
«منع تشبه به جنس مخالف» به مثابه قاعده

فقهی

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۵

تاریخ تأیید: ۹۵/۹/۲۵

حسین بستان

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - hbostan@rihu.ac.ir

محمدرضا کدخدایی

دانش آموخته حوزه علمیه قم و دکتری مطالعات نظری جنسیت دانشگاه ادیان و مذاهب قم -

mohammadkadhodaee@yahoo.com

چکیده

این پژوهش با روش فقهی به بررسی روایات منع تشبه به جنس مخالف می‌پردازد و می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که آیا این روایات، ظرفیت لازم برای پشتیبانی یک قاعده فقهی در حوزه مباحث جنسیتی را دارد. برای پاسخ به این پرسش، پس از ذکر نکاتی در اهمیت قاعده‌سازی و خطورت تشبه به جنس مخالف، ویژگی‌های قاعده و لوازم قاعده‌سازی بیان می‌شود. در پی آن با توصیف و تبیین مضمون روایات و بررسی اسناد و دلالت و مفاد آنها، به این نتیجه می‌رسیم که گزاره‌های مربوط به منع تشبه به جنس مخالف، شمول و کلیت لازم برای تطبیق را در اختیار قرار می‌دهد و می‌تواند تحت عنوان قاعده فقهی «تحریم تشبه النساء بالرجال والعکس» در حوزه فقه فردی و حاکمیتی مطرح شود. طرح این قاعده در حوزه فقه حکومتی و سیاست‌گذاری‌های کلان اجتماعی، با دلایل مستقن تری قابل پیگیری است.

واژه‌های کلیدی:

تشبه زنان و مردان، قاعده تحریم تشبه، تحریم تشبه الرجال بالنساء والعکس، منع تشبه به جنس مخالف.

۱. مقدمه

مفاهیم، سازه‌ها، قواعد و نظریه‌های تولیدشده در هر دانش، کارکردهای متعدد و متنوعی دارد. موضوع‌شناسی، مسئله‌شناسی، ایجاد الگوی تفکر و حل مسئله، مهم‌ترین کارکردهای قاعده‌سازی هستند. دانش فقه با بهره‌گیری از سازوکار قاعده‌سازی از گزاره‌های دینی، افزون بر ایجاد الگوی استنباط یا تطبیق برای فقیه و مکلف، به مسئله‌شناسی و فرایند حل مسائل در حوزه‌های گوناگون فقهی رهنمون می‌شود و حتی آنها را القا می‌کند. قواعد فقهی با توجه به مبانی کلامی شیعی، دلالت‌های هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه، هدف‌شناسانه و ارزش‌شناسانه نیز دارند. هنجارسازی اجتماعی از کارکردهای دیگر قواعد فقهی است. این کارکردها در رویکردهای فقه اجتماعی و حکومتی می‌توانند دستاوردهای شگرف و البته سرنوشت‌سازی را در مسیر جریان‌سازی و نظام‌سازی (اعتقادی، ارزشی، رفتاری، هنجاری و تربیتی) ایفا کنند.

قاعده‌سازی از گزاره‌های دینی - به لحاظ اهمیت و کارکرد - همواره مدنظر فقها از صدر اسلام تاکنون بوده است؛ ولی به دلایل گوناگون شاهد تراکم قواعد در برخی ابواب فقهی (بیشتر عبادی و فردی) و فقر قواعد در برخی دیگر از حوزه‌ها (اغلب اجتماعی) هستیم. حوزه مطالعات جنسیت به‌ویژه در سطح برنامه‌ریزی‌های کلان اجتماعی و حاکمیتی، از آن عرصه‌هایی است که - با وجود گزاره‌های ناب دینی - به چنین آسیبی گرفتار است.

در منابع روایی شیعه و سنی، روایات پرشماری درباره‌ی منع تشبه به جنس مخالف وارد شده که بیشتر این روایات، در ابواب گوناگون پراکنده است. در *وسایل‌الشیعه*، برخی از این روایات در ابواب متفرق نکاح محرم، مقدمات نکاح و باب مایکتسب به آمده است (حر عاملی ۱۴۰۹ق، باب ۱۸ و ۲۴ نکاح محرم، باب ۱۲۳ مقدمات نکاح، باب ۸۷ مایکتسب به). برخی از این روایات، در باب‌هایی با عناوینی چون «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ تَشْبِهِ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ وَالرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ» و «بَابُ تَحْرِيمِ تَشْبِهِ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» آمده است (همان، ۵: ۲۵؛ ۱۷: ۲۸۴).

آیت‌الله خوئی ضمن ضعیف شمردن همه روایات در این زمینه، دلالت این روایات بر حرمت را انکار و آن را ناظر بر تشبه در رفتار جنسی (لواط و مساحقه) قلمداد کرده است (خوئی [بی‌تا] «الف»، ۱: ۲۰۸). این در حالی است که برخی روایات بر اساس مبانی رجالی

ایشان قابل دفاع است. در برابر نظر محقق خوبی، برخی فقها همچون محقق ایروانی، دلالت این روایات بر عموم مصادیق تشبه را روشن می‌دانند؛ ضمن اینکه دلالت این روایات بر مساحقه و لواط را انکار می‌کنند و معتقدند مساحقه در زنان و ملوط شدن مرد، هیچ کدام از مصادیق تشبه به جنس مخالف نیست (ایروانی ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۰). دسته‌ای دیگر از فقها مانند مرحوم لاری، حکم حرمت تشبه را به قدری تعمیم می‌دهند که می‌تواند همه موارد صدق تشبه (لباس، زینت، رفتار جنسی و غیرجنسی، صورت، سیرت، لهجه، نام، رغبت در نقش‌های جنس مخالف) را در بر گیرد (لاری ۱۴۱۸ق، ۱: ۸۹/ محمدی مجد ۱۳۹۱، ۱۲۵). در این میان اقوال دیگری نیز وجود دارد که تحریم یا منع تشبه به جنس مخالف را به مصادیقی همچون تشبه در لباس یا تشبه در هیئت و حتی تشبه در خلقت منحصر دانسته است (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۰۸ق، ۳۵۰/ خرازی [بی تا]، ۹: ۱۶۳/ محمدی مجد ۱۳۹۱، ۱۲۰ - ۱۳۰).

فقها اغلب به صورت استطرادی و عموماً در مباحث مکاسب محرمه به برخی از این روایات و احکام مربوط به تشبه پرداخته‌اند؛ ولی هیچ منبعی یافت نشد که همه این روایات را گردآوری و جهت‌گیری فقهی را در ضمن بررسی اسناد و دلالت مجموع این روایات مطرح کند (خرازی [بی تا]، ۹: ۱۶۳). پراکندگی روایات در ابواب و منابع گوناگون از یک سو و بررسی استطرادی این موضوع، استنباط روشمند و فهم مستقل این روایات را دچار مشکل می‌کند. این امر ممکن است یکی از عوامل اختلاف آرای فقها در این زمینه باشد.

اطلاق و عموم این گزاره، دربرگیرنده حوزه گسترده‌ای از رفتارها از جمله شیوه سخن گفتن و راه رفتن، نوع و کیفیت لباس، مشاغل و نقش‌های خانوادگی و اجتماعی، شیوه زندگی و سلوک فردی و حتی تشبه در آفرینش است. اطلاق و عموم دانستن این گزاره از نظر برخی فقها محذوراتی دارد که سبب شده از اطلاق و عموم این روایات دست بردارند و آن را ناظر به حوزه‌ای خاص از رفتارها همچون تشبه در زینت، لباس یا رفتار جنسی قلمداد کنند. در این مقاله می‌خواهیم با مراجعه به منابع اصیل فقهی، حتی الامکان همه ادله و روایات موجود در این زمینه را گردآوری کنیم و در ضمن بررسی اسناد، میزان دلالت و شمول و عمومیت آن را به بحث بگذاریم و در پایان به این پرسش پاسخ دهیم که آیا گزاره‌های منع تشبه به جنس مخالف، ظرفیت لازم برای طرح به عنوان یک قاعده فقهی را دارد؟

روش فقهی برای سامان‌دهی این پژوهش، اجتناب‌ناپذیر است. روش فقهی، عموماً از دو مسیر پیگیری می‌شود: برخی در ابتدا با مراجعه به نظر فقها، ضمن توصیف و تحلیل و

ارزیابی اقوال، به گونه‌ای تبعی ادله تفصیلی را نیز مرور می‌کنند، سرانجام یک قول را تقویت، تکمیل یا با صورت‌بندی جدیدی طرح می‌نمایند. فرایند دیگر آنکه نخست به ادله تفصیلی مراجعه و استنباط اولیه مطرح می‌شود، در گام بعدی با بررسی اقوال فقها به جرح و تعدیل یا آزمون و تکمیل این استنباط پرداخته می‌شود. مسیر اول - به برکت پیوند با میراث عظیم فقهی - عمیق‌تر و وزین‌تر جلوه می‌کند؛ ولی به نظر می‌رسد مسیر دوم، برتری بیشتری داشته باشد. در روش دوم، احتمال سوگیری کمتر است، زمینه بروز ایده‌های بدیع از منابع اصلی فراهم‌تر است، قدرت استنباط محکم می‌خورد و پرورش می‌یابد؛ ضمن اینکه با معنای روش فقهی (استنباط احکام از ادله تفصیلی)، قرابت و اصالت بیشتری دارد. گردآوری و بررسی سندی و دلالتی بیشتر روایات مؤثر در این زمینه، دفاع از عمومیت منع تشبه به گونه‌ای که محذورات مطرح شده از سوی برخی فقها درباره اخذ عموم و اطلاق را برطرف کند، طرح دلیل عقلی برای پشتیبانی از مودای قاعده و دفاع از وجه قاعده‌بودگی، از وجوه تمایز این مقاله نسبت به منابع مشابه است. در بخش‌های بعدی این مقاله، پس از اشاره اجمالی به قاعده و قاعده‌سازی، مستندات فقهی و فقه‌های آن را با جستجو در کتاب، سنت، اجماع و عقل پیگیری می‌کنیم و سرانجام در بخش نتیجه‌گیری، اهم دستاوردهای این مقاله را فهرست خواهیم کرد.

۲. لوازم قاعده و قاعده‌سازی فقهی

در اینکه تعریف قاعده فقهی چیست و چه ویژگی‌هایی قاعده فقهی را از مفاهیم همگن مانند قاعده اصولی، ضابطه فقهی، نظریه فقهی و مسئله فقهی متمایز می‌کند، اختلاف‌هایی وجود دارد (ر.ک: سبحانی ۱۳۹۲ / حاجی‌ده‌آبادی ۱۳۸۹، ۱ - ۶). روی هم رفته قاعده، گزاره‌ای کلی است که مستقیماً برای رسیدن به احکام شرعی الهی (تکلیفی یا وضعی و نه تحصیل حجت)، از باب تطبیق (نه استنباط) سامان می‌یابد (ر.ک: سبحانی، همان/ فیاض ۱۴۱۰ق، ۱: ۸). قید «کلی» به تفاوت موضوعی و تفاوت از نظر شمول اشاره دارد که قاعده فقهی را از مسئله فقهی متمایز می‌کند و قید «مستقیماً» و «تطبیق»، قاعده فقهی را از قاعده اصولی جدا می‌کند.

موضوع قاعده فقهی، گسترده‌تر از موضوع مسئله فقهی است؛ بدین صورت که مسائل فراوان فقهی، زیرمجموعه قاعده فقهی است و می‌توان قاعده را بر تمامی مسائل تطبیق کرد. با وجود آنکه افراد بسیاری در قاعده و مسئله فقهی جای می‌گیرند. اما افراد تحت پوشش

قاعده، انواع و اصناف اند و جزئیاتی که در تعریف قاعده در نظر گرفته می‌شود، جزئیات اضافی نوعی است؛ درحالی که افراد زیرمجموعه مسئله فقهی، افراد شخصی و مصادیق عینی هستند (مأخذشناسی قواعد فقهی ۱۴۲۱ق، ۱۳). قاعده اصولی نیز سرانجام برای رسیدن به احکام شرعی پایه‌ریزی می‌شود؛ ولی محمول قاعده اصولی، حجیت است؛ درحالی که محمول قاعده فقهی، حکم تکلیفی یا وضعی شرعی است. قاعده اصولی در راستای استنباط حکم شرعی است؛ درحالی که از قاعده فقهی در جهت تطبیق بهره می‌برند (فیاض ۱۴۱۰ق، ۱: ۸ / سبحانی ۱۳۹۲).

در ادامه، فرضیه «قاعده فقهی منع تشبیه به جنس مخالف» را به بحث و نظر خواهیم گذاشت تا مشخص شود آیا ویژگی‌های قاعده را ظاهر می‌کند یا خیر؟

۳. مستندات قاعده

در این بخش می‌خواهیم ادله مطرح یا قابل طرح برای این قاعده را در منابع فقهی، اصطیاد و بررسی کنیم. قرآن، سنت، اجماع و عقل به عنوان رئوس این ادله، مطرح نظر است.

۱- ۳. قرآن کریم

مهم‌ترین آیاتی که ممکن است ناظر به منع تشبیه به جنس مخالف تفسیر و تعبیر شود، به قرار ذیل است:

«وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (نساء: ۳۲). در شأن نزول این آیه آمده است که ام‌سلمه خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: مردان می‌جنگند و زنان نمی‌جنگند و زنان، نصف مردان میراث می‌برند. کاش ما نیز مرد بودیم، می‌جنگیدیم و به آنچه مردان می‌رسند، می‌رسیدیم (طبرسی ۱۳۷۲، ۳: ۶۴). برخی فقهای اهل تسنن با استشهاد به این آیه معتقدند این آیه شریفه، دربردارنده نهی از تشبیه زنان و مردان به جنس مخالف در ویژگی‌های زنان و مردانه است. بر پایه این استدلال، تشبیه در نقش‌ها به عنوان مقدمه تشبیه در حقوق تمنا شده است و قرآن کریم در مقام منع چنین تمنایی است (عامری الغزی ۱۴۳۲ق، ۱۰: ۱۴۹).

نقد: به فرض که شأن نزول آیه را مفروض بگیریم، آیه شریفه به منع از تمنای فضیلت‌های جنس مخالف ظهور دارد؛ نه منع از تشبیه به جنس مخالف. در صورتی هم که به تلویح، تشبیه در نقش‌ها را نیز ثابت بدانیم، باز این دلیل، اخص از مدعاست و نمی‌تواند

منع تشبه به جنس مخالف به طور مطلق را اثبات کند.

- «وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَأَمُرَّنَّهُمْ فَلَيَكْفُرُنَّ بِحَنَنِ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نسا: ۱۱۹). بر اساس این آیه شریفه، تشبه به جنس مخالف - چه از نوع تغییر جنس یا تغییر در جنس و حتی تشبه در صفات و شئون جنس مخالف - مصداق تغییر در خلقت و فطرت الهی است که انسان را از مسیر و هدف آفرینش منحرف می کند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می فرماید: «آیه بر انواع تصرفها در آفرینش منطبق می شود؛ مانند اخته کردن، مثله نمودن یا انجام عمل زشت لواط و مساحقه» (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ۵: ۸۵). برخی فقها درباره حرمت تغییر جنسیت یا حرمت تراشیدن ریش نیز به این آیه تمسک کرده اند (ر.ک: سبحانی ۱۳۹۱، ۵ - ۱۶). در روایتی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تشبه به زنان بر تغییر در آفرینش تطبیق شده است؛ «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه الملائكة ... والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً والمرأة تشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى» (نوری ۱۴۰۸ق، ۱۳: ۲۰۳). در این روایت، تشبه که به ظاهر، ناظر بر تشبه در صفات و ظواهر است، به تغییر در آفرینش الهی تعمیم یافته است. نقد: دو اشکال عمومی به تمسک به این آیه شریفه، در مواردی همچون حرمت تراشیدن ریش و تغییر جنسیت وارد شده است (خویی [بی تا] «الف»، ۱: ۲۵۸) که در اینجا نیز مطرح است. اولاً آیه در مقام نکوهش اوامر شیطانی درباره تغییر آفرینش است که به انحراف از فطرت می انجامد؛ نه نهی از مطلق تغییر. ثانیاً اگر مطلق تغییر در تکوینیات حرام باشد، تخصیص اکثر لازم می آید. افزون بر این، در صورتی که استدلال به آیه شریفه را تمام بدانیم، تنها برخی از مصادیق تشبه که ملازم تغییر در آفرینش باشد، منهی خواهد بود؛ نه مطلق تشبه. در ضمن، روایتی که به عنوان مؤید آیه به آن استناد شد، معتبر نیست.

۲-۳. روایات

روایات پرشماری بر نکوهیده بودن تشبه به جنس مخالف دلالت دارد. ذم و منع تشبه و لعن متشبهان، مفهوم مرکزی تمامی این روایات است. پیش از بررسی این روایات، یادآوری نکته ای درباره واژگان به کاررفته در روایات بایسته است.

تشبه، تأث (در برابر ترجل) و تخنث، مهم ترین کلیدواژه های به کاررفته در این روایات

است. ماده «شبه» به معنای همانندی دو شیء است. تشبه به چیزی به معنای سعی در همانند شدن در وصف و ظاهر و شکل آن چیز است ۱ (مصطفوی ۱۴۰۲ق، ۶: ۱۱).
تخث در لغت، نوعی انکسار و لینت در کلام و اتصاف به رفتار و اطوار زنانه است. «رجل مخث» مردی است که در رفتار یا کلام، با نرمی و به گونه‌ای زنانه رفتار می‌کند ۲ (واسطی زبیدی ۱۴۱۴ق، ۵: ۱۵۸ / ابن منظور ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۴۵). مرد مخث و زن مترجل در برخی روایات در برابر یکدیگر به کار رفته (ابن اشعث [بی تا]، ۱۴۷) و گاه به مفعول لواط یا مساحقه تطبیق شده است (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۳۷۴). در برخی گزارش‌های تاریخی، مخث بر مردانی که از نظر تکوینی همانند زنان هستند نیز تطبیق شده است (ر.ک: مددی ۱۳۸۹). بر فرض درستی چنین کاربردی، مخث به این معنا قابل تطبیق با تشبه نیست؛ ضمن اینکه لعن و نهی چنین افرادی - به صرف وجود اختلال تکوینی - درست به نظر نمی‌رسد و خارج از بحث حاضر است.

از نظر لغت، تأنیث و تأنث رجل مفهوم تخث را نیز در بر می‌گیرد؛ ۳ ولی شمول بیشتری دارد و به مفهوم متصف شدن به هریک از ویژگی‌های زنانه است ۴ (ابن منظور ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۱۲ و ۱۱). در برخی روایات، تأنث و تخث رجل درباره مردانی به کار رفته که خود را در معرض ملوط شدن قرار می‌دهند و تذکیر و ترجل مرثه نیز درباره زنان مساحقه‌کننده کاربرد دارد (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۳۳۸).

۱. التشبه لغة: قال ابن فارس: «(شبه) الشين والباء والهاء: أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفاً، يقال: شبيه وشبه وشبيهه، والشبه من الجواهر الذي يشبه الذهب». وقال ابن منظور: «التبیه والشبه والشبيه: المثل، والجمع أشباه وأشابه الشيء الشيء: ما نله».

إذا التشبه لغة: مصدر تشبه، يقال: تشبه فلان بفلان إذا تكلف أن يكون مثله. والتشبه مأخوذ من المشابهة وهي المماثلة والمحاكاة والتقليد.

۲. حَيْثُ الرَّجُلُ حَنَّانًا، فَهُوَ حَنَّانٌ وَتَحَنَّنَ وَانْحَنَّنَ: تَنَنَّى وَتَكَسَّرَ. حَنَّتُ الشَّيْءَ فَتَحَنَّنْتُ أَي عَطَفْتُهُ فَتَعَطَّفَ. وَالْمُحَنَّتُ مَنْ ذَلِكَ لِلْبَيْنَةِ وَتَكَسَّرَ. «من المجاز (المؤنث) من الرجال (المخث) شبه المرأة في لينه ورقة كلامه وتكسر أعضائه». «المؤنث تقيض المذكر والرجل المشبه المرأة في لينه ورقة كلامه وتكسر أعضائه».

۳. يقال للرجل: أُنْتُتُ تَأْنِيثًا أَي لِيُنْتَ لَهُ وَلَمْ تَتَشَدَّدْ. وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: تَأْنَيْتُ فِي أَمْرِهِ وَتَحَنَّنْتُ. وَالْأُنَيْتُ مِنَ الرَّجَالِ: الْمُحَنَّتُ، شِبْهُ الْمَرْأَةِ.

۴. أُنْتُ: الْأُنْثَى: خِلَافُ الذَّكَرِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

نتیجه آنکه تشبه الرجال بالنساء والعكس، درباره تخنث، ترجل و تأنث، شمول و عمومیت بیشتری دارد و این اقتضا را دارد که شئون گوناگون فردی، اجتماعی و عرفی اعم از رفتار، کلام، ظاهر، حرفه‌ها، نقش‌های اجتماعی و حتی تشبه در آفرینش و تکوین را نیز در بر گیرد. تخنث و تأنث از مصادیق تشبه قلمداد می‌شود. از نظر کاربرد، تخنث در برخی روایات درباره مردانی که ملوط واقع می‌شوند به کار می‌رود؛ ولی الزاماً بدین معنا نیست.

«لعن» واژه‌ای است که در بسیاری از روایات ناظر بر تشبه به جنس مخالف استفاده شده است. فهم دقیق معنا، دلالت و ظهور این واژه در تبیین مفاد روایات نقش مهمی دارد. اهل لغت، لعن را التعذیب (فراهیدی ۱۴۱۰ق، ۲: ۱۴۱) یا الطرد والابعاد من الخیر (جوهری ۱۴۱۰ق، ۶: ۲۱۹۶) معنا کرده‌اند. کاربرد «لعن» در روایات گوناگون در بردارنده مصادیق مکروه و حرام است. راغب در مفردات، آن را به معنای «الطرد والابعاد علی سبیل السخط» دانسته و «سخط» را نیز «الغضب الشدید المقتضی للعقوبه» معنا کرده و می‌گوید: «ذلک [اللعن] من الله تعالی فی الآخرة عقوبة و فی الدنیا انقطاع من قبول رحمته و توفيقه و من الإنسان دعاء علی غیره» (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ق، ۷۴۱). بنابراین ظهور لعن در حرمت - زمانی که از سوی خدا باشد - تقویت می‌شود. موارد کاربرد قرآنی نیز این برداشت را تأیید می‌کند (احزاب: ۵۷/ نساء: ۵۲/ هود: ۱۸/ نور: ۷/ بقره: ۱۵۹). امام خمینی تصریح می‌کند: نزدیک به چهل مرتبه‌ای که لعن در قرآن آمده است، هیچ کدام در مورد امر مکروه نیست (خمینی ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۳/ شعبانی، ۱۳۹۰: ۸۴). آیات «وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فْلَنْ تَجِدَهُ لَهْ نَصِيرًا» (نساء: ۵۲) و «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود: ۱۸) نمونه‌هایی در قرآن هستند.

بنابراین اگرچه مبغوضیت، مفهوم مرکزی لعن است که می‌تواند دربرگیرنده کراهت و حرمت باشد؛ ولی اولاً ظهور لعن در حرمت به‌ویژه زمانی که از سوی خدا و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد، قوی‌تر است. ثانیاً انصراف از ظهور و کاربرد لعن در کراهت با استناد به قراین و دلایل، اشکال ندارد. محقق خویی اشاره می‌کند: «لعن اگرچه ظاهر در تحریم است؛ لکن دلالت آن به گونه‌ای نیست که مانع حمل بر کراهت شود» (خویی [بی‌تا] «الف»، ۱: ۲۰۴). با این توضیح، اشکال برخی فقها به اینکه در روایاتی، لعن خدا به امر مکروه تعلق گرفته (خویی [بی‌تا] «الف»، ۱: ۲۰۴)، زدوده می‌شود. افزون بر این با توجه به ضعف سند این روایات، اگر بتوان کراهتی را برداشت کرد، به قراین دیگر مستند است. محقق خویی در این زمینه می‌گوید: «هیچ روایت معتبری که لعن خدا بر امر مکروه تطبیق شده باشد،

نیافتیم» (خویی [بی تا] «الف»، ۱: ۲۶۰). بنابراین می توان نتیجه گرفت در روایاتی که به صورت مطلق از ملعون بودن رفتاری حکایت می کند، ظهور در حرمت تضعیف شده و انصراف به کراهت کم مئونه تر است.

با این مقدمه، به بررسی سندی و دلالتی روایات منع تشبیه به جنس مخالف می پردازیم. این روایات را می توان - با توجه به تطبیق هایی که صورت گرفته است - در قالب پنج دسته، تقسیم کرد: اول: منع مطلق تشبیه؛ دوم: منع تشبیه از نوع تأنث و ترجل؛ سوم: منع تشبیه از نوع تخت؛ چهارم: منع تشبیه در لباس و زینت و آرایش؛ پنجم: منع تشبیه در خلقت. بررسی این مطلب که مصادیق تطبیق شده در روایات، تا چه اندازه می تواند دامنه اطلاق و عموم را محدود یا تضعیف کند، به بررسی مضمون روایات نیاز دارد.

۱- ۲- ۳. منع مطلق تشبیه

برخی روایات ناظر بر ذم یا منع مطلق تشبیه به قرار ذیل است:

۱. قال امیر المؤمنین علیه السلام: «یأتی علی الناس زمان یرتفع فیہ الفاحشة - إلى أن قال: - ویتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال» (مجلسی ۱۴۱۰ق، ۹۳: ۳۰۳). این عبارت در ضمن روایت مفصلی از امیر مؤمنان علیه السلام که نشانه های آخرالزمان را بیان می کند، قرار گرفته است. در این فقره به طور مطلق تشبیه به جنس مخالف از نشانه های نکوهیده آخرالزمان معرفی شده است. بنابراین به درستی نکوهیدگی تشبیه را اثبات می کند. در حرمت تمام مصادیقی که در این روایات نکوهش شده، تردیدی وجود ندارد؛ بنابراین به قرینه سیاق می توان حرمت تشبیه به جنس مخالف را نیز برداشت کرد.

در باره حسین بن علوان، سعد بن طریف و عمرو بن ثابت در سلسله سند این روایت می توان مناقشه کرد. ۲. نجاشی درباره حسین بن علوان می گوید: «عامی وأخوه الحسن یکنی أبا محمد، ثقة رویا عن أبي عبدالله علیه السلام» (نجاشی ۱۴۰۷ق، ۵۲). همان گونه که محقق خویی یادآور می شود و شواهدش را بیان می کند، توثیق درباره حسین است؛ نه برادرش (خویی [بی تا] «ب»، ۵: ۳۷۶). نجاشی در مورد سعد بن طریف می گوید: «یعرف و ینکر»؛ ولی شیخ

۱. وجه دیگر پاسخ به این اشکال را در بخش جمع بندی روایات خواهیم آورد.

۲. سند: عن أحمد بن محمد بن یحیی العطار، عن سعد بن عبد الله، عن أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله، عن الحسين ابن علوان، عن عمرو بن ثابت بن هرمز الحداد، عن سعد بن طریف، عن الأصعب بن نباتة.

توثیقش می‌کند. تنکیر نجاشی این گونه توجیه شده که به خاطر نقل روایاتی است که عقل عادی و عرفی نمی‌تواند آن را بپذیرد؛ درحالی که چنین امری به وثاقت آسیب نمی‌زند. قرار گرفتن او در اسناد کامل الزیارات نیز مؤید دیگری بر وثاقت اوست (همان، ۸: ۶۹). عمرو بن ثابت بن هرمز الحداد را برخی مجهول دانسته‌اند؛ ولی همان گونه که صاحب جامع الرواة می‌گوید، عمرو بن ثابت همان عمرو بن ابی المقدم است که ابن ابی عمیر و صفوان از او روایت نقل کرده‌اند (اردبیلی ۱۴۰۳ق، ۱: ۶۱۷)؛ همچنان که به نظر ابن داوود، کشی و حلی قابل تشخیص و توثیق است (خویی [بی تا] «ب»، ۱۳: ۱۷ و ۷۵). بنابراین سند روایت قابل دفاع است.

۲ و ۳. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ ... فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ قَائِمُكُمْ قَالَ إِذَا تَشَبَّهَ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَكَتَفَى الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَالنِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ» (مجلسی ۱۴۰۳ق، ۵۲: ۱۹۱). اسماعیل بن علی قزوینی در این روایت، مهمل است.^۱ همین روایت در کتاب الغیبه فضل بن شاذان از امام صادق علیه السلام به سند صحیح^۲ نقل شده است (نوری ۱۴۰۸ق، ۱۴: ۳۵۴). فقها در هویت و طریق، به کتاب و مصنف ایراداتی دارند و برخی نیز آن را معتبر دانسته‌اند (طهرانی ۱۴۰۳ق، ۱۶: ۷۸).

برخی از پیشینیان، مهمل را در شمار ممدوح دانسته‌اند؛ از جمله علامه تستری با عبارت «هو الحق الحقیق بالاتباع وعلیه عمل الاصحاب» عملکرد این فقها را تأیید می‌کند (تستری ۱۴۳۱ق، ۱: ۳۸). نتیجه آنکه به نظر می‌رسد به صرف مجهول بودن راوی، نمی‌توان روایت را در عرض دیگر اصناف ضعیف قرار داد؛ به ویژه اینکه متن روایت، مؤید به روایت الغیبه نیز است. با این توضیح، روایت قابل دفاع است.

۴. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ فِي ذِكْرِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنَّهُ قَالَ: «... وَعِنْدَهَا يَكْتَفِي الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَالنِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَيُغَارُ عَلَى الْغُلَمَانِ كَمَا يُغَارُ عَلَى الْجَارِيَةِ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا وَتَشَبَّهَ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَيُرْكَبُنَ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ السُّرُوحَ فَعَلَيْنَهُنَّ مِنْ أُمَّتِي

۱. سند روایت از إكمال الدين ابن عصار عن الكليني عن القاسم بن العلاء عن إسماعيل بن علي القزويني عن علي بن إسماعيل عن عاصم بن حميد.

۲. فضل بن شاذان في كتاب الغيبة، عن صفوان بن يحيى عن محمد بن حمران (در مورد محمد بن حمران ر.ک: مددی، ۱۳۸۹، جلسه ۳۰).

لَعْنَةُ اللَّهِ» (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۱۵: ۳۴۸). در این روایت نیز مانند روایات پیشین، تشبه به جنس مخالف از نشانه‌های نکوهیده آخرالزمان دانسته شده است. در این روایت به تلویح به نکوهش تشبه در امور جنسی یا در لباس، رفتارها و نقش‌های جنس مخالف نیز اشاره شده است. سلیمان بن مسلم، عبدالله بن جریح و عطابن ابی ریحاح در سند این روایت مجهول هستند.^۱

با توجه به اینکه ذیل یا صدر سه روایت اخیر، مسئله لواط و مساحقه مطرح شده است، ممکن است برخی این نکته را قرینه بر این مطلب بدانند که منظور از تشبه به جنس مخالف، تشبه در رفتار جنسی باشد؛ ولی به فرض اینکه مساحقه و لواط را تشبه بدانیم، یکی از مصادیق آن خواهد بود و یادکرد آن برای اشاره به مصداق است. ضمن اینکه در این روایات و روایات دیگر مربوط به نشانه‌های آخرالزمان، مصادیق دیگری از تشبه به جنس مخالف نیز آمده که آرایش، انفاق، تجارت، سوار کاری، امارت و قوامیت از جمله این موارد است (همان/ مجلسی ۱۴۱۰ق، ۵۲: ۱۹۱، ۷۵: ۲۳، ۹۳: ۳۰۳/ نوری ۱۴۰۸ق، ۱۴: ۳۵۴).

۵. عن ققه الرضا عليه السلام: «وَقَدْ لَعِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَةَ الْوَأَصِلَ شَعْرَهُ بِغَيْرِ شَعْرِهِ وَالْمُتَشَبِّهَ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ وَالرِّجَالَ بِالنِّسَاءِ وَالْمُقَلِّجَ بِأَسْنَانِهِ وَالْمُوشِمَ بِبَيْدِيهِ» (نوری ۱۴۰۸ق، ۳: ۲۴۶). در این روایت، نکوهش تشبه زنان به مردان و برعکس به صورت مطلق است؛ ولی بعید نیست ناظر به تشبه در آرایش و زیور باشد. با این وجود این امر موجب انصراف یا تضعیف اطلاق نیست؛ زیرا تشبه در آرایش و زینت نیز یکی از مصادیق تشبه است. اعتبار کتاب ققه الرضا عليه السلام محل اختلاف فقهاست (استادی ۱۳۸۰، ۱۵۴).

۶. عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال» (کلینی ۱۴۰۷ق، ۸: ۶۹). پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این فقره روایت، به طور مطلق تشبه به جنس مخالف را مشمول لعن خدا معرفی می‌کند. این روایت سه سند دارد^۲ که همه اسناد - به واسطه وجود عمر بن شمر - ضعیف به شمار می‌روند (خویی

۱. سند: علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابيه عن سليمان بن مسلم الخشاب عن عبد الله بن جریح عن عطاء بن ابي ریحاح عن ابن عباس.

۲. اسناد: أبو علی الأشعری عن محمد بن سالم و علی بن ابراهیم عن ابيه جميعا عن أحمد بن النضر و محمد بن يحيى عن محمد بن أبي القاسم عن الحسين بن أبي قتادة جميعا عن عمرو بن شمر عن جابر.

[بی تا] «ب»، ۱۳: ۱۰۷).

۷. جابر بن یزید الجعفی قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علی الباقر عليه السلام يقول: «لا يجوز للمرأة أن تشبه بالرجال؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و لعن المتشبهات من النساء بالرجال» (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۲۲۰). در این روایت، شئون بسیاری از تفاوت های زن و مرد در احکام بیان شده و در این فقره به طور مطلق از تشبه زن و مرد به یکدیگر نهی شده است. در این روایت، لعن رسول خدا صلى الله عليه وآله دلیل عدم جواز تشبه به جنس مخالف بیان شده است؛ بنابراین می توان نتیجه گرفت هر جا لعن پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله وجود داشته باشد، در حرمت متعلق فعل ظهور دارد (محمدی مجد ۱۳۹۱، ۹۷). در سند روایت - به واسطه مجهول بودن جعفر بن محمد بن عماره و پدرش - می توان خدشه کرد.

۲- ۳. منع تشبه از نوع تأنث و ترجل

روایاتی که در آنها تشبه به جنس مخالف بر تأنث و ترجل تطبیق شده است:

۸ و ۹. عن علی عليه السلام أنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: «أخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يا من لعنه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال علي عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال. قال وفي حديث آخر أخرجهم من بيوتكم فإنهم أقدر شيء» (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۱۷: ۲۸۴). در سلسله سند این دو روایت، حسین بن علوان و عمرو بن خالد دیده می شود که محل تأمل علمای رجال هستند. ۲ وضعیت حسین بن علوان را پیش تر اشاره کردیم. عمرو بن خالد به شهادت ابن فضال ثقة است و در اسناد کامل الزیارات نیز قرار گرفته است (خویی [بی تا] «ب»، ۱۳: ۹۴)؛ بنابراین می توان از وثاقت او و اعتبار این دو روایت نیز دفاع کرد.

بر اساس این دو روایت، امیر مؤمنان عليه السلام دستور دادند مردی که خود را به ویژگی ها و صفات یا لباس و اطوار زنانه آراسته بود، از مسجد پیامبر صلى الله عليه وآله خارج شود و در ادامه فرمودند

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكْرِيَّا الْبَصْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجَعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ عليه السلام

۲. محمد بن علی بن الحسین فی العلل عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي.

که رسول خدا ﷺ زنان یا مردانی را که به یکدیگر همانند می‌شوند، مشمول لعن خدا دانسته است. در روایت دیگری فرموده است که چنین اشخاصی را از خانه‌های خود بیرون اندازید که پلیدترین چیزها هستند.

این دو روایت ناظر بر تأنیث رجل است؛ ولی همان‌گونه که در بررسی مفاهیم توضیح دادیم، تشبیه اعم از تأنیث است و در این روایت نیز تأنیث رجل، مصداق تشبیه است. تطبیق حکم کلی بر یکی از مصادیق آن موجب اختصاص حکم کلی به آن مصداق نمی‌شود. نتیجه آنکه این دو روایت نیز نمی‌تواند اطلاق منع تشبیه را مقید کند.

۳-۲-۳. منع تشبیه از نوع تخنث

روایاتی که در آنها تشبیه به جنس مخالف بر تخنث تطبیق شده است:

۱۰. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ - وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ - وَهُمُ الْمُخْتُونُ وَاللَّاتِي يَنْكِحُنَّ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا» (همان، ۲۰: ۳۷۴). هر دو سند این روایت - به واسطه تضعیف محمد بن علی و مجهول بودن علی بن عبدالله - ضعیف است. ۱. ضمن اینکه برخی اسانید آن نیز یاد نشده است.

این روایت، آشکارا منظور از مردان متشبه به زنان و برعکس را به ترتیب، مردان مخنث و زنانی بیان کرده که مرتکب عمل مساحقه می‌شوند. ممکن است ادعا شود، جمله اسمیه و تقدیم و تأکید در «هم المختون»، حصر معنای تشبیه در تخنث را نتیجه می‌دهد؛ در حالی که همان‌گونه که برخی فقها پاسخ گفته‌اند، این ادعا تمام نیست و روایت در مقام اشاره به مصداق اجلای تشبیه است (خرازی [بی تا]، ۹: ۱۶۳). افزون بر این، کتاب المحاسن برقی که منبع اصلی این روایت است، به «زید فیه و نقص» متهم است؛ از این رو برخی فقها این احتمال را مطرح کرده‌اند که عبارت «وهم المختون» از اضافات خود برقی در توضیح تشبیه باشد (مددی ۱۳۸۹، جلسه ۳۶). در جمع‌بندی روایات، به نکته‌ای درباره وجه این اتهام و علت گرایش برخی فقها بر منحصر دانستن معنای تشبیه در تخنث اشاره خواهیم کرد.

۱۱. «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخْتَنِينَ الرِّجَالِ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَرَجَّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ الْمُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ وَالْمُتَبَتِّلِينَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا نَتَزَوَّجُ وَالْمُتَبَتِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي يَقُلْنَ

۱. سند: عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدَ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ.

ذَاكَ وَرَاكِبِ الْفَلَاةِ وَخُدُّهُ حَتَّى اشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاسْتَبَانَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِهِمْ قَالَ وَ النَّائِمِ وَخُدُّهُ» (ابن اشعث [بی تا]، ۱۴۷). در این روایت، تشبه بر تخنث و ترجل تطبیق شده است. لعن متشبه در شمار برخی دیگر از رفتارهای مکروه (مانند تنها خوابیدن)، ممکن است نافی تلقی ظهور لعن در حرمت به شمار آید؛ ولی در مفهوم شناسی، نکاتی را در این باره توضیح دادیم و در جمع بندی نیز به نکات دیگری اشاره خواهیم کرد. به هر تقدیر سند این روایت ضعیف است. ۱.

۱۲. «يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَوْ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ﷺ عَنِ الْمَرْأَةِ تُسَاحِقُ الْمَرْأَةَ وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ وَقَالَ مَلْعُونَةٌ مَلْعُونَةُ الرَّكِيْبَةِ وَ الْمَرْكُوبَةِ وَ مَلْعُونَةٌ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أُنْوَابِهَا فَإِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَوْلِيَاءَهُ يَلْعَنُونَهَا وَأَنَا وَمَنْ بَقِيَ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ فَهُوَ وَاللَّهُ الزُّنَا الْأَكْبَرُ وَكَأَنَّ اللَّهَ مَا لَهُنَّ تَوْبَةٌ قَاتَلَ اللَّهُ لَأَقِيْسَ بِنْتَ إِبْلِيسَ مَا ذَا جَاءَتْ بِهِ فَقَالَ الرَّجُلُ هَذَا مَا جَاءَ بِهِ أَهْلُ الْعِرَاقِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - قَبْلَ أَنْ يَكُونَ الْعِرَاقُ وَفِيهِمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ وَلَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ» (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۳۴۶). روی هم رفته مشخص است که در این روایت نیز تشبه بر رفتار جنسی تطبیق شده است؛ ولی سند روایت - به دلیل وجود اشخاص غیر موثق و ناشناس - ضعیف است. ۲.

بنابراین در این بخش، هیچ روایت معتبری مبنی بر تطبیق تشبه بر تخنث وجود ندارد. در ضمن، همان گونه که در مفهوم شناسی اشاره کردیم، دلیلی بر انحصار معنا و مصداق تخنث بر ملوط شدن نداریم.

۴- ۲- ۳. منع تشبه در لباس و زینت و آرایش

روایاتی که تشبه بر شیوه لباس پوشیدن، پیرایش و زیور تطبیق شده است:

۱۳. قَالَ الصَّادِقُ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَجْرُؤُ فَيَأْبَهُ: إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ يَتَشَبَّهَ بِالنِّسَاءِ (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۵:

۴۲). تشبه به زنان در شیوه پوشیدن لباس، واکنش منفی امام صادق ﷺ را در پی داشته است. کراهت در روایات، اعم از حرمت و کراهت اصطلاحی است و تأکید بر اکراه، نشانه

۱. سند: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْأَشْعَثِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَرِيْدِ الْمُقْرِي حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ النَّجَّارِ حَدَّثَنَا الْحَطِيبُ

[الطَّيْبِيُّ] بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

۲. عَنْهُ [علی بن ابراهیم] عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ يَعْقُوبِ بْنِ جَعْفَرِ.

مبغوضیت شدید تشبه است. منع تشبه در لباس، مصداقی از منع مطلق تشبه است. سند روایت قابل دفاع است. ۱. عثمان بن عیسی غیر امامی بوده که مستبصر شده و ظاهر، آن است که مشایخ در زمان استبصار از او نقل حدیث کرده‌اند. ضمن اینکه شیخ طوسی او را ثقه و کشی او را از اصحاب اجماع می‌داند. به سماعه بن مهران نسبت واقفیه داده‌اند که درست نیست (خویی [بی تا] «ب»، ۸: ۲۹۸). همین روایت در باب سیزدهم وسائل الشیعه به صورت مرسله از مکارم/لاخلاق نقل شده است (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵).

۱۴. عُرْوَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَشِيرٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَهِيَ عَجُوزَةٌ كَبِيرَةٌ وَفِي عُنُقِهَا خَرَزٌ وَفِي يَدِهَا مَسْكَنَانِ فَقَالَتْ يُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يَتَشَبَّهْنَ بِالرِّجَالِ (نوری ۱۴۰۸ق، ۸: ۲۷۵). بر اساس این خبر، فاطمه دختر امام علی عَلَيْهَا السَّلَامُ در سن پیری، زیور و آرایش زنانه را ترک نکرده و کراهت تشبه زنان به مردان را دلیل عملکرد خود بیان داشته است. دلالت این روایت نیز همانند روایت پیشین است؛ با این تفاوت که این روایت، مستند به امام معصوم نیست؛ اگرچه عبارت «يُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يَتَشَبَّهْنَ بِالرِّجَالِ»، مشعر به استناد است. ۲.

۱۵ و ۱۶. الْحَسَنُ بْنُ الْفَضْلِ الطَّبْرَسِيُّ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْضِبَ رَأْسَهَا بِالسَّوَادِ - قَالَ وَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النِّسَاءَ بِالْخِضَابِ - ذَاتَ الْبُعْلِ وَغَيْرَ ذَاتِ الْبُعْلِ - أَمَا ذَاتَ الْبُعْلِ فَتَزِينُ لِرُؤُوسِهَا - وَأَمَا غَيْرُ ذَاتِ الْبُعْلِ فَلَا تُشَبِّهُ يَدَهَا يَدَ الرَّجَالِ» (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۲: ۹۷). وما رواه في دعائم الإسلام عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مر نساء ك لا يصلين معطلات فإن لم يجدن فليعقدن في أعناقهن ولو السير ومرهن فليغيرن أكفهن بالحناء ولا يدعنها لكيلا يتشبهن بالرجال» (مجلسی ۱۴۰۳ق، ۸۳: ۱۸۸). بر اساس این دو روایت، زنان برای اینکه همانند مردان نشوند، به خضاب و زینت امر شده‌اند. هر دو روایت مرفوعه است.

۱. محمد بن یعقوب [تعلیق] عن عدة من أصحابنا [ضمیر] عن أحمد عن عثمان بن عیسی عن سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال ...

۲. الْمُفِيدُ فِي مَجَالِسِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الْمَرْزُبَانِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى الْمَكِّيِّ عَنِ الشَّيْخِ الصَّالِحِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ أَخْبَرْتُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شَرِيكِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا عُرْوَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَشِيرٍ الْجُعْفِيُّ.

۱۷. دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَيْلَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى النِّسَاءَ أَنْ يَكُنَّ مُتَعَطِّلاتٍ مِنَ الْحُلِيِّ أَوْ يَتَشَبِهَنَّ بِالرِّجَالِ وَلَعَنَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُنَّ» (نوری ۱۴۰۸ق، ۸: ۲۷۵).
در این روایت از تشبه زنان به مردان به واسطه زیور نداشتن نهی شده و متشبهین مشمول لعن پیامبر ﷺ قرار گرفته‌اند. روایت مرسله است.

۱۸. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَيْلَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزْجُرُ الرَّجُلَ أَنْ يَتَشَبَهَ بِالنِّسَاءِ - وَيَنْهَى الْمَرْأَةَ أَنْ تَتَشَبَهَ بِالرِّجَالِ فِي لِبَاسِهَا (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵). پیامبر گرامی اسلام ﷺ در این روایت مرسل، مردان و زنان را از همانندی در لباس نهی می‌کنند.

۵-۲-۳. منع تشبه در خلقت

روایتی که مشعر به تشبه در خلقت و تکوین است:

۱۹. عن أبي امامة عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه الملائكة ... والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله انثى» (نوری ۱۴۰۸ق، ۱۳: ۲۰۳). این روایت، ضمن اینکه متشبهان را مشمول لعن الهی می‌شمارد، به مسئله خلاف خلقت بودن، به عنوان علت منع تشبه اشاره می‌کند. شاید بتوان اشعار این روایت بر حرمت تغییر جنسیت (که نوعی تشبه در تکوین است) را نتیجه گرفت؛ مگر اینکه اشکال شود تغییر جنسیت، تشبه نیست؛ بلکه تبدیل است (منتظری ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۱۷). در پاسخ این اشکال باید یادآور شد، آنچه تحت عنوان تغییر جنسیت انجام می‌شود، به‌راستی تبدیل نیست؛ بلکه تضعیف و تقویت ویژگی‌های تکوینی زن یا مرد است که به تشبیه در آفرینش می‌انجامد و می‌تواند مشمول ادله منع تشبه به جنس مخالف باشد. به‌هرروی، روایت مرفوعه است و نمی‌تواند به‌طور مستقل مستند حرمت تغییر جنسیت یا تشبه به واسطه تغییر جنسیت باشد.

جمع بندی

چند نکته درباره اسناد، استناد و مفاد روایات منع تشبه می‌توان برداشت کرد:

نکته اول: اگرچه بیشتر روایات ناظر بر منع «تشبه به جنس مخالف» معتبر نیستند؛ ولی وجود چندین روایت معتبر از یک سو و فراوانی روایات در این زمینه برای اطمینان از صحت استناد و استنباط منع تشبه کفایت می‌کند. حدود بیست روایت از منابع شیعی نقل شد که دربردارنده ذم، منع، نهی و لعن تشبه به جنس مخالف به صورت مطلق یا در ضمن اشاره به برخی مصادیق است. سند روایت‌های ۱، ۲ و ۳ از دسته اول (منع از مطلق تشبه)

قابل دفاع است، روایات ۴ و ۵ نیز با توجه به برخورداری از مؤیدهای صدوری، به سادگی در شمار روایات ضعیف قرار نمی‌گیرد. روایت‌های ۸ و ۹ از دسته دوم (تطبیق بر تأنث و ترجل) و روایت ۱۳ از دسته چهارم (تطبیق بر تشبه در لباس و زینت) قابل دفاع‌اند. بنابراین غیر از دسته سوم که بحث تخنث و دسته پنجم که تشبه در خلقت در آنها مطرح شد، درباره تطبیق منع تشبه بر تأنث، ترجل، رفتار جنسی، لباس و زینت، روایات قابل دفاع وجود دارد.

نکته دوم: لعن خدا یا رسول صلی الله علیه و آله بر متشبه به جنس مخالف، عبارت مرکزی بسیاری از این روایات است (۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۷ و ۱۹). با توجه به نکاتی که درباره مفهوم، کاربرد و دلالت لعن مطرح شد و همچنین ورود نهی، زجر، شیوه واکنش امام معصوم علیه السلام (تبعید، تذکر، وعید به عذاب، اخراج و امر به اخراج از مساجد و منازل) و توصیف متشبه به «اقدر شیء» در این روایات، بیانگر مجرم بودن متشبه به جنس مخالف است و ظهور در حرمت را تقویت می‌کند؛ بنابراین همان‌گونه که برخی فقها تصریح کرده‌اند، لعن و شدت ذم موجود در این روایات، در غایت ظهور بر حرمت است (بهبهانی ۱۴۱۷ق، ۳۶). البته این ظهور در صورت وجود قراین و ادله، مانع از دلالت لعن بر کراهت در مصادیق دیگر نیست.

توضیح آنکه این اشکال قابل طرح است؛ در برخی روایات (همچون روایات ۵ و ۱۱)، متشبه به جنس مخالف در کنار برخی رفتارهای دیگر (مانند تنها خوابیدن) مشمول لعن خدا یا رسول اکرم صلی الله علیه و آله قرار گرفته است؛ درحالی که هیچ فقهی به حرمت تنها خوابیدن اعتقاد ندارد. در پاسخ به این اشکال، چند پاسخ می‌توان ارائه کرد: اولاً همان‌گونه که محقق خوبی تصریح می‌کند، همه روایاتی که در آنها لعن خدا بر امر مکروه تطبیق شده است، از نظر سند، ضعیف و غیرقابل استناد هستند (خویی [بی‌تا] «الف»، ۱: ۲۶۰). ثانیاً استنباط کراهت به صرف استناد به این روایات، مصادره به مطلوب است.

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، لعن بر کراهت و حرمت دلالت دارد؛ ولی ظهور آن در حرمت، قوی‌تر است و این ظهور به گونه‌ای نیست که مانع حمل بر کراهت در صورت وجود قراین باشد. در صورت وجود قرینه یا دلیل بر کراهت یکی از مصادیق، مجوز انصراف از حرمت در مورد همان مصداق وجود دارد. ثالثاً حتی اگر از قراین قطعی فهمیدیم که مثلاً تنها خوابیدن یا زینت نکردن کراهت دارد، با این وجود این امر مانع از

حمل این روایت بر حرمت «المعطل الحلی» یا «النائم وحده» به وجه اشتقاقی نیست. توضیح بیشتر استدلال اخیر را در نکته چهارم پی می‌گیریم.

نکته سوم: مقتضای عموم و اطلاق در روایات، آن است که هرگونه تشبه زن به مرد و برعکس، در امور گوناگون از جمله رفتار، نقش‌ها، شغل و حرفه، شیوه لباس پوشیدن، مدل و رنگ لباس، زینت‌ها، شمایل ظاهری، شیوه سخن گفتن و حرکات بدنی و تکوین را در بر می‌گیرد. مصادیق مطرح شده در روایات نیز چنین گستردگی را ندارد؛ ولی بارزترین آنها تشبه در لباس، زینت، رفتار جنسی و برخی صفات همچون لینت در کلام و اطوار جنس مخالف است. بنابراین موارد مطرح شده در روایات دسته ۲ تا ۵، همگی از باب تطبیق هستند و به خودی خود امکان تقیید یا تضعیف اطلاق و عموم منع تشبه به جنس مخالف را ندارند. این بیان، مؤید به تبیینی است که محقق ایروانی و لاری مطرح کرده‌اند (ایروانی ۱۴۰۶، ۱: ۲۰/لاری ۱۴۱۸، ۱: ۸۹).

برخی فقها ضمن دفاع از شمول و عمومیت حرمت تشبه، تخنث به معنای مساحقه و لواط را از مصادیق تشبه به جنس مخالف نمی‌دانند (ایروانی ۱۴۰۶، ۱: ۲۰). درمقابل، برخی دیگر تخنث به این معنا را مصداق منحصر تشبه حرام قلمداد می‌کنند و از اطلاق و عموم روایات منصرف می‌شوند (خویی [بی‌تا] «الف»، ۱: ۲۰۸). بعضی دیگر نیز ضمن اینکه تشبه در قلمروهای گوناگون را مدلول روایات می‌دانند، حرمت تشبه در لباس و زینت و رفتارهای جنس مخالف را در صورتی محقق می‌دانند که مقدمه تشبه در رفتار جنسی باشد (مکارم شیرازی ۱۴۲۶، ۱۵۵). این اقوال سه‌گانه، درخور تأمل و نقد است.

واقع امر آن است که اولاً ملوط واقع شدن، حداکثر یکی از مصادیق تخنث است. ثانیاً تخنث و ترجل (به معنای لواط و مساحقه)، عرفاً مصداق تشبه به جنس مخالف قلمداد نمی‌شود. ثالثاً در میان روایات نقل شده در تطبیق تشبه بر تخنث، هیچ روایت معتبری وجود ندارد؛ ولی با وجود چند روایت در منابع شیعه و روایات پرشماری در منابع اهل تسنن، احتمال تطبیق تشبه بر تخنث (به معنای ملوط شدن) تقویت می‌شود؛ مگر اینکه همان‌گونه که برخی قراین نیز تأیید می‌کند، قائل شویم تطبیق تخنث بر ملوط شدن مردان، ناشی از تأثر از منابع اهل تسنن است که بر مردانی که از نظر تکوینی و امیال جنسی همانند زنان هستند، تطبیق شده است (مددی ۱۳۸۹، جلسه ۳۵). بی‌گمان پذیرش چنین تطبیقی با مبانی شیعه سازگاری ندارد؛ زیرا اولاً مستلزم لعن به امر غیراختیاری است؛ ثانیاً تخنث به این معنا اصلاً تشبه نیست.

به هر روی، ادعای انحصار حرمت تشبه بر مصداق تخنث، با وجود روایات فراوان و صحیحی که گفته شد، بدون وجه می‌نماید. نهی استنباط‌شده در سنخ‌های گوناگون تشبه در روایات، در نفسی بودن ظهور دارد و دائر مدار کردن حرمت تشبه در لباس، زینت، اطوار و رفتار غیرجنسی به تخنث، مخالف این ظهور است؛ به‌ویژه اینکه دلالت روایات تشبه بر تخنث، ضعیف و برخی نیز از نظر دلالت مضطرب است؛ بنابراین دائر مدار قرار گرفتن تشبه در تخنث برای حرمت سنخ‌های دیگر تشبه، بسیار دشوار است.

نکته چهارم: با وجود کثرت روایات و وجود چندین روایت معتبر در سنخ‌های گوناگون تشبه، دلیل اصلی فقها بر انصراف از اطلاق و عموم، استبعادی است که از ناحیه لوازم اخذ به اطلاق متوجه خواهد شد؛ برای نمونه محقق خویی اخذ به اطلاق را بدیهی‌البطالان دانسته و چنین می‌گوید: «أما الأول [اخذ باطلاق] بدیهی‌البطالان، فان لازمه حرمة اشتغال الرجل بأعمال المرأة، كالغزل وغسل الثوب وتنظيف البيت والكنس ونحوها من الأمور التي تعملها المرأة في العادة وحرمة اشتغال المرأة بشغل الرجال، كالاختطاب والاصطياد والسقي والزرع والحصد ونحوها، مع انه لم يلتزم به احد، بل ولا يمكن الالتزام به» (خویی [بی تا] «الف»، ۱: ۲۰۸).

معناشناسی واژه «متشبه» در این روایات، نقش مهمی در فهم مفاد و رفع این گونه استبعادها دارد. همان گونه که یکی از فقهای معاصر یادآور می‌شود، لعن در این روایات بر «متشبه» است که اسناد آن اشتقاقی است؛ نه حدیثی (مددی ۱۳۸۹، جلسه ۳۷). در اسناد اشتقاقی، تکیه بر ذات است و وصف در پی آن موضوعیت می‌یابد. اگر اسناد حدیثی باشد، به صرف انجام یک رفتار به صورت آنی، تشبه صدق می‌کند؛ ولی با توجه به اینکه لعن و حرمت بر «متشبه» حمل شده، مشخص می‌شود که اسناد، اشتقاقی است.

در اسناد اشتقاقی، عنوان مجرمانه دائر مدار صرف فعل مادی نیست؛ بلکه مانند جرم به حالت است. همان گونه که صرف درخواست پول از یک شخص، باعث صدق عنوان مجرمانه «متکدی» نمی‌شود، صرف یک رفتار مانند آشپزی مرد در خانه یا نازک و خشن کردن نمایشی صدا یا پوشیدن قطعه‌ای از لباس جنس مخالف، عنوان متشبه حاصل نمی‌شود. بنابراین اسناد به این روایات برای حکم به حرمت پوشیدن لباس جنس مخالف

۱. «جرم به حالت» قید جرم نیست؛ بلکه یکی از کیفیات شکل‌گیری جرم و تقسیم جرم به فعل و جرم به ترک است.

بنابراین حمل متشبه به این معنا به معنای دست برداشتن از اطلاق و عموم نیست.

در تعزیه‌ها یا انجام برخی رفتارها و نقش‌های جنس مخالف به صورت حدیثی و موردی موجه به نظر نمی‌رسد. روایاتی که تشبه به جنس مخالف را یکی از نشانه‌های آخرالزمان یاد می‌کند، مؤید این معنا از تشبه و متشبه در روایات است. بر اساس این تبیین، منعی وجود ندارد که تطبیق‌های حدیثی مطرح‌شده در این روایات، به‌خودی‌خود مکروه باشد.

نکته پنجم: اطلاق و عموم روایات حرمت تشبه، تغییر جنسیت به روش مرسوم را نیز در بر می‌گیرد.^۱ گاه منظور از تغییر جنسیت، تبدیل جنسیت یا در اصطلاح «تغییرالجنس» است که زن یا مرد به‌طور کامل به جنس مخالف تبدیل شوند. این مورد بر فرض وقوع از شمول ادله حرمت تشبه خارج است (مبلغی [بی‌تا]، ۵۱: ۱۲۱)؛ زیرا در اینجا تشبه نیست؛ بلکه تبدل صورت گرفته است. گاه منظور از تغییر جنسیت، ظاهر کردن یک جنسیت در افراد دوجنسیتی یا خنثی است. این مورد نیز به‌راستی به معنای اصلاح جنسیت است؛ نه تغییر جنسیت؛ بنابراین خارج از شمول ادله حرمت تشبه است. آنچه به عنوان تغییر جنسیت مرسوم است، «تغییر فی الجنس» است که با تقویت و تضعیف صفات زنانه و مردانه و ایجاد برخی تغییرات در آلت تناسلی مرد و زن پدید می‌آید. در این روش با تزریق داروهای هورمونی، صفات و مشخصات فیزیولوژیک زنانه و مردانه همچون رویش مو یا بزرگ شدن سینه‌ها، خشن یا نرم شدن صدا تقویت می‌شود. با حذف آلت تناسلی مردانه و ایجاد حفره‌ای از پیوند نسوج روده به عنوان مهبل مصنوعی در مرد و همانند همین دخالت‌ها در زن، مرد یا زن، به جنس مخالف شبیه می‌شود.

با این توضیح، «تغییر در جنس» یکی از مصادیق و شاید مصداق اجلا و اتم تشبه زنان و مردان به جنس مخالف است و مشمول ادله حرمت قرار می‌گیرد؛ چراکه در این مصادیق، به‌راستی تبدیل جنس صورت نگرفته است؛ بلکه جنس مرد یا زن به جنس مخالف شبیه شده است (ر.ک: مؤمن قمی [بی‌تا]، ۷: ۹۱).

۳-۳. اجماع

با وجود ادعای اجماع برخی فقها در مورد حرمت مطلق تشبه (لاری ۱۴۱۸ق، ۱: ۹۰)، اجماع به عنوان یک دلیل فقهی بر حرمت مطلق تشبه یا حرمت برخی مصادیق یادشده دشوار است؛ زیرا اولاً درباره حرمت مطلق تشبه و حتی مصادیق آن، میان فقها اختلاف فتوا

۱. مراد از جنسیت در اصطلاح رایج تغییر جنسیت، تغییر در تکوین یا جنس است. بار معنایی جامعه‌شناختی که جنسیت (Gender) و جنس (sex) را از یکدیگر تفکیک می‌کند، لحاظ نشده است.

وجود دارد. ثانیاً با وجود مدارک گفته شده از روایات، چنین اجماعی نمی تواند یک دلیل فقهی مستقل به شمار رود.

۴ - ۳. عقل

به نظر می رسد دلیل عقلی حرمت اختلال نظام، به عنوان یکی از مستندات قاعده فقهی منع تشبه به جنس مخالف در سطح اجتماعی قابلیت طرح دارد. کبرای استدلال در بحث حاضر مفروض است. حفظ نظام اجتماعی از واجب ترین واجبات عقلی است که گزاره های پرشمار دینی آن را پشتیبانی می کند. حفظ نظام تقنین نیز در بردارنده همه عوامل زمینه ساز اجرای شایسته قوانین و مقررات شرعی است. هر آنچه زمینه ساز تفرقه، تشتت و بهم ریختگی نظام اجتماع مسلمانان یا اختلال در نظام تقنین و تشریح شود، مذموم و ممنوع است (رک: منتظری ۱۴۰۹ق، ۱: ۱۸۲). در راستای تقریر صغرای استدلال، توجه به استدلال های برخی رویکردهای سکولار و فمینیستی بر لزوم تشبه زنان و مردان در عرصه های گوناگون به فهم دقیق تر این دلیل و شیوه جریان آن در موضوع کمک می کند. بر اساس تبیین رزماری تانگ از گرایش های گوناگون فمینیستی، از بین بردن تمایزهای جنسی و جنسیتی از مهم ترین راهبردهای پیشنهادی برای مقابله با آن چیزی است که فروری زنان قلمداد می شود. این راهبرد در ابعاد جسمانی، روانی، رفتاری، ارزشی، هنجاری، حقوقی، سیاسی، تربیتی و در سطوح فردی، خانوادگی و اجتماعی مطرح می شود. این جهت گیری بر اساس این مناست که انواع ظلم و تبعیض بر ضد زنان، برآمده از نقش و جایگاه اجتماعی متفاوتی است که برای زن تعریف شده است. جایگاه و نقش اجتماعی می تواند بر اساس استعدادها و قابلیت های جسمانی و زیست شناختی، مشروعیت یابد؛ ولی بیشتر فمینیست ها با انکار، نادیده انگاری یا کم اهمیت دانستن تفاوت های صرفاً جسمانی میان زن و مرد، معتقدند زنانگی و مردانگی برساختی اجتماعی است که به صورت ظالمانه بر زنان تحمیل شده است (ر.ک: تانگ ۱۳۹۱، ۱۵ - ۲۷).

برخی از این فمینیست ها اعتقاد دارند ویژگی هایی که به صورت متعارف زنانه، تفسیر و ناشی از طبیعت و ماهیت جنس زن پنداشته می شود، اصالتاً به وسیله اوضاع اجتماعی و در طول تاریخ بر زنان تحمیل شده است. انسان ها زن و مرد آفریده نشده اند؛ بلکه در فرایندهای اجتماعی و بیشتر تحت تأثیر نمادها به زن و مرد تبدیل و تقسیم می شوند. بسیاری از ویژگی ها و تمایزهایی که طبیعی قلمداد می شود، تحت تأثیر نقش ها و نمادهای اجتماعی

رقم می‌خورد؛ برای نمونه چون عموماً کار اصلی مردان شکار، کشاورزی، کارگری و تجارت بوده است، از جثه‌ای ورزیده و اندامی خشن برخوردار می‌شوند و عقلانیت ابزاری در آنان پرورش می‌یابد. در پی این نقش‌ها، هورمون‌هایی که نظام مردسالار، آنها را هورمون مردانه نام نهاد، در آنها چیرگی می‌یابد (همان).

بر اساس این تبیین، زنان به دلیل انجام کارهای ظریف و نقش‌هایی که به نقش همسری و مادری توصیف می‌شود، صاحب قدرت بدنی ضعیف و روح و روانی لطیف و عاطفی می‌شوند. در این فرایند اجتماعی، هورمون‌هایی که هورمون زنانه شناخته می‌شود، در آنها تقویت می‌شود و در طی گذشت چندین نسل، نقشه ژنتیکی و الگوهای روانی مردان و زنان را سامان می‌دهد و به فرزندان آنان منتقل می‌شود. در پی این فرایند، نقش و جایگاه متفاوتی برای زنان و مردان رقم می‌خورد و نظام ارزشی، تربیتی، حقوقی و سیاسی نیز این نظم اجتماعی و جنسیت را حمایت می‌کند و به ساخت‌یابی جنسیت می‌انجامد و سرانجام، فروتری و ظلم بر ضد زنان نهادینه می‌شود (همان).

نمادها در تقسیم و ساخت‌یابی نقش‌ها، جایگاه و جنسیت نقش اساسی ایفا می‌کنند. همه تفاوت‌های موجود میان زن و مرد (تفاوت در لباس، شیوه آرایش و پیرایش، نقش، شغل، رفتار و ...) همچون نمادهایی عمل می‌کنند که به ساخت یافتن تفاوت‌های جنسیتی، تفاوت در جایگاه و در پایان، تفاوت در حقوق می‌انجامد. بنابراین برای نفی انواع تبعیض بر ضد زنان، باید با انواع تفاوت‌هایی که خاستگاه جنسی یا جنسیتی دارد، مقابله شود؛ از این رو تشبه مردان و زنان در همه این عرصه‌ها مهم‌ترین راهبرد فمینیستی برای مقابله بنیادین با فروتری و تبعیض بر ضد زنان در اجتماع و شاهراه اصلی ایجاد تساوی (تشابه) حقوقی قلمداد می‌شود (همان).

قرآن کریم ریشه تفاوت دو جنس را در تکوین و آفرینش می‌داند (نجم: ۴۵/ قیامت: ۳۹) و در جایی نیز بر تکوینی بودن ذکورت و انوثة سوگند یاد می‌کند (لیل: ۳). با وجود این، گزاره‌های پرشمار دینی، تأثیر اوضاع و موقعیت‌های نمادین بر جنس و اقتضائات جنسیتی را تأیید و تصریح می‌کنند (کلینی ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۶۸). نظام سکولار غربی با تکیه بر نظریه‌های جنسیتی و فمینیستی، تشبه مردان و زنان به یکدیگر را نسخه‌رهایی‌بخش برای به هم ریختن نظام اجتماعی و هنجاری (که به نظر آنها مبنای ظلم و ستم به زنان است) قلمداد می‌کند. در مقابل تقویت نظام زوجیت با نفی تشبه به جنس مخالف، نسخه‌ای است

که اسلام آن را مبنای ایجاد نظام ارزشی، تقنینی و اجتماعی دانسته و مودت، رحمت و کارکردهای پرشمار اجتماعی را بر مبنای آن وعده داده است.

زوجیت مهم‌ترین سازه دینی در تبیین گستره، کیفیت، اهمیت و تفاوت‌های زن و مرد در بیان دین است. آیات پرشماری از قرآن کریم بر مفهوم، اهمیت و کارکردهای زوجیت دلالت دارد (نساء: ۱/ اعراف: ۱۸۹/ نحل: ۷۲/ روم: ۲۱/ فاطر: ۱۱/ یس: ۳۶/ زمر: ۶/ شوری: ۱۱ و ۵۰/ زحرف: ۱۲/ ذاریات: ۴۹/ نجم: ۴۵/ قیامت: ۳۹/ نبأ: ۸). زوجیت، مفهومی دربرگیرنده نوعی قرینگی، تفاوت، تشابه، تعادل و درعین حال نقصی است که به وسیله طرف دیگر کامل می‌شود. دو شیء متضاد درعین حال مشابه که قرینه هم هستند و وقتی کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، اصطلاحاً جفت و متعادل می‌شوند را زوج می‌گویند^۱ (مصطفوی ۱۴۰۲ق، ۴: ۳۶۲).

آیه ۳۱ سوره روم آرامش، مودت و رحمت را آشکارترین کارکرد زوجیت معرفی می‌کند. آیه ۱۳ سوره حجرات ذکورت و انوشت را زیربنای یکی از بنیادی‌ترین کارکردهای اجتماعی می‌داند. شهید مطهری با استناد به همین آیه بیان می‌کند که اجتماعی شدن انسان در متن خلقت و کیفیت آفرینش او پی‌ریزی شده و تفاوت در جنس، مبنایی‌ترین عامل این فرایند است تقسیم‌بندی جامعه بشری در تفاوت‌های جنسیتی ریشه دارد و بازشناسی اجتماعی (لتعارفوا)، کارکرد بنیادین تفاوت جنسی و پیرو آن، تقسیم‌بندی اجتماع بشری است (مطهری [بی‌تا]، ۲: ۳۳۴). بازشناسی اجتماعی، خاستگاه دامنه گسترده‌ای از کارکردهای فرهنگی، اقتصادی، تربیتی، سیاسی و حقوقی است. بنابراین سرچشمه فروتری یا ستم به زنان را نباید در ماهیت تفاوت‌های مبتنی بر زوجیت جستجو کرد؛ چراکه زوجیت، سرآغاز علاقه و تجاذب دو جنس است. خاستگاه فروتری در اندیشه شهید مطهری در جهل ریشه دارد (همان، ۵: ۱۴۷).

۱. أن الأصل الواحد فی هذه المادّة: هو ما يكون له جریان خاصّ وبرنامج مخصوص فی طول وجوده وبقائه معادلا ومقارنا لآخر.

فالزوج لا يكون على هذا الأصل ألا واحدا كواحد من الذكر والأنثى فلا بدّ من ملاحظة كونه عدلا وفي مقابل آخر نظيره وأمّا إطلاقه على المتعادلين: فباعتبار شموله عليهما على البديل وهذا النحو من التعادل: توجب تقارنا معنويّا، كما فی الزوجين، سواء كان - التقارب المكاني أيضا موجودا أم لا.

تلاش در شبیه شدن به جنس مخالف، یکی از جاهلانه‌ترین راهبردهایی است که به هم ریختن نظام زوجیت را در پی دارد و فروریزی نظام زوجیت، نیاز متقابل، تجاذب متقابل و در نتیجه مکملیت متقابل را به چالش می‌کشد. شاید به همین دلیل است که در برخی روایاتی که ذکر آن گذشت، میان تشبه زنان و مردان به یکدیگر و بسنده کردن زنان و مردان به همجنس، همبستگی ایجاد کرده است.

از دیگر سو باید توجه داشت میان دو انسانی که به یکدیگر نیاز ندارند و کمال آنها در گرو کمال هم نیست، به لحاظ طبع استخدام‌گر و تمامیت‌خواه از یک سو و محدودیت امکانات اجتماعی از سوی دیگر، رقابت خالی از رفق ایجاد خواهد شد؛ رقابتی که به استخدام و استثمار و تبعیض می‌انجامد و سکونت، آرامش، رحمت و مودت میان دو جنس و یکپارچگی خانوادگی و اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد. شاید به همین دلیل باشد که در برخی روایات آخرالزمان، میان تشبه و بالا رفتن ظلم و ستم، همبستگی اعلام شده است (حر عاملی ۱۴۰۹ق، ۱۵: ۳۴۸/ مجلسی ۱۴۱۰ق، ۹۳: ۳۰۳ و ۵۲: ۱۹۱/ نوری ۱۴۰۸ق، ۱۴: ۳۵۴)؛ از این رو مهم‌ترین راهبرد رفع تبعیض‌ها و فروتری زنان، تقویت نظام زوجیت است؛ نه ایجاد نظام مبتنی بر مشابهت.

نتیجه آنکه تشبه به جنس مخالف در حوزه‌های گوناگون در سطح کلان اجتماعی، زمینه ساز اختلال نظام است. این معنا مؤید به روایات نکوهش تشبه در روایاتی است که دگرگونی نظامات اجتماعی و هنجاری جامعه آخرالزمان را با حوادثی همچون «تشبه به جنس مخالف» تبیین می‌کند. سه نمونه از روایات قابل دفاع در این زمینه را در سنخ اول روایات توضیح دادیم. ظاهر این روایات به خودی خود، دلالتی بیش از کراهت ندارد؛ ولی در سطح کلان اجتماعی و با توجه به تأثیر آن در اختلال نظامات اجتماعی، درخور درنگ است. حتی اگر در حوزه فردی، به کراهت قائل باشیم، در فقه حاکمیتی بانهی الزامی روبه‌رو خواهیم بود؛ زیرا کراهت اگرچه در حوزه فردی، دلالت‌گر مفسده غیرملزومه است؛ ولی مشروعیت مداخله حاکم اسلامی، دائر مدار مصلحت است (ر.ک: زیبایی نژاد ۱۳۹۱، ۱۶۸).

نتیجه‌گیری

ذم و منع مطلق تشبه به صورتی صریح یا ضمنی، مستند به روایات پرشماری از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام است. فراوانی روایات و وجود برخی روایات قابل اعتماد، استناد این گزاره به امامان معصوم علیهم السلام را اثبات می‌کند. اگرچه برخی روایات فقط

بر مذمت و مطلق منع (اعم از حرمت و کراهت) دلالت دارد؛ ولی لعن، نهی و شیوه واکنش امام معصوم علیه السلام با «متشبه»، دلالت بر حرمت را تقویت می‌کند. هم از نظر اطلاق و عموم گزاره‌های موجود در روایات و هم از حیث مصادیق فراوانی که در روایات، موضوع حرمت تشبه قرار گرفته است، امکان انصراف از اطلاق به مورد خاص را منتفی می‌کند. با توجه به اینکه متشبه، موضوع لعن در بسیاری از این روایات است و اسناد در متشبه، اشتقاقی است، مهم‌ترین وجه استبعاد و انصراف مشهور فقها از اطلاق و عموم این روایات بر طرف می‌شود. با این توصیف، شرایط کامل برای شکل‌گیری قاعده فقهی با عنوان «منع تشبه به جنس مخالف» وجود دارد.

دلیل حفظ نظام، این ظرفیت را دارد که به عنوان پشتیبانی‌کننده حرمت تشبه به جنس مخالف در سطح کلان اجتماعی مطرح شود. در صورتی که بر دلالت روایات بر وجه جامع کراهت و حرمت اصرار بورزیم، قاعده «منع تشبه به جنس مخالف» قابل دفاع است. در فرض اخیر، حرمت تشبه به جنس مخالف به عنوان یک قاعده در فقه حاکمیتی مطرح می‌شود.

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن اشعث، محمد بن محمد؛ الجعفریات (الأشعثیات)؛ ج ۱، چ ۱، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، [بی تا].
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۱۵، ط ۳، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة؛ قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.
- استادی، رضا؛ «تحقیقی پیرامون کتاب فقه الرضا علیه السلام»؛ مجله مشکوه، شماره ۷۲ و ۷۳، تابستان ۱۳۸۰ش، ص ۱۵۴-۱۶۰.
۴. ایروانی، علی بن عبدالحسین؛ حاشیه المکاسب (للایروانی)؛ ج ۲، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۵. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه مجمع الفائدة والبرهان؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، ۱۴۱۷ق.
۶. تانگ، رزمی؛ نقد و نظر: در آمدی جامع بر نظریه های فمینیستی؛ ترجمه منیره نجم عراقی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
۷. تستری، محمد تقی؛ قاموس الرجال؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۱ق.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربیة، ج ۶، ط ۱، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۹. حاجی ده آبادی، احمد؛ قواعد فقه جزایی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ۳۰، چ ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۱. خرازی، سید محسن؛ «تشبه الرجل بالمرأة وبالعکس»؛ مجله فقه اهل البيت علیه السلام (بالعربیة)، ج ۹، [بی تا]، ص ۱۶۳-۱۷۵.
۱۲. خمینی، سید روح الله موسوی؛ المکاسب المحرمه (للایمام الخمینی)؛ ج ۲، چ ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه، ۱۴۱۵ق.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة (المکاسب)؛ ج ۷، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا] «الف».
- _____؛ معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرجال؛ ج ۲۴، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا] «ب».
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ج ۱، ط ۱، لبنان - سوریه:

- دارالعلم - الدار الشامية، ۱۴۱۲ق.
۱۵. زیبایی نژاد، محمدرضا؛ جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی؛ قم: نشر هاجر، ۱۳۹۱.
۱۶. سبحانی، جعفر؛ «قواعد فقهیه»؛ درس ۲۳ و ۲۴ شهریور ۹۲. به نقل از سایت معظم له.
۱۷. —؛ «تغییر جنسیت از دیدگاه فقه اسلامی»؛ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۶۹، بهار ۹۱، ص ۵-۱۶.
۱۸. شعبانی، روح الله؛ «تشبه الرجل بالمرأة وتشبه المرأة بالرجل»؛ مجله *تأجتهاد*، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۰، ص ۷۷-۱۰۴.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۳، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۱. طهرانی، آقابزرگ؛ *الذریعه إلی تصانیف الشیعه؛ من أعلام القرن ۱۴*، ط ۳، بیروت: دار الإضواء، ۱۴۰۳ق.
۲۲. عامری الغزی، محمد بن محمد؛ *حسن التنبه لما ورد فی التشبه؛ ج ۱۰*، ط ۱، دمشق: دار النوادر، ۱۴۳۲ق.
۲۳. فاضل لنکرانی، محمد؛ *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الصلاة؛ ج ۱*، چ ۱، قم: مؤلف، ۱۴۰۸ق.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین؛ ج ۸*، چ ۲، قم: نشر هجرت ۱۴۱۰ق.
۲۵. فیاض، محمد اسحاق؛ *محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت الله خویی)*؛ ج ۱، چ ۳، قم: دار الهادی للمطبوعات. ۱۴۱۰ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ *الکافی (ط - الإسلامية)*؛ ج ۸، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۷. لاری، سید عبدالحسین؛ *التعلیقه علی المکاسب (للاری)*؛ قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۸ق.
۲۸. مبلغی، احمد؛ «الموقف الشرعی تجاه تغییر الجنس»؛ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (بالعریبه)، ج ۵۱، [بی تا]، ص ۱۲۱-۱۳۲.

۲۹. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ ج ۳۳، ط ۱، بیروت: مؤسسة الطبع والنشر، ۱۴۱۰ق.
۳۰. —؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ ج ۱۱۱، ط ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۱. محقق داماد، مصطفی؛ قواعد فقه؛ بخش مدنی ۲، چ ۲. تهران: سمت، ۱۳۷۶.
۳۲. مددی، سید احمد؛ «شرح مکاسب محرمة سال ۱۳۸۹»؛ تقریرات درس خارج فقه حضرت آیت الله سید احمد مددی، تدوین: کاظم دلیری.
۳۳. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی - پژوهشکده فقه و حقوق؛ مأخذ شناسی قواعد فقهی؛ چ ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم، ۱۴۲۱ق.
۳۴. محمدی مجد، ابوالفضل؛ «تشبه به جنس مخالف»؛ مجله فقه، شماره ۷۹، بهار ۱۳۹۴، ص ۹۰-۱۳۲.
۳۵. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱۴، ج ۱، تهران: مرکز الکتاب للترجمة والنشر، ۱۴۰۲ق.
۳۶. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۲۷، تهران: صدرا، [بی تا].
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ انوار الفقاهة - کتاب التجارة؛ ج ۱، چ ۱، قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۶ق.
۳۸. منتظری نجف آبادی، حسینعلی؛ دراسات فی المكاسب المحرمة؛ ج ۳، چ ۱، قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
۳۹. —؛ دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية؛ ج ۴، چ ۲، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۴۰. مؤمن قمی، محمد؛ سخنی درباره تغییر جنسیت؛ مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام) (فارسی)، ج ۷، [بی تا]، ص ۹۱-۱۱۴.
۴۱. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی؛ رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشیعة)؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمی قم، ۱۴۰۷ق.
۴۲. نوری، حسین بن محمد تقی؛ مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل؛ ج ۳، ۸، ۱۳ و ۱۴، چ ۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۸ق.
۴۳. واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۲۰، چ ۱، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.