؛ یا تزیین است و یا مقابل آن عدم تزیین. پس هرگاه نقصی در چهره و لباس نباشد، باید آن را زینت بدانیم، ولی آنچه که به ذهن تبادر می‌کند، تقابل، تقابل تضاد است؛ یعنی زینت مرحله‌ای بالاتر از حالت متعارف انسان‌هاست. در این صورت، سه حالت فرض می‌شود:

۱. آراستن در لباس و چهره، مستحب است و در شریعت اسلام به آن تأکید شده.
 ۲. گرایش به مندرس پوشی و سروسامان ندادن به چهره که تنفر و انزجار در فرد و یا جامعه به وجود می‌آورد، کراهت دارد و از آن نهی شده است.
 ۳. حالت عادی و متعارفی که در مقوله اباهه قرار می‌گیرد.
- اهل لغت، کلمه تزیین را مقابل شین می‌دانند که در این حالت تقابل آن دو، تقابل عدم و ملکه می‌شود، ولی یافته‌های ما خلاف آن را ثابت می‌کند؛ اگرچه ما قول لغوی را هم حجت نمی‌دانیم. در روایات هم بابی با عنوان «استحباب التَّجَمُّلِ وکراهه التباعس» آمده است که حرف ما را تأیید می‌کند؛ یعنی ترک تجمُّل را تباعس نمی‌داند، بلکه میان تجمُّل و تباعس حالت سومی در نظر می‌گیرد که ما آن را حالت معمولی و متعارف نام نهاده‌ایم.
- در مرحله اول، روایات باب^{۱۴} را مطرح نموده و سپس به بررسی دلیلی و سندی آن می‌پردازیم تا بتوانیم احکام موضوعات فوق را از آن استنباط کنیم.

روایات

روایت اول:

محمد بن یعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن هارون بن الجهم، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) - فی حدیث أم حبيب الخافضة - قال: وكانت لام حبيب أخت يقال لها أم عطية، وكانت مقنيه - یعنی ماشطه - فلما انصرفت أم حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله (ص) فأقبلت أم عطية إلى النبي (ص) فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: ادني مني يا أم عطية إذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة، فإن الخرقه تشرب ماء الوجه.

محمد بن یعقوب از عده‌ای از اصحاب ما از احمد بن محمد بن محمد بن عیسی از احمد بن محمد بن

أبی نصر از هارون بن الجهم از محمد بن مسلم از أبی عبدالله (ع) در مورد حدیث أم حبیب خافضه فرمودند: ام حبیب خواهری داشت به نام ام عطیه که شغلش آرایشگری بود. پس زمانی که ام حبیب به سوی خواهرش رهسپار شد به او خبر داد از آنچه پیامبر (ص) درباره او فرموده بود. ام عطیه به سوی پیامبر رفت و آنچه که خواهرش گفته بود برای پیامبر (ص) بازگو کرد، سپس پیامبر (ص) فرمودند: ام عطیه، زمانی که آرایشگری می‌کنی صورت او را با پارچه نشوی؛ چراکه این کار سبب می‌شود تا آب صورت از بین برود.

از اطلاق لفظی این روایت به دست می‌آید که تزئین و خفص^{۱۵} و امثال اینها مانعی ندارد. حضرت فقط توصیه‌ای به ام عطیه می‌فرمایند که برای تزئین، خرقه را بر صورت نکشد. البته می‌توان از خرقه کشیدن، القای خصوصیت نمود بدین معنا که از هر نوع جسم سختی که برای آرایشگری بر چهره فرد کشیده شود، نهی شده است؛ زیرا به صورت آسیب می‌رساند و نشاط و شادابی آن را از بین می‌برد. روایت از حیث سند به خاطر وجود «هارون بن الجهم» که توثیق نشده است، ضعیف است.

روایت دوم:

عن أحمد بن محمد، عن علی بن أحمد بن أشیم، عن ابن أبی عمیر، عن رجل، عن أبی عبدالله (ع) قال: دخلت ماشطه علی رسول الله (ص) فقال لها: هل ترکت عملک أو أقمت علیه؟ فقالت: یا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهانی عنه فأنتهی عنه، فقال: إفعلی فإذا مشطت فلا تجلی الوجه بالخرق فإنه یذهب بماء الوجه ولا تصلی الشعر بالشعر.

از احمد بن محمد از علی بن احمد بن اشیم از ابن ابی عمیر از مردی از ابی عبدالله (ع) که فرمودند: آرایشگری، بر پیامبر خدا وارد شد حضرت فرمودند: آیا کارت را ترک کردی یا به همان عمل اقدام می‌کنی؟ او گفت: یا رسول الله! همان کار را انجام می‌دهم، مگر این که مرا از این عمل باز داری! من هم آن را انجام نمی‌دهم، ایشان فرمودند: کارت را انجام بده، ولی زمانی که آرایشگری می‌کنی پارچه بر صورت نکش؛ چرا که این کار آب صورت را از بین می‌برد، و همچنین مویی را به موی دیگر وصل نکن.

در روایت فوق نیز اطلاق لفظی وجود دارد و در مقام بیان احکام تزئین است؛ یعنی هر نوع عمل تزئین بدون اشکال است مگر دو مورد: جلا دادن صورت با خرقه و وصل کردن موی زنی به موی زن دیگر. این روایت نیز از جهت سند مشکل دارد؛ چرا که از نظر ما مرسله بن ابی عمیر اعتبار ندارد.

روایت سوم:

و عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین عن عبدالرحمن بن ابی هاشم، عن سالم بن مکرم، عن سعد الإسکاف قال: سئل أبو جعفر (ع) عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن، فقال: لا بأس على المرأة بما تزینت به لزوجها، قال: فقلت بلغنا أن رسول الله (ص) لعن الواصلة و الموصولة، فقال: ليس هنالك، إنما لعن رسول الله (ص) الواصلة التي تزنی فی شبایها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال فتلك الواصلة و الموصولة.

از محمد بن یحیی از محمد بن الحسین از عبدالرحمن بن ابی هاشم از سالم بن مکرم از سعد اسکاف نقل شده است: از ابو جعفر (ع) درباره کلاه گیزی که زنان به موی سرشان وصل می کنند سؤال شد، حضرت فرمودند: آنچه را که زن برای همسر خود برای آرایش انجام می دهد اشکالی ندارد، گفت: به امام گفتم که از رسول خدا (ص) خبری شنیدم که آن حضرت «واصله» و «موصوله» را لعن فرمودند، ولی ایشان فرمودند: نه این چنین نیست، همانا رسول خدا (ص) واصله ای را که در زمان جوانی زنا می داد و در سنین پیری، قوادی^{۱۶} می کرد، مورد لعن قرار دادند.

این روایت نیز اطلاق دارد، ولی بین این اطلاق و اطلاق دو روایت قبل فرق است؛ روایت های قبل اطلاقشان درباره اصل تزیین بود که مطلقاً مانعی ندارد مگر چند مورد، ولی اطلاق این روایت هرگونه تزیین زن برای شوهر خود را بدون اشکال می داند. در حقیقت این روایت با دو روایت قبل در تعارض است؛ چرا که دو روایت قبل خرقة کشیدن به صورت و وصل مو به مو را منع کرده بود.

نکته ای که در این روایت وجود دارد این است که واصله و موصوله ای را که پیامبر خدا (ص) لعن فرمودند، کسانی بودند که در جوانی زنا می دادند و در بزرگسالی واسطه در زنا می شدند که با بحث ما ارتباطی ندارد.

در مورد سند روایت نیز مطلب قابل ذکر، این که تام نیست؛ زیرا عبدالرحمن بن ابی هاشم و سعد اسکاف توثیق خاص و عام ندارند. جای قاعده تبدیل سند هم نیست و در کامل الزیارات نیز نامی از ایشان نیامده است. بنابراین، سند روایت فوق نیز از دو نظر مورد مناقشه است.

روایت چهارم:

عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي قال: سألت عن امرأة مسلمة تمشط العرائس

لیس لها معیشة غیر ذلک و قد دخلها ضیق؟ قال: لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر.
از حسین بن سعید از قاسم بن محمد از علی روایت شده که از امام (ع) سؤال شد
درباره زن مسلمانی که عروس‌ها را آرایش می‌کرد و برای او راه درآمدی غیر از این
نبود و سختی معیشت هم بر او عارض شد، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد ولی مویی
را به موی دیگری وصل نکند.

این روایت اصل کار تزیین را رد نمی‌کند، ولی وصل مو به مو را منع می‌کند. از این رو با روایت
دوم در یک گروه قرار می‌گیرد.

از جهت سند نیز این روایت مضمهره است؛ چرا که قاسم بن حسن اگر همان قاسم بن حسنی
باشد که در زمان امام سجاده (ع) می‌زیسته، پس جمله «عن علی» منظورش امام سجاده (ع) است، ولی
اینکه حسین بن سعید از او روایت نقل کند بعید می‌نماید؛ زیرا این دو در یک دوره قرار ندارند،
مگر اینکه عمرشان طولانی باشد و اگر هم مقصود از «عن علی» امام سجاده (ع) نباشد، قاسم بن
محمد مشترک می‌شود و تشخیص آن هم مشکل می‌گردد.

روایت پنجم:

عن أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن یحیی بن مهران، عن عبدالله بن الحسن قال: سأله عن
القرامل. قال: و ما القرامل؟ قلت: صوف تجعله النساء فی رؤوسهن. قال: إذا كان صوفا فلا بأس.
و إن كان شعراً فلا خیر فیہ من الواصلة والموصولة.

از احمد بن محمد از علی بن الحکم از یحیی بن مهران از عبدالله بن الحسن روایت می‌کند که
از امام در مورد کلاه گیس سؤال کردم، امام فرمودند: قرامل چیست؟ گفتم: پشمی است که زنان
بر سرشان می‌گذارند. فرمودند: اگر از پشم است، اشکالی در آن نیست، ولی اگر مو باشد پس
هیچ خیری در کار متصل کننده مو و کسی که آن مو بر سرش گذاشته می‌شود، نیست.

این روایت در مورد پشم است و برای غیر آن تفصیل قائل شده است؛ یعنی اگر موی مصنوعی
باشد اشکالی نیست، ولی اگر موی انسان باشد اشکال دارد. سند این روایت نیز مشکل دارد؛ زیرا
علی بن الحکم و یحیی بن مهران توثیق نشدند.

روایت ششم:

محمد بن علی بن الحسن قال: قال (ع): لا بأس بکسب الماشطة ما لم تشارط و قبلت ما تعطی، و
لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها و أما شعر المعز فلا بأس بان توصلة بشعر المرأة.

محمد بن علی بن الحسین روایت می‌کند که امام (ع) فرمودند: کسب و کار آرایشگر اشکالی ندارد تا زمانی که شرط نکند و قبول نکند، آنچه که مردم می‌دهند و موی زنی را به موی زن دیگری متصل نکند، ولی اشکالی در متصل نمودن موی گوسفند به سر زن وجود ندارد.

بحث رجالی

علمای علم رجال، در روایاتی که صدوق (ره) آنها را نقل می‌کند سه قول وجود دارد:

- الف) مقطوعه‌های ایشان، خواه با لفظ «روی» باشد و یا با لفظ «قال» همگی معتبر است؛
 - ب) مقطوعه‌های ایشان اگر با لفظ «قال» باشد، معتبر و اگر با لفظ «روی» باشد غیر معتبر است؛^{۱۷}
 - ج) مقطوعه‌های ایشان مطلقاً معتبر نیست، چه با لفظ «روی» باشد و چه با لفظ «قال»؛
- نظر سوم مورد قبول ماست زیرا:

اول؛ معلوم نیست اعتبار روایتی را که صدوق (ره) می‌گوید: «پیش من معتبر است» حسی است یا حدسی؛

دوم؛ اگرچه بپذیریم اعتبار آن از روی حس است نه حدس، حجیت اخبار به این است که جستجو کنیم تا معارضی برای آن پیدا نشود تا اصل عدم معارض جاری گردد، این در حالی است که نام راویان ذکر نشده تا بررسی کنیم آیا معارضی برای آنها وجود دارد یا خیر؟ افزون‌تر اینکه صدوق (ره) در موارد زیادی روایت‌هایی را نقل کرده و نام راویان آنها را آورده، ولی پس از جستجو، ضعف آن روایات ثابت شده است.

بحث دلالی

روایت فوق اشاره می‌کند که کسب و درآمد از راه آرایشگری اشکالی ندارد، مگر در دو مورد:

- الف) مبلغی را شرط نکند و هر چه دادند بگیرد؛
- ب) موی زنی را به موی زنی دیگر متصل نکند.

مورد اول ربطی به بحث ما ندارد، ولی در روایت دوم اتصال موی انسان با موی گوسفند فرق دارد؛ یعنی اتصال موی انسان ممنوع، ولی موی گوسفند بدون اشکال است.

روایت هفتم:

و فی معانی الأخبار عن أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى، عن زكريا، عن بكر بن عبد الله بن حبيب، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن علي بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن آبائه

قال: لعن رسول الله (ص) النامصة و المتمصة و الواشرة و الموشرة، و الواصلة و المستوصلة، و الواشمة و المستوشمة. قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصة التي تنتف الشعر، و المتمصة التي يفعل ذلك بها، و الواشرة التي تشر أسنان المرأة و تفلجها و تحددها، و الموشرة التي يفعل ذلك بها، و الواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأه غيرها، و المستوصلة التي يفعل ذلك بها و الواشمة التي تشم و شماً في يد المرأة و في شيء من بدنها، و هو أن تغرز يديها أو ظهر كفها أو شيئاً من بدنها بإبره حتى تؤثر فيه ثم تحشوه بالكحل أو بالنوره فتخضر، و المستوشمة التي يفعل ذلك بها.

در معانی الاخبار از احمد بن محمد بن الهيثم از احمد بن يحيى از زكريا از بكربن عبدالله بن حبيب از تميم بن بهلول از پدرش از علي بن غراب از جعفر بن محمد از پدرانش روايت می‌کند که فرمود: رسول خدا هشت گروه را لعن فرمودند: نامصة؛ متمصة؛ واشرة؛ مؤشرة؛ واصله؛ مستوصلة؛ واشمة و مستوشمة، صدوق می‌گوید: علي بن غراب گفت: نامصة کسی است که مو را می‌کند^{۱۸} و متمصة هم کسی است که با او این کار انجام می‌شود؛ واشرة^{۱۹} کسی است که دندان را تیز می‌کند و بين آنها فاصله می‌دهد^{۲۰}، مؤشرة هم کسی است که این کار با او انجام می‌شود؛ واصله کسی است که موی زنی را به موی زنی دیگر وصل می‌کند و مستوصلة هم به کسی گفته می‌شود که این کار با او انجام می‌شود؛ واشمة کسی است که با سوزن خطوطی در دست زن و یا قسمتی از بدنش می‌کشد، بدین معنی که دو دست و یا پشت کف دست و یا قسمتی از بدنش را سوزن فرو می‌کند تا اثری در آن بماند، سپس آن را با سرمه و یا نوره پر می‌کنند و آن اثر به رنگ سبز باقی می‌ماند و مستوشمة هم کسی است که با او این کار انجام می‌شود.

نکته: تفصیلات مطرح شده، بنا به قول صدوق (ره) از علي بن غراب است نه از امام صادق (ع). این روايت نیز در مقام بیان احکام تزیین است؛ اگر چه آرایشگری با مفاهیم امروزی آن کاملاً با گذشته فرق کرده و در گذشته به صورت تخصصی انجام نمی‌گرفت طوری که دلاک‌ها نیز آرایشگری می‌کردند، هدف از خالکوبی، تزیین است که لعن فراوان شده است.

سند این روايت ضعیف است و فقط شخص ثقه و مورد اعتماد در این روايت، امام صادق (ع) است، بقیه راویان یا ضعیفند و یا بين ضعیف و ثقه قرار دارند. علي بن غرابی که تفصیلات مطرح شده در روايت از اوست نیز توثیق نشده است.

روایت هشتم:

عبدالله بن جعفر فی قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر (ع) عن المرأة التي تحف الشعر من وجهها؟ قال: لا بأس.

عبدالله بن جعفر در قرب الاسناد از عبدالله بن الحسن از علی بن جعفر روایت می‌کند که او از برادرش امام موسی بن جعفر (ع) در مورد زنی که موی صورت خود را می‌کند سؤال نمود، امام (ع) هم در جواب فرمودند: اشکالی ندارد.

فقط این حدیث در این باب معتبر است. سند علی بن جعفر و عبدالله بن الحسن در قرب الاسناد معتبر است.^{۲۱} این روایت ناظر به تزیین است و اطلاق دارد، به ویژه می‌گوید: «تزیین مانعی ندارد». چون مجموعه روایت‌هایی از آن بحث شد معتبر نیستند - که اگر معتبر بودند، وجه جمعی برای آن به دست می‌آمد - باید بحثی دلالتی داشته باشیم که آن عبارتند از:

نوع اول: تدلیس در تزیین

اولین بحث این است که روایات کاری به تدلیس ندارد و بیشتر درباره اصل مسأله تزیین بحث می‌کند.

بحث دوم این است که اصل تزیین جایز است، به جز مواردی که تدلیس در آن باشد. اگر چه روایات اطلاق دارند، اطلاق روایات، تدلیس را در بر نمی‌گیرد. به عبارت دیگر مهم‌ترین بحث این است که مسأله تدلیس جایگاهی در این روایات ندارد و شواهدی هم که ما را درباره تدلیس راهنمایی کند، در این روایات وجود ندارد و روایات ناظر به بحث تزیین است نه چیز دیگر.

تزیین‌های جایز و مباح با عنوان ثانوی مورد غش و تدلیس قرار می‌گیرد و غش هم در اسلام حرام است. بنابراین، تدلیس عنوان ثانوی و عارضی می‌شود که هر تزیینی را در بر می‌گیرد، حتی تزیینات جایز را! برای مثال، زنی در گونه خود موی زیادی دارد، اگر آن را از بین ببرد، عیبی ندارد، ولی همین زن اگر بخواهد در مقام ازدواج و گول زدن، چنین اقدامی کند حرام است. این مطلب اختصاص به تدلیس در آرایش ندارد، بلکه بهره‌گیری از تزویر و نیرنگ، به طوری که شخص اغفال شود و کاری کند که زیان ببیند، حرام است یا مانند اینکه شخصی خارجی بخواهد خودش را ایرانی و یا فردی ایرانی، خودش را خارجی نشان دهد، این فعل او تدلیس و حرام است.

نتیجه: در باب تدلیس، اینکه کسی خودش را زینت کند یا دیگری را یا فردی بخواهد از این راه کسی داشته باشد فرقی ندارد، به هر حال غش و حرام است و تکسب به آن نیز حرام می‌باشد.

نوع دوم: خرقه کشیدن بر صورت

و آن بدین صورت انجام می‌شود که پارچه‌ای بر صورت انداخته و به صورت می‌چسبانند تا موها را با آن بکنند. بعید نیست همین وجه باشد، یا مقصود این است که چیزی به صورت بمالند برای شفاف کردن صورت. در هر حال مراد و منظور روایات، کندن مو و یا شفاف کردن چهره با خرقه است. این بحث در روایت اول و دوم آمده بود. اگرچه سند ضعیفی داشتند، نتیجه بحث این است که:

۱. اگر کسی قاعده «تسامح در ادله سنن» را بپذیرد، با پذیرش این دو روایت می‌تواند به کراهت خرقه کشیدن حکم کند؛ چرا که حمل کردن روایت بر حرمت - با توجه به نوع استدلال و شواهد داخلی این روایات - مشکل است. چه بسا، از همین قرائن که به حرمت اشاره‌ای ندارد، می‌توان به کراهت تمایل نمود.

نکته قابل ذکر این است که آیا این قاعده، اختصاص به مستحبات دارد یا به مکروهات نیز قابل تعمیم است. به نظر ما این قاعده - نه اصل آن و نه تعمیم از مستحبات به مکروهات - قابل قبول نیست.

بحث اصولی

در اصول فقه بحثی با عنوان «شهرت» وجود دارد که هر کدام از علما به سهم خود در این مورد نظر داده‌اند.

شهرت در اصطلاح اهل حدیث به خبری گفته می‌شود که به حد تواتر نرسیده باشد و در میان علمای فقه نیز به مجموعه نظرات فقهی و اقوالی اطلاق می‌گردد که به حد اجماع نرسیده باشد، به نحوی که عبارت «ذهب المشهور»، «قال المشهور» و... فراوان در میان کتاب‌های آنها به چشم می‌خورد. بنابراین، شهرت بر دو قسم است:

الف) شهرت روایی یا شهرت در روایت: عبارت است از شیوع نقل روایت از عده‌ای که به حد تواتر نرسیده باشد. البته این مسأله مشروط به عمل علما نیست. چه بسا حدیثی شهرت روایی دارد، ولی شهرت عملی علماء را ندارد. از این نوع شهرت در باب تعادل و تراجیح، برای رجحان خبر استفاده می‌شود.

ب) شهرت فتوایی: عبارت است از شیوع فتوایی نزد فقها، طوری که به حد اجماع نرسیده باشد. این نیز به نوبه خود به دو قسمت است:

یکم - «شهرت علمی» که به فتوای مشهور مستند به روایتی که آن روایت نزد ما وجود دارد و

استناد به آن نیز برای ما مشخص است؛ گفته می‌شود.

دوم- فتوای مشهوری است که مستند آن معلوم نباشد، خواه روایتی باشد، ولی استناد علما به آن معلوم نباشد، یا اصلاً روایتی در کار نباشد.

از مسلمات میان علما، حجت بودن خبری است که مشهور به آن عمل کردند، اگرچه از ناحیه سند ضعیفی داشته باشد.^{۲۲}

شهرت در سه جا کاربرد دارد:

(الف) هنگام تعارض، شهرت از مرجحات است؛

(ب) برای جبران ضعف سند شهرت کاربرد دارد؛

(ج) اعراض مشهور از روایتی آن را از حجّیت می‌اندازد.

ما شهرت را مرجح نمی‌دانیم، همچنین کلیت سقوط حجّیت خبر به دلیل اعراض مشهور از آن و جبران ضعف سند به واسطه اقبال مشهور به آن را نیز قبول نداریم.^{۲۳}

۲. نتیجه دیگر بحث این است که راه دیگر برای فتوا دادن به کراهت خرقه کشیدن، قایل شدن به قاعده «جبران ضعف سند به واسطه شهرت» است.

این راه را هم مقبول نیست؛ زیرا مشخص نیست شهرت فتوایی قدماى اصحاب چه مقدار بوده است و جای تأمل دارد و تتبع تام نیز حاصل نمی‌شود. بر فرض حصول تتبع تام، کبرای قضیه مورد قبول ما نیست. البته با قیود سختی در بعضی از شرایط و بعضی از جاها قبول داریم.

۳. قاعده «ضم ضعاف» سومین راه برای بررسی روایات این باب است. البته ضمیمه نمودن چند حدیث ضعیف به هم و برداشت یک حکم شرعی از آن، منوط به حصول چهار شرط است:

(الف) روایات ضعیف باید به تعداد معتناهی آن هم در مورد مستحبات و یا مکروهات باشد؛ اگرچه در مورد واجبات و محرمات هم شاید بتوان چنین اعتقادی داشت؛

(ب) مباحث اختلافی بین ادیان نباشد؛

(ج) محل اختلاف مذهبی نباشد؛

(د) خلاف ضوابط روشن و متعارف عقلی و عرفی نباشد.

با این چهار شرط می‌توان به احادیث ضعیف هم اعتماد نمود. از نظر اندیشمندان نیز ارزش این روایات کمتر از روایتی در حدود نیست.

در بحث اصول و مبحث حجیت خبر واحد، بعضی به وثوق خبری قایلند؛ یعنی خبر ثقه را معتبر می‌دانند. بعضی وثوق مخبری را قبول دارند؛ یعنی معتقدند باید بررسی کرد که چقدر به محتوا و مضمون خبر می‌توان اطمینان کرد. هر چند مخبر مورد اعتماد است، ولی چقدر می‌توان به خبر او از حیث مضمون و محتوا اعتماد کرد. نظر ما در این باره ترکیبی است؛ یعنی هم از طرف مخبر و هم از طرف خبر باید به اطمینان برسیم.

نکته قابل توجه اینکه راه سوم (قاعده ضم ضعاف) در اینجا مصداق ندارد؛ چرا که روایات ما درباره خرقه کشیدن متعدد نیست تا بتوان آن قاعده را جاری کرد.

البته درباره حمام و استحمام روایاتی وجود دارد که تا حد کراهت، نسبت به وسایل سفت و زبری که به صورت کشیده می‌شود، مذمت نموده است. بعید نیست که بتوان القای خصوصیت کرد و از حمام به غیر آن تسری داد؛ یعنی اصولاً کراهت استفاده از ابزار سفت و سخت برای چهره‌آرایی منحصر در حمام نیست، بلکه این قضیه همه جا می‌تواند مصداق داشته باشد.^{۲۴} اگر این روش را بپذیریم باید دو کار انجام دهیم:

الف) القای خصوصیت از حمام به غیر آن؛

ب) القای خصوصیت از پارچه به وسایل سفت و سخت و برچسب و مانند اینها.

اگر کسی اشکال کند که «شاید روایات، ناظر به هنگام تر بودن بدن در حمام است و این تری بدن است که خصوصیت دارد»، پاسخ می‌گوییم: اگر به حکمت بیان شده در روایات استحمام نظر کنیم متوجه می‌شویم که می‌توان القای خصوصیت نمود؛ زیرا بدون تری هم می‌شود با کشیدن پارچه سخت بر صورت طراوت آن از بین برود. در روایات استحمام، همان حکمت و علتی ذکر شد که در روایات خرقه کشیدن آمده بود. بنابراین، می‌توان این دو دسته روایات را به هم ضمیمه نمود تا باعث اطمینان شود؛ بدین معنا که وقتی آرایشگری با مالش اشیای زبر انجام شود؛ طراوت پوست را از بین می‌برد و باعث کراهت می‌شود. نکته دیگر اینکه اگر مجموعه روایات را بپذیریم و آنچه را که در ذیل آنها آمده علت و حکمت بدانیم، راه برای تنقیح مناط و القای خصوصیت باز می‌شود؛ یعنی می‌توان از خرقه، القای خصوصیت نموده و درمورد کرم‌ها و چیزهای تند دیگری که باعث از بین رفتن آب صورت شود، قایل به کراهت شد.

نتیجه: کشیدن خرقه و استفاده از اشیای زبر و کرم‌هایی که بعد از مدت معینی آب صورت را از بین برده، طراوت آن را می‌زداید، مکروه است.

نوع سوم: اتصال مو یا استفاده از کلاه‌گیس

در مقدمه این بحث باید گفت که از روایات باید القای خصوصیت نمود و تنقیح مناط کرد که این امری عقلایی است. روح آنچه که در روایات آمده این است که انسان برای زیباتر شدن از موی دیگری استفاده کند که این مسأله مصادیق مختلفی دارد:

۱. مویی را به موی دیگری به شکل ظریفی ببافند که معلوم نشود؛

۲. استفاده از انواع کلاه‌گیس؛

۳. استفاده از موهای مختلفی از حیوانات؛

۴. استفاده از موی زنان دیگر؛

۵. استفاده از موهای مصنوعی؛

۶. کاشتن مو.

اما نکته مهم این است که این بحث در مورد احکام استفاده از کلاه‌گیس (قراصل) است. روایات مطرح شده در این مورد با وجود ضعفی که داشتند، مگر در یک مورد، به سه گروه تقسیم می‌شوند:

الف) گروه مانعه به طور مطلق؛

ب) گروه مجوز به طور مطلق؛

د) گروه مفصله بین موی انسان و غیر آن.

• روایت دوم، چهارم و هفتم جزو دسته اولند؛ در روایت دوم عبارت «لاتصل الشعر بالشعر» آمده و در روایت چهارم عبارت «ولکن لاتصل الشعر بالشعر» و در روایت هفتم نیز لعن وجود دارد. دو روایت دوم و چهارم اگر سند قوی داشتند، نهی در آنها دلالت بر حرمت می‌کرد، ولی لعن در روایت هفتم با چشم‌پوشی از ضعف سند آن ظهورش در حرمت قوی‌تر بوده، به عبارت دیگر در دلالت کردن بر حرمت اتصال شعر به شعر از میان سه روایت، روایت هفتم به دو دلیل قوی‌تر است:

۱. وجود کلمه «لعن» در آن؛

۲. شمول تعلق لعن بر نامصه، متمصه، واشره، مؤتشره، واصله و مستوصله.

در دو روایت قبل، آرایشگری مذمت شده، ولی در این روایت هر سه نوع کار مذمت شده است. فقط وجود چند شخصیت ناشناخته در سلسله راویان این حدیث، آن را از قوت انداخته و جزو احادیث ضعیف قرار داده است، به طوری که وجهی برای تصحیح آن وجود ندارد. از حیث دلالت هم در روایت فوق اشکالی وجود دارد؛ چرا که روایت دیگری، واصله و مستوصله را غیر آن

چیزی معنا می‌کند که مربوط به بحث ماست.

• روایت سوم این باب، جزو طائفه مجوزه مطلق قرار می‌گیرد؛ یعنی فقط زینت زن برای شوهر خود بدون اشکال است. روشن که اگر همین آرایش برای غیر شوهر انجام شود، محرم و حرام است.

• روایت پنجم و ششم جزو گروه مفصله است. البته این دو روایت نیز با هم تفاوت دارند و آن این است که شعر در روایت پنجم انصراف دارد به موی زن، ولی در روایت ششم به این مطلب تصریح شده است.

بعضی به روایت سوم توجه نکرده و روایات مانعه و مجوزه را با هم جمع تبرعی نمودند؛ یعنی «وصل الشعر بالشعر» در مقام تدلیس را در دایره منع قرار دادند، ولی وصل الشعر بالشعر در غیر مقام تدلیس را بدون منع دانستند. البته این جمع دو اشکال دارد؛ یکی روایت سوم در این جمع نادیده گرفته شده است و دیگر اینکه این جمع، جمعی تبرعی است که در اصول اعتباری ندارد. بنابراین، حمل روایت طبق این جمع بر مقام تدلیس، چیزی است که ربطی به بحث ما ندارد.

وجه‌الجمع دیگری نیز می‌توان در نظر گرفت و آن اینکه در حکم، جمع کنیم نه در موضوع. جمع قبلی، جمع موضوعی بود، ولی در اینجا جمع در حکم است، یعنی روایتی می‌گوید: «لاتصل» و روایت دیگری می‌گوید: «لابأس». جمع این دو بدین صورت است که «لاتصل» را حمل بر کراهت کنیم. این جمع، امری متعارف است که در فقه نمونه‌های زیادی دارد.

برای مثال در بحث خرید و فروش عذره، روایتی است که «ثمن العذره سحت» یا «لابأس بثمانالعذره» و علما این نهی را حمل بر کراهت می‌کنند. این جمع اگرچه در فقه جمعی متعارف است و آن اشکال جمع تبرعی را ندارد، ولی خالی از اشکال هم نیست:

۱. این جمع هم با نادیده گرفتن روایت سوم منعقد شده است.

۲. در روایات مانعه کلمه «لعن» وجود دارد و نمی‌توان معتقد بود که کلمه «لا بأس» ظهور آن را برمی‌دارد. بلکه در اینجا مسأله تعارض پیش می‌آید. بحث اظهریت و ظاهریت نیست، که کلمه «لابأس» اظهر باشد از ظهور «لاتصل»؛ چراکه ما در این رابطه لعن هم داریم و ظهور لعن در حرمت کمتر از ظهور «لابأس» در جواز نیست. ظهور لعن یا اظهر است و یا حداقل با «لابأس» تعارض دارد. بنابراین، حمل لفظ لعن بر کراهت به این سادگی میسر نمی‌شود؛ زیرا لعن به معنای دور بودن از رحمت حق تعالی است و متعارف آن هم این است که ما آن را حمل بر حرمت کنیم. به اشکال

فوق دو پاسخ می‌توان داد:

الف) آن لعنی که در اینجا آمده، در مقام آرایشگری نیست و آرایشگر را در بر نمی‌گیرد، همچنان که بیان کردیم و دلیل مفسر هم همیشه حاکم است.^{۲۵} طبق روایت پنجم نیز می‌توان گفت اتصال موی انسان مورد مذمت قرار گرفته نه مطلق اتصال مو، هرچند مصنوعی آن.

ب) لعن، اگر چه ظهور بسیار قوی در حرمت دارد، ولی در موارد متعددی در فقه به مسائلی را می‌بینیم که لعن در آن به معنای کراهت است.^{۲۶} در این حالت لعن به معنای لغوی آن با معنای اصطلاحی آن فرق می‌کند، در مکروهات هم نوعی دوری از رحمت خدا مطرح است؛ اگر چه به اندازه حرمت نیست، ولی نوعی منقصتی در آن وجود دارد و آدمی را از رضوان و مقام قرب الهی دور می‌کند. ممکن است گفته شود که لعن معنایی عامی دارد که دو مصداق حرمت و کراهت را در بر می‌گیرد و با قراین می‌توان فهمید که انصراف لعن به سوی کراهت است یا خیر! پاسخ اینکه ظهور لعن در حرمت موقعیت بسیار قوی دارد.

جمع سومی که می‌توان مطرح کرد این است که سه گروه روایت را با هم در نظر بگیریم و جمع را در متعلق‌المتعلق موضوع قرار دهیم و حاصل جمع این شود که اگر آرایشگر موی زنی را به موی زنی دیگر متصل نماید و یا از کلاه‌گیسی که جنس آن از موی انسان باشد استفاده کند حرام، و اگر غیر آن باشد یعنی، از جنس پشم و با القای خصوصیت موی مصنوعی، بدون اشکال است. این جمع، منطقی است البته این مطلب، با فرض قبول سند است، ولی در اینجا دو قرینه وجود دارد که نمی‌شود قائل به حرمت شد که عبارتند از:

اول- قرینه داخلی:

در روایت پنجم کلمه «لاخیر» وجود دارد که حمل آن بر حرمت مشکل است، بلکه ذهن را به سوی کراهت منصرف می‌کند؛ چرا که ما گفتیم علما، لعن در بعضی از روایات را بر «کراهت شدید» حمل می‌کنند، تا چه رسد به کلمه «لاخیر» که انصراف آن به کراهت میسورتر است. افزون بر اینکه، واصله و موصوله‌ای که بر آنها لعن شده، آرایشگر نیستند.

دوم- قرینه خارجی:

در سیره متشرعه، این کار حرام نبوده و فتوا به تحریم از طرف علما هم نادر است. بعید نیست که ما با استفاده از قرینه «لاخیر» و سیره متشرعه و عدم تحریم علما، فتوا به کراهت اتصال مو

بدهیم. اگرچه طبق قاعده و آن جمعی که ما بیان نمودیم، دست کم درباره اتصال موی زن به موی زن دیگر باید قائل به حرمت می‌شدیم، ولی به خاطر وجود قرائن فوق به بیش از کراهت نمی‌توانیم فتوا دهیم.

نتیجه: اتصال موی زن و اتصال کلاه‌گیسی که از جنس موی انسان است مکروه و غیر از آن مثل استفاده از پشم و موی مصنوعی نه تنها کراهت ندارد، بلکه بدون اشکال است.

نوع چهارم: زدودن مو از چهره

ازاله مو اقسامی دارد: کندن مو؛ تراشیدن مو؛ استفاده از ماده‌ای که مو را ازاله می‌کند و سوزاندن مو از ریشه. در این‌باره دو دسته روایات داریم که یکی از آنها همان روایت «لعن» است که در قبل بیان شد و سند آن ضعیف بود: «وفی معانی الأخبار عن أحمد بن محمد بن الهيثم... لعن رسول الله (ص) النامصة والمتنمصة والواشرة و...»

توضیح علی‌بن غراب در مورد کلمه نامصه و متنمصة، اشعار به این مطلب دارد که نطف به معنای نزع و کندن است؛ و لعن در روایت به زنان بدکاره بر می‌گشت. در مقابل روایت فوق، روایت هشتم همین باب است که روایت معتبری است؛ زیرا قرب الاسناد کتاب معتبری است. افزون بر این علی‌بن جعفر از برادرشان امام کاظم (ع) سؤال می‌کنند و امام پاسخ می‌فرماید:

عبدالله بن جعفر فی قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (ع) عن المرأة التي تحف الشعر من وجهها؟ قال: لا بأس. عبدالله بن جعفر در قرب الاسناد از عبدالله بن الحسن از علی بن جعفر روایت می‌کند که او از برادرش امام موسی بن جعفر (ع) در مورد زنی که موی صورت خود را می‌کند سؤال نمود، امام هم در جواب فرمودند: اشکالی ندارد.

نکته قابل ذکر اینکه در روایت فوق به جمله «تحف الشعر» اشاره شده است که مراد همان کندن و ازاله مو می‌باشد. پس ما تاکنون دو روایت ویژه داشتیم که یکی از آنها کندن مو و ازاله آن را مذمت می‌کرد و دیگری با تعبیر «لابأس» از آن یاد می‌کرد؛ اگرچه اولی از حیث سند مورد مناقشه است، ولی دومی معتبر می‌باشد. علاوه اینکه روایت اول اگر معتبر هم می‌بود، بعید نبود که ما آن را بر کراهت حمل کنیم همچنان که بیان شد.^{۲۷}

تکمله بحث: ظاهر روایت «حفو» و «نطف» به معنای کندن مو است، ولی با تنقیح مناط به نزع، یا بند انداختن و ازاله مو با استفاده از موادی مخصوص می‌توان قایل شد؛ اگر هم کسی این را نپذیرد با استفاده از عموماً ادله مثل «لابأس علی المرءة بما تزینت لزوجها» باز هم می‌توان قایل به

مطلب فوق شد. در غیر این صورت با استفاده از اصل عملی می‌توان به عدم حرمت آن فعل معتقد شد. نکته قابل توجه این که در برخی موارد، عناوین ثانویه باعث حرمت افعال می‌شوند: مثل اضرار و آزار به بدن، نشان دادن تزیین به نامحرم و... که ما هم بدان قایلیم.

تبصره دیگر: روایات در خصوص زن بحث می‌کند، آیا می‌توان حکم را با القای خصوصیت به مردها نیز تسری داد یا خیر؟ روایت در مقام بیان تکلیف زنان است و درباره مردها بحثی ندارد. بنابراین، تسری از زن به مرد در این مورد مشکل است، به این دلیل که زن‌ها بیشتر در معرض استمناعات جنسی قرار دارند و روایات هم در مقام بیان احکام تزیین زنان می‌باشند.

نوع پنجم: مرتب نمودن و صاف کردن دندان

بدین معنا که دندان‌ها را برای زیبایی نظم دهند. از این عمل در روایات با عنوان «واشره ومؤتشره» یاد می‌شود. فقط روایت هفتم است که از در سند ضعیف بود و ضعف سند آن را هم نمی‌توان با شهرت جبران نمود.

نتیجه: در این صورت با مراجعه به قواعد عامه، حکم تزیین و ترتیب دندان‌ها را معلوم می‌کنیم؛ هم‌چنان که پیشتر هم بیان شد تزیین زن برای شوهر خود طبق آن اصل کلی و دلیل عامه^{۲۸} هیچ اشکالی ندارد.

نوع ششم: خالکوبی

روایت سوم این باب که با تعبیر «واشمه و مستوشمه» از خالکوبی یاد نموده است، این فعل را مورد لعن پیامبر(ص) می‌داند، ما در بحث از حیث سند، این روایت را از روایات ضعیف دانستیم که نمی‌توان با این وصف بدان استناد نمود؛ اگر چه وجود عناوین ثانویه در این فعل محتمل است. برای نمونه در خالکوبی نوعی اضرار به نفس وجود دارد که از این باب هر نوع اضرار به بدن طبق «قاعده لاضرر» حرام است. و یا به دلیل اسماء متبرکه مشمول حرمت بشود، چنانچه اگر خالکوبی با اسماء متبرکه، مسّ بدون وضو تلقی شود، حرام و محرم است؛ زیرا شخص بدون وضو حق ندارد اسماء متبرکه را مس نماید. بنابراین، باید دایم الوضو باشد؛ اگر چه ما این مورد را مصداق مسّ نمی‌دانیم.

ممکن است استفاده از اسماء متبرکه در خالکوبی، اهانت محسوب شود که آن هم حرام و محرم است. البته ناگفته نماند که ما در مقام بیان حکم خالکوبی بدون عناوین ثانویه آن هستیم، در نتیجه حرمتی از این روایت برداشت نمی‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. شیخ مرتضی انصاری، المکاسب، قم، نشر مؤتمر العالمی بمناسبه الذکری الثویه الثانیه لمیلادالشیخ الانصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۶۷.
۲. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، قم، نشر مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۷۶.
۳. محقق اردبیلی، مجمع الفوائد، «مبحث تدلیس الماشطه»، تحقیق: عراقی، اشتهااردی و یزدی، قم، نشر مؤسسه نشر اسلامی، ج ۸، ص ۸۶.
۴. شیخ مفید، المقنعه، «بحث تدلیس فی النکاح»، تحقیق: مؤسسه نشر اسلامی، نشر جامعه مدرسیین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰، چاپ دوم، ص ۵۱۹.
۵. علامه حلی، منتهی المطلب، طبع قدیم، ج ۲، ص ۱۰۱۳، کتاب التجاره.
۶. امام خمینی (ره)، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱، چاپ اول، ج ۲، ص ۴۵۱.
۷. سید محسن حکیم، مستمسک العروه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۵۳.
۸. خویی، مصباح الفقاهه، نشر مکتبه داوری، چاپ اول، ج ۱، ص ۳۳۱.
۹. سید خوانساری، جامع المدارک، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر مکتبه صدوق، ۱۴۰۵، چاپ دوم، ج ۳، ص ۲۷.
۱۰. علی اصغر مروارید، ینایع الفقهی، «المکاسب و التجارات» نشر دارالتراث، ۱۴۱۰، چاپ اول، ج ۱۳، ص ۱۷.
۱۱. محمد علی انصاری، موسوعه الفقهی المیسره، قم، نشر مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۲، چاپ اول، ص ۴۲۵.
۱۲. سید محمد صادق روحانی، منهاج الفقاهه (تعلیق بر مکاسب شیخ انصاری)، ۱۴۱۸، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۲۴۱.
۱۳. الزینة، بالكسر: ما یتزین به؛ كما فی الصحاح. و فی التهذیب: اسم جامع لكل شیء یتزین به. و قال الحرالی: الزینة: تحسین الشئ بغيره من لبسه أو حلیه أو هیئته؛ وقال الراغب: الزینة: الحقیقه ما لا یشین الإنسان فی شئ من أحواله لا فی الدنيا ولا فی الآخرة، و الزینة ثلاث: زینة نفسیه كالعلم و الاعتقادات الحسنه، و زینة بدنیة كالقوه و طول القامه و حسن الوسامه، و زینة خارجیه كالمال و الجاه و أمثله لكل مذكوره فی القرآن؛ و یوم الزینة: العید لأن الناس یتزینون فیهِ بالملابس الفاخرة و الزین: ضد الشین. و زینة الأرض: نباتها. (الزبیدی، تاج العروس، تحقیق: علی شیری، بیروت، انشارات دارالفکر للطباعه و النشر، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۲۶۷).

۱۴. شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۱۴، چاپ دوم، ج ۱۷، (ابواب مایکتسب به، باب ۱۹)، ص ۱۳۱.

۱۵. ختنه دختران.

۱۶. واسطه‌گری میان زن و مرد برای عمل شنیع زنا.

۱۷. مرحوم آیت‌الله بروجردی و فاضل قائل به این قول هستند.

۱۸. کسی است که موی صورت را با نخ می‌کند و منتصه کسی است که این کار با او انجام می‌شود؛ امرأه نمصاء: تأمر نامصه فتنص شعر وجهها نمصاً، أى تأخذہ عنہ بخیط. (تاج العروس، ج ۹، ص ۳۷۶)

۱۹. و تأشیر الأسنان: تحزیزها و تحدید أطرافها. و يقال: بأسنانہ أشر وأشر، مثال شطب السیف و شطبه، و أشور أيضاً. قال جميل: سبتك بمصقول ترف أشوره و قد أشرت المرأة أسنانها تأشیرها أشرا و أشرتها: حزرتها. و المؤتشره و المستأشره كلتاها: التى تدعو إلى أشر أسنانها. و فى الحديث: لعنت المأشوره و المستأشره. قال أبو عبيد: الواشره المرأة التى تشر أسنانها، و ذلك أنها تفلجها و تحددها حتى يكون لها أشر، و الأشر: حده ورقه فى أطراف الأسنان. (ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ج ۴، ص ۲۱) کسی که دندان‌ها را تیز می‌کند و جرم‌گیری می‌کند و به آنها شکل می‌دهد. تحددها، چیزی بالاتر از جرم‌گیری امروزی است؛ یعنی در واقع مانند عمل جراحی دندان را مرتب می‌کنند، زوائد آن را می‌زنند، ارتدئسی می‌شود.

۲۰. والفلیج أيضاً فى الأسنان: تباعد ما بین الثنایا و الریاعیات. رجل أفلیج الأسنان، وامرأة فلیجاء الأسنان. قال ابن درید: لا بد من ذکر الأسنان. والأفلیج أيضاً من الرجال: البعید ما بین التذیین. (الجواهری، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۳۵)

۲۱. علی بن جعفر برادر امام موسی کاظم (ع) جلالت و قدر خاصی داشت. او سن زیادی نمود و محضر مبارک امام جواد (ع) را درک کرد. وی با زیادی سن و سفیدی محاسن در مقابل کودکی چون امام جواد (ع) تواضع می‌کرد. ایشان سؤالات زیادی از امام کاظم (ع) در مورد مسائل مختلف فقهی می‌پرسند که در مجموعه‌ای به نام اربعمآه گردآوری شده است، همه احادیثی که از ایشان روایت شده معتبر و بدون اشکال است.

۲۲. الشیخ محمد رضا المظفر، أصول الفقه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ج ۳، ص ۱۶۶.

۲۳. البته در بعضی از موارد و شرایط خاص آن را می‌پذیریم.

۲۴. سه روایت است: الف) و فى علل الشرایع: عن محمد بن الحسن، عن سعد، عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن الحسن بن علی، عن ابن بکیر، عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبدالله (ع) - فى حدیث - قال: إیاک

الاضطجاع فی الحمام فإنه یذیب شحم الکلیتین، و إیاک والاستلقاء علی القفا فی الحمام فإنه یورث داء الدبيلة، وإیاک والتمشط فی الحمام فإنه یورث وباء الشعر، وإیاک والسواک فی الحمام فإنه یورث وباء الأسنان، وإیاک أن تغتسل رأسک بالطين فإنه یسمج الوجه، وإیاک أن تدلک رأسک و وجهک بمئزر فإنه یذهب بماء الوجه، وإیاک أن تدلک تحت قدمک بالخزف فإنه یورث البرص، وإیاک أن تغتسل بغساله الحمام.

ب) محمد بن یعقوب، عن علی بن محمد بن بدار، عن إبراهیم بن إسحاق، عن یوسف بن السخت رفعه قال: قال أبو عبدالله (ع): لا تتک فی الحمام فإنه یذیب شحم الکلیتین، ولا تسرح فی الحمام فإنه یرقق الشعر، و لا تغسل رأسک بالطين فإنه یذهب بالغيره، و لا تتدلک بالخزف فإنه یورث البرص، ولا تمسح وجهک بالإزار فإنه یذهب بماء الوجه.

ج) ورواه الصدوق مرسلًا إلا أنه قال: و لا تغسل رأسک بالطين فإنه یسمج الوجه. (وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۵) ۲۵. هر جا روایتی معنا و منظور از قیدهای مطرح شده در خود را تفسیر کند این روایت حاکم بر روایات دیگر است؛ هم چنان که روایت سوم (... فقال: لیس هنالك، إنما لعن رسول الله (ص) الواصله التي تزني فی شبابها، فلما کبرت قادت النساء إلى الرجال فتلک الواصله و الموصوله) این شرایط را دارد.

۲۶. مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۳۱.

۲۷. لعن، اگرچه ظهور بسیار قوی در حرمت دارد، ولی در موارد متعددی در فقه مسائلی هست که لعن در آن به معنای کراهت است، در این حالت لعن به معنای لغوی آن با معنای اصطلاحی آن فرق می‌کند، در مکروهات هم نوعی دوری از رحمت خدا مطرح است، اگرچه به اندازه حرمت نیست.

۲۸. روایت سوم همین باب.