

بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان شفاهی (تحلیلی زبان‌شناسی بر روایت «و بیوتهن خیرلهن»)

تاریخ ارسال: ۱۳۹۷/۲/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۹

معصومه ریعیان^۱

چکیده

یکی از راه‌های فهم متن روایات، بررسی‌های زبان‌شناسانه از متون روایی است؛ به عنوان نمونه در منابع روایی مسلمانان روایتی با این مضمون آمده است که «لا تمنعوا نساءکم المساجد و بیوتهن خیرلهن». پدیدآورنده این متن راوی‌ای مورد اعتماد است؛ اما راویان بعد از وی - که خارج از حوزه متن و خارج از محیط پدیدآورنده متن بوده‌اند - همه عبارات را در قالب یک گزاره خبری و واحد دستور زبانی و بدون اطلاعات موقعیتی متن برای رسیدن به مصداق صحیح آن، نقل نموده‌اند. توجه به زمان، مکان، حالات گوینده، نوع تعبیر و لحن گفتار - که از مختصات فهم در زبان‌شناسی است - در این متن مفقود است؛ اما نسل‌های بعدی برای فهم مدلول ظاهری این روایت و فارغ از موقعیت برون زبانی متن، به کثرت نقل آن بسنده کرده و آن را روایتی در حوزه تفسیر عدم خروج زنان از خانه قرار داده‌اند.

کلیدواژه‌ها: بیوتهن خیرلهن، بسط متن، گفتمان شفاهی، یزید بن هارون.

بیان مسأله

در منابع روایی شیعه و اهل سنت روایاتی آمده است که اقامه نماز زنان را در خانه‌ها بهتر از حضور آنان در مساجد می‌داند و از این رو منع کلی زنان از حضور در جامعه را به عنوان حکم شرعی از این‌گونه روایات استخراج کرده‌اند. این روند تغییر احکام از خروج مطلق زنان

۱. عضو هیات علمی دانشگاه بوعلی سینا (masoumehrayaan@yahoo.com).

تا منع کامل ایشان از حضور اجتماعی، به تدریج قوت یافته و به یک گفتمان عصری تبدیل شده است تا آنجا که حتی امروزه در فتاویٰ بسیاری از عالمان مسلمان نمود دارد؛ حال آنکه این روایات در بطن خویش حامل فتاویٰ شخصی گویندگان روایات بوده و با تداخل متن روایت و فتوای شخصی (ادراج) در میان شاگردان حدیث به متن واحدی تبدیل شده و در زمان های بعدی محل ارجاع علما در مستندات فقهی قرار گرفته است. ما به عنوان نمونه روایتی را در مبحث زنان مورد بازخوانی قرار داده ایم و روند تغییرات زبان شناسی و بسط متن و روش های ارائه مطلب در گفتمان شفاهی را در آن مورد تحلیل قرار می دهیم. این بررسی با روش تاریخ گذاری انجام یافته و تاریخ ظهور بسط متن روایت را پیش بینی می نماید.

پیشینه تحقیق

از آنجا که تاریخ گذاری روایات روشی نوین بوده و از قرن بیستم از طریق مستشرقان ابداع شده و فقط در بعضی محافل حدیث پژوهی مورد اقبال قرار گرفته است، این گونه پژوهش عمر چندانی نداشته و در حال طرح و گسترش است؛ به خصوص تاریخ گذاری روایات زنان در این میان به غایت اندک بوده و جز «خوتیرینبل» مستشرق هلندی - که بر روی برخی احادیث زنان با عنوان «برخی شیوه های تحلیل اسناد با تکیه بر روایاتی با مضمون تحقیر آمیز در باره زن در کتاب های حدیثی»^۲ مقاله ای منتشر ساخته است - به نظر می رسد مسبوق به پیشینه دیگری نیست.

روش تحقیق

در این مقاله، حدیث «لا تمنعوا نسائکم المساجد و بیوتهنّ خیر لهنّ» را - که مختصراً «روایت بیوتهنّ خیر لهنّ» نامیده ایم - در مرحله نخست با ترسیم بصری، اسناد آن را بررسی سندی کرده و در مرحله دوم متن روایت را بررسی نموده و در مرحله سوم روایت را با به کارگیری روش عالمان مسلمان در شناسایی رجال حدیث، تحلیل کرده و به نقد این روایت در خصوص خلط متن روایت با فتوای شخصی راوی (حلقه مشترک روایت) می پردازیم.

بررسی روایت «بیوتهنّ خیر لهنّ»

در روایات جواز نماز زنان در مساجد - که از طریق پیامبر نقل شده است - روایتی با

۲. رک. حدیث اسلامی خاستگاه ها و سیر تطور.

مضمون «لا تمنعوا نساءكم المساجد» آمده است. این روایت در سه مجموعه روایی صحیح ابن خزیمه،^۳ المعجم الكبير طبرانی^۴ و التمهید ابن عبدالبر،^۵ آمده است. برخی منابع به روایت بالا جمله واره «و بیوتهنّ خیر لهنّ» را اضافه کرده اند و با دو متن کوتاه و بلندتر آن را در منابع خویش جمع آوری نموده اند. جامع اصلی روایت ابی داود سلیمان بن اشعث سجستانی است، ولی چند نفر دیگر نیز روایت را یا از طریق ابی داود یا به طریق خود نیز آورده اند. متن کوتاه روایت چنین است:

لا تمنعوا نساءكم المساجد و بیوتهنّ خیر لهنّ.^۶

و متن بلند روایت این گونه است:

لا تمنعوا نساءكم المساجد و بیوتهنّ خیر لهنّ. قال: فقال ابن لعبدالله بن عمر: بلی والله لنمنعهنّ. فقال ابن عمر: تسمعنی أمرت عن رسول الله ﷺ و تقول ما تقول. است.^۷

به جهت عبارت ویژه این روایت، در این مقاله نام آن را «روایت و بیوتهنّ خیر لهنّ» گذاشته و با ترسیم شبکه بصری اسناد روایت، ابتدا آن را مورد تحلیل سندی و سپس تحلیل متن قرار می دهیم.

۳. ج ۳، ص ۹۰.

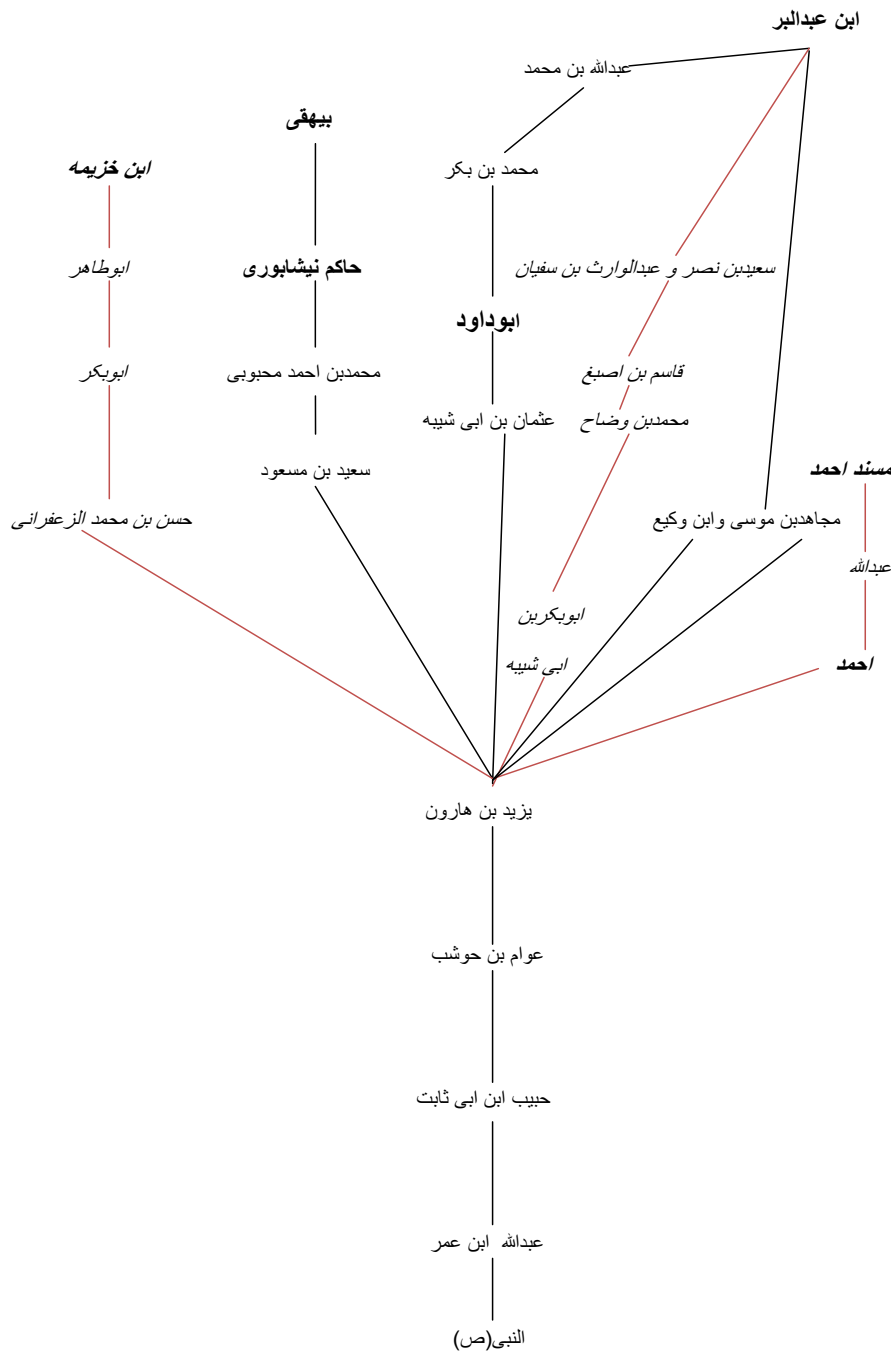
۴. ج ۱۲، ص ۲۵۳.

۵. ج ۲۴، ص ۲۷۹.

۶. سنن أبی داود، ج ۱، ص ۱۳۷؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۰۹؛ سنن بیهقی، ج ۳، ص ۱۳۱؛ التمهید، ج ۲۳، ص ۳۹۶.

۷. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۷۶؛ صحیح ابن خزیمه، ج ۳، ص ۹۳؛ التمهید، ج ۲۳، ص ۴۰۰.

الف. نمودار شبکه اسناد روایت



ب. تحلیل شبکه اسناد روایت و بیوتهن خیر

این شبکه روایت از عبدالله بن عمر تا یزید بن هارون دارای طریقی منفرد است. یزید بن هارون حلقه مشترک اصلی است^۸ و شبکه، حلقه مشترک فرعی ندارد؛ ولی ابن عبدالبردر جمع این روایت به تنهایی بسیار کوشیده و چهار طریق روایت آورده است. به عبارت دیگر، او حلقه مشترک فرعی معکوس روایت است.^۹ احمد اولین راوی این شبکه است که متن طولانی را آورده و ابن عبدالبر آخرین راوی است که هم متن کوتاه و هم متن طولانی را جمع‌آوری کرده است. در شبکه اسناد متن کوتاه‌تر با خطوط پررنگ و متن طولانی با خطوط کم‌رنگ و ایتالیک آمده است.

روایت ابوداود در این میان از همه مهم‌تر است. او متن کوتاه را آورده و از طریق او ابن عبدالبر یکی از طرق خود را نقل کرده است. در این شبکه عثمان بن ابی شیبه، شیخ ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، و ابوبکر بن ابی شیبه، شیخ راویان ابن عبدالبر است. گرچه این روایت، چه با عبارت کوتاه و چه با عبارت بلند، در المصنف ابوبکر ابن ابی شیبه نیامده است؛ ولی ابن عبدالبر در این شبکه از طریق او روایت را نقل نموده است و سند او طریق‌نما شده است.^{۱۱} در این شبکه اسناد روایت احمد، ابوبکر ابن ابی شیبه و عثمان بن

۸. حلقه مشترک، راوی ای است که حدیثی را که از یک مرجع شنیده و برای تعدادی از شاگردان نقل می‌کند و بیشتر آنان نیز به نوبه خود برای دو یا چند شاگرد خویش روایت می‌کنند. به عبارت دیگر، حلقه مشترک، کهن‌ترین راوی شبکه است که حدیث را برای بیش از یک شاگرد روایت می‌کند؛ یا به تعبیری دیگر، نخستین جا از شبکه اسناد است که همچون چتر باز شده است. وجود راویان مشترک ما را قادر می‌سازد تا برای روایات و آرای مندرج در روایت، تاریخی قطعی تعیین کنیم (تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها، ص ۴۳).

۹. وقتی شاگردان ادعایی حلقه مشترک اصلی، خود بیش از یک شاگرد داشته باشند را «حلقه مشترک فرعی» می‌نامیم. به عبارت دیگر، راویانی که از حلقه مشترک (یا هر مجموعه دیگری از راویان از یک نسل پس از حلقه مشترک) حدیث شنیده و آن را برای دو یا چند نفر از شاگردان خود نقل می‌کنند، «حلقه مشترک فرعی» خوانده می‌شوند (حدیث اسلامی خاستگاه‌ها و سیرتطور، ص ۳۱۶). این نقاط از دسته اسناد را «گره» نیز نامیده می‌شود. به عقیده مستشرقان، اعتبار گره‌ها از دیگر نقاط بیشتر است؛ زیرا در آن نقاط، تراکم روات به اندازه کافی زیاد است و نمی‌توان اعتبار روایت را به سادگی انکار کرد (بررسی و تحلیل مطالعات حدیث شناختی، ص ۱۷۵).

۱۰. حلقه مشترک معکوس راوی روایتی است که خبری را از دو یا چند شیخ شنیده و برای یک یا چند شاگرد روایت می‌کند؛ برای مثال جامع حدیث مثل مسلم یا حمیدی یا ابن حنبل، که چند طریق نقل برای روایت خود می‌آورند (تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها، ص ۳۲۶).

۱۱. نوع دیگری از طریق روایت در اسناد روایات یافت می‌شود که راوی متأخر یا جامع روایی (صاحب کتاب) به طریق

ابی شیبه، راویان یزید بن هارون اند، ولی بقیه مرفوعاً به این حلقه مشترک رسیده‌اند. بیهقی نیز از حاکم تبعیت نموده است.

در این شبکه اسناد حلقه مشترک واحدی وجود دارد که از طریق منفردی روایتی را برای گروه بیشتری از شاگردان یا مخاطبان نقل کرده است و او «یزید بن هارون بن زاذی» یا «ابن زاذان» (۱۱۶-۲۰۶ق) است،^{۱۲} و از طریق او شبکه اسناد مانند چتری باز شده و تا قرن پنجم هجری به حاکم، بیهقی و ابن عبدالبر رسیده است. در این شبکه اسناد از متقدمین، ابوداود سجستانی راوی این حدیث بوده است؛ ولی پیش از او احمد روایت بلندتر را گفته است؛ اما لب مطلب همچنان نزد ابی داود است. ابن عبدالبر نیز در کنار دیگر طرق خود از طریق ابی داود راوی این حدیث گردیده است.

شارحان این روایت نیز همگی حدیث ابی داود را برای شرح روایت برگزیده‌اند.^{۱۳} ابوداود از عثمان بن ابی شیبه - که راوی بلافصل یزید بن هارون است^{۱۴} - طریقی منفرد دارد. در این شبکه اسناد فقط احمد، ابوبکر بن ابی شیبه و عثمان بن ابی شیبه می‌توانند از یزید بن هارون روایت نقل کنند^{۱۵} و دیگران به این حلقه مشترک مرفوعاً رسیده‌اند.

احمد روایت طولانی‌تری دارد. ابوبکر بن ابی شیبه اساساً در المصنّف خود نه روایت کوتاه و نه روایت بلند را نیاورده است؛ اما او روایت «لا تمنعوا اماء الله مساجد الله» را دارد و آن را از طریق عبده بن سلیمان آورده است.^{۱۶} پس ابن عبدالبر که از طریق او روایت بلندتر را آورده، یا نسخه‌ای متفاوت داشته یا خلط یا تدلیس کرده است؛ و به هر حال سندی طریقی نما ارائه شده است.

ابن خزیمه متن طولانی‌تر را آورده و البته مرفوعاً به او رسیده است و حاکم و بیهقی و

عادی و عمومی سند روایت دسترسی نداشته، ولی به متن علاقه مند بوده است و برای دسترسی به سند به طور هوشمندانه‌ای از طرق متقدمین استفاده کرده است، اما آن روایت در طریق راوی متقدم وجود ندارد و یا با متن متأخر هماهنگ نیست. در این صورت احتمال خلط یا تدلیس و جعل وجود دارد. لذا با هراگزیه‌ای چنین طریقی را طریقی نما می‌گوییم (این اصطلاح خاص این نویسنده است).

۱۲. تهذیب الکمال، ج ۳۲، ص ۲۶۴.

۱۳. تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۹۰؛ تحفة الاحوزی، ج ۳، ص ۱۳۱؛ اضواء البیان، ج ۵، ص ۵۴۷؛ الترغیب والترهیب، ج ۱، ص ۲۲۶ و..

۱۴. تهذیب الکمال، ج ۳۲، ص ۲۶۵.

۱۵. همان.

۱۶. المصنّف ابن ابی شیبه، ج ۲، ص ۲۷۶.

ابن عبدالبر (در یکی دیگر از طرقش) مرفوعاً روایت نموده‌اند. بنا بر این، تنها متن و سند درست این روایت، روایت ابی داود است و او در این شبکه روایت تنها راوی است. از این رو روایت «لاتمنعوا نسائکم المساجد و بیوتهنّ خیر لهنّ» روایتی منفرد است.

ج. تحلیل متن روایت و بیوتهنّ خیر

متن روایت «لاتمنعوا نسائکم المساجد»، مجوزی کلی برای خروج زنان به قصد مسجد است و از نظر پیام روایت بعد از نهی صریح لاتمنعوا، شنونده را بی‌انتظار می‌کند. این که می‌گوید زنان را از مسجد رفتن منع نکنید، گزاره خبری کاملی است؛ ولی در متن این روایت جمله حالیه‌ای شکل گرفته است که پیام عام و صریح ما قبل را دچار خلل نموده است و آن این است: «در حالی که خانه‌هایشان برایشان بهتر است». در این جمله تناقضی آشکار وجود دارد. اگر خانه‌ها بهتر است، چرا جمله قبل با صراحت می‌گوید منعشان نکنید؛ و اگر مسجد بهتر است، قید «و بیوتهنّ خیر» چه جایگاهی دارد؟ زنان می‌خواهند حکم شرعی خود را بدانند که آیا به مسجد بروند یا در خانه نماز بخوانند و در این روایت کلمه خیر، تفضیل خانه بر مسجد را به صراحت به آنان گوشزد می‌کند. از این رو، این جمله واره، متن روایت لاتمنعوا را با گروه اندک راویان آن، مخدوش کرده است، آیا اگر خانه برای نماز بهتر از مسجد است، این تخصیص با شبکه اسناد ناکارآمد آن در مقابل شبکه اسناد «روایت لاتمنعوا» می‌تواند مطلق را مقید کند؟

به نظر می‌رسد این جمله اتّصالی به ما قبل خود ندارد. یک جمله آزاد و سخنی شخصی است که با تبیینی مذمت‌آلود همراه است. وقتی که روایت «لاتمنعوا نسائکم المساجد» گفته می‌شود، هر کس می‌تواند در مقابل آن موضعی داشته باشد. یکی می‌تواند بگوید نه ما نمی‌گذاریم (انا لنمنعهنّ)^{۱۷} یکی می‌تواند بگوید البته در شب (باللیل).^{۱۸} یکی می‌تواند بگوید چرا خانه نه و مسجد آری. مگر خانه‌هایشان را از آنان گرفته‌اند. خانه‌ها که بهتر از بیرون آمدن و به مسجد رفتن است (و بیوتهنّ خیر لهنّ).

تمامی قیودی که به روایت لاتمنعوا رسیده است، از جمله واره «باللیل» تا «انا لنمنعهنّ» و نیز عبارت «و بیوتهنّ خیر لهنّ»، داخل در متن و سیاق روایت نیست و از خارج بر آن وارد شده است. اکنون می‌پرسیم چه کسانی این اضافات و زیادت‌ها را بر متن تحمیل نموده‌اند؟

۱۷. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۲؛ مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۴۰؛ التمهید، ج ۲۳، ص ۴۰۰.

۱۸. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۱۰؛ المحلی، ج ۳، ص ۱۳۰.

پاسخ این است: سخنرانان، راویان، قصه‌گویان، فقیهان و هر کسی که در جوپرتنشی قرار داشته که مجبور به راضی کردن ذهنیت عمومی مخالفان حضور زنان در جامعه بوده است. از بررسی روایاتی که درباره زنان آمده است، می‌توان دریافت که جو حاکم براواخر قرن اول تا قرن دوم، گسترش ثغور دولت امویان و ظهور جریانات اجتماعی نوین، خواسته‌ها و نیازهای عصری این دوران و پاسخ‌گویی به احکام شرعی نسل‌های متأخر از صحابه، و خلأ پاسخ‌گویی‌های متمرکز و آگاه، بستری برای ظهور راویان، قاریان، قصه‌پردازان و کسانی که سهمی از دانش دین داشتند، فراهم آورد. مناطق مختلف بلاد اسلامی برای شکل‌گیری فقهت و راه‌اندازی کرسی‌های فتوا، چشم به راه هر کسی بودند که از مدینه، کوفه یا بصره می‌رسید و روایتی می‌آورد. به نظر می‌رسد در این مدارس نوپا سؤال‌ها و جواب‌ها خلط می‌شده است. نحوه استخدام کلمات، گزیده‌گویی‌ها و بیان احکام شرعی از زبان گوینده برمبنای روایات، سخنان شخصی را از روایت جدا نمی‌ساخته است؛ و در روایت مورد بررسی، جمله‌واره «و بیوتهنّ خیر لهنّ» آشکارا بیانی فقهی از گوینده‌ای است که نظر شخصی خود را بر روایت وارد کرده است. حال آن‌که برای آنان که حضور داشتند، لحن کلام مشخص بوده که روایت کدام است و حکم شرعی راوی کدام؛ اما برای آنان که این‌ها را می‌نوشته و یا بعدها می‌شنیده‌اند، فضایی از روایتی یکسره و کلیشه‌ای که از قرن اول رسیده را ترسیم می‌نماید. به عبارت دیگر، این جمله اضافی، بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان شفاهی است. ما تنها در شرایطی می‌توانیم ارجاع صحیح این مختصات را بفهمیم که با پدیدآورنده متن از دانش محیطی واحد و یا با او از تجربیات برابری برخوردار باشیم.

در اینجا مخاطب عثمان بن ابی شیبّه و دیگران، و پدید آورنده متن یزید بن هارون است. عثمان بن ابی شیبّه برای ابی داود به‌عنوان فردی که خارج از حوزه متن (بافت درون‌زبانی) و خارج از محیط پدیدآورنده متن (بافت برون‌زبانی) است، عباراتی را در قالب یک جمله واحد دستور زبانی (بدون اطلاعات موقعیتی متن برای رسیدن به مصداق صحیح آن) نقل نموده است. حالات گفتار، محکم ادا کردن بخشی از جمله و سرتکان دادن و عوض کردن حالت چهره و لحن کلام در بخش دیگر جمله، برای این عبارات گزارش نشده است. به عبارت دیگر، توجه به زمان، مکان، حالات گوینده، نوع تعبیر و لحن گفتار و... که از مختصات فهم در زبان‌شناسی است در روایات به‌طور عام و در روایات زنان به‌طور خاص مفقود است.

این روایت شامل دو جمله است که با سیاقی هماهنگ و منسجم بیان نشده است.

جمله‌ای وجود دارد و شاید مخاطب از قبل از آن خبر است، مثل «لاتمنعوا نساءکم المساجد». و جمله دیگری که در مقام طفره رفتن از این حکم است، بلافاصله از ناحیه گوینده ادا می‌شود و می‌گوید «و بیوتهنّ خیر لهنّ»؛ یعنی گرچه آن روایت همیشگی را شنیده‌اید، ولی به فتوای من، خانه برای زن بهتر از مسجد رفتن است.

گوینده متن در واقع نمی‌خواسته روایت اول را نقل کند، بلکه می‌خواسته موضع خودش را در مواجهه با آن سخن اعلام کند؛ و قاعدتاً آنان که سربه زیرافکنده و فقط مشغول نوشتن می‌شدند، هر دو جمله را یکسره کرده و در مقام بیان حکم واحد از گوینده‌ای که خدشه‌ای در صلاحیت روایت او ندارند، آن را نوشته و برای شاگردان خود نقل می‌کردند و نسل‌های بعدی برای فهم مدلول ظاهری این روایت و فارغ از موقعیت برون‌زبانی متن، به کثرت نقل آن بسنده کرده و آن را روایتی در حوزه تفسیر عدم خروج زنان از خانه قرار داده‌اند. حال آن که این سخنان مخالفانی داشته است و ما در بحث فقهی این روایت به برخی نظرات مخالفین خواهیم پرداخت.

اما به نظر می‌رسد یک دل‌مشغولی دیگری نیز برای «یزید بن هارون» در متن این روایت قابل فهم است و آن این است که در مصر روایت «خیر مساجد النساء فی قعر بیوتهن»^{۱۹} و «خیر الصلاة النساء فی قعر بیوتهن»^{۲۰} از «دراج بن سمعان» قصه‌گو^{۲۱} مسبوق بوده است و اگر یزید بن هارون در برابر سؤالاتی از این قبیل که بالاخره حکم خروج زنان چیست؟ و آیا واقعاً قعرخانه‌ها برای نماز آنان بهتر است؟ قرار داشته باشد، و یا حتی با این پیش‌زمینه بخواهد فتوا بدهد، خواهد گفت: قعرخانه‌ها برای نماز زنان پیشنهاد نمی‌شود؛ ولی در خانه بودن برای آنان بهتر از بیرون آمدن و به مسجد رفتن است. قطعاً یزید بن هارون، مورد اعتماد مردم بوده است و مورد سؤال یا استفتاء قرار می‌گرفته است. او با عبارت «و بیوتهن خیر» توانسته است هم رأی خود را در خصوص عدم پذیرش روایت قعربیوت دراج بن سمعان بیاورد و هم فتوای شخصی‌اش را اعلام کند. بنا بر این یزید بن هارون روایت جدیدی را برنساخته است که ابی‌داود آن را نقل کند، بلکه آنچه تحقق یافته آن است که ابی‌داود حواشی سخنان یزید

۱۹. مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۲۹۷؛ صحیح ابن خزیمه، ج ۳، ص ۹۲؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۰۹؛ مسند الشهاب، ج ۲،

ص ۲۳۲؛ سنن الکبری، ج ۳، ص ۱۳۱؛ التمهید، ج ۲۳، ص ۴۰۱.

۲۰. مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۳۰۱؛ مسند ابن ابی‌علی، ج ۱۲، ص ۴۵۴؛ المعجم الکبیر، ج ۲۳، ص ۳۱۴.

۲۱. تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۸۰.

بن هارون را در متن وارد کرده و از طریق او این روایت یک دست شده است و اصطلاحاً وی روایت را مُدرج کرده است.^{۲۲}

آیا یزید بن هارون این روایت را بر ساخته است؟

یزید بن هارون (۱۱۶-۲۰۶) از راویان قرن دوم هجری است و در مصر مقام والایی داشته است. بسیاری او را توثیق کرده‌اند. احمد، یحیی بن معین، علی بن موسی، ابوزرع، هشیم و بسیاری بر صحت روایت او و صالح بودن نقلش تصریح کرده‌اند.^{۲۳} او صادقانه سخنی نیز علیه خود گفته است و آنان همان را نیز از او روایت کرده‌اند. مؤمل بن اهاب می‌گوید یزید بن هارون می‌گفت من جز در یک حدیث از عوف تدلیس نکرده‌ام و آن هم برایم خیر و برکتی نداشت.^{۲۴} عوف شیخ عوام بن حوشب است^{۲۵} و او می‌خواسته عوام را جا گذاشته و به عوف برسد.

وجاهت یزید بن هارون نزد عالمان رجال محرز است. مزی در *تهذیب الکمال* از حسن نمازهای طولانی و تعبدش، وصف فراوان کرده است؛^{۲۶} و لذا نمی‌توان او را متهم به جعل کرد. اما می‌توان به راحتی گفت «و بیوتهنّ خیر لهنّ» از خود اوست. او قصد جعل روایت نداشته است، ولی اعلام نظر می‌کرده و فتوا می‌داده است. در هر صورت، او راوی حدیث بوده و قرائت یا شرح احادیث با اعلام نظر شخصی او توأم می‌شده است. او در این سخن در مقام روایت نبوده است، بلکه با یادکرد روایتی، موضع شخصی‌اش را اعلام کرده است؛ موضعی که اصولاً مردان زهد و عبادت در مقابل زنان داشته‌اند. در اینجا عثمان بن ابی شیبه بوده که اصل و فرع را خلط کرده و حاشیه را به متن رانده است و ابی داود با اتکا به این

۲۲. یکی از آسیب‌های فهم حدیث، آمیخته شدن کلام راوی با متن روایت اصیل است که در اصطلاح به آن ادراج می‌گویند؛ یعنی راوی کلام خود یا کلام بعضی از راویان را در متن حدیث به گونه‌ای داخل کند که موجب اشتباه کلام وی با سخن معصوم شود؛ چه این عمل برای شرح و توضیح حدیث باشد و چه برای استشهاد به آن یا تبیین واژه‌ای از آن (مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۲۰). شهید ثانی نیز در تعریف حدیث مُدرج می‌گوید: «روایتی است که کلام بعضی از راویان در ضمن آن درج شده است؛ به گونه‌ای که گمان می‌شود جزء کلام معصوم است» (الرعاية فی علم الدراریة، ص ۱۰۴).

۲۳. تهذیب الکمال، ج ۳۲، ص ۲۶۴.

۲۴. همان، ج ۳۲، ص ۲۶۸.

۲۵. همان.

۲۶. همان، ج ۳۲، ص ۲۶۷.

شیخ بزرگ حدیث، تمام آن را در سنن خود آورده است. این سخن - که اکنون به عنوان حدیث رسول خدا شناخته می‌شود - بسیار متأخرتر از رسول خدا رایج شده و ظهور آن به نیمه دوم قرن دوم هجری می‌رسد.

دیدگاه‌های فقهی پدید آمده از روایت و بیوتهن خیر

بر مبنای پیدایش عبارت «و بیوتهن خیر» به عنوان روایت، احکام خروج یا عدم خروج زنان از خانه، مخالفان و موافقانی یافت. بخاری در *الکنی جزء من التاریخ*^{۲۷} روایتی آورده مبنی بر این که نماز زن در خانه اش برتر است. او این حدیث را از عبدالله بن صالح، از معاویه بن صالح، از ابی خلاء، از عمر بن خطاب آورده است و می‌گوید: «صلاة المرأة فی داخل بیتها أفضل». این روایت جز از بخاری نقل نشده است. در مقابل آن طبرانی در *الوسط*^{۲۸} روایتی از عایشه آورده است که می‌گوید:

لا خیر فی جماعة النساء الا فی المسجد او فی جنازة قتیل.

ابن حزم (م ۴۵۶ ق) یکی از مخالفان این روایات است. او به نقل از ابوحنیفه و مالک آورده است اینان می‌گفتند: «صلاتهن فی بیوتهن أفضل». ^{۲۹} آنگاه می‌گوید:

ابوحنیفه کلیه نمازهای جماعت و جمعه و عیدین را برای زنان مکروه می‌دانست و فقط برای زنان پیر آن هم در شب و صبح اجازه جماعت می‌داد. البته سخن خود را دوباره اصلاح کرده می‌گوید ولی روایت شده برای نمازهای عیدین کراهتی قائل نبوده است.^{۳۰}

اما ابن حزم خود قائل به احکام سخت‌گیرانه نیست و معتقد است اگر نماز در خانه‌ها برای زنان بهتر است، پس چرا رسول خدا به آن‌ها اجازه داد آهنگ مسجد کنند با سختی‌ای که این کار برای زنان داشته است. اگر فضلی در آن نیست، در این چنین سخن گفتنی هم خیری نیست؛ در حالی که رسول خدا ﷺ فرمودند: «الدین نصیحة» و حاشا که او خود چنین گوید. بلکه او خود ناصح‌ترین کسان برای مردم و امتش بود و اگر چنین بود که خانه‌ها برتر

۲۷. ص ۲۸.

۲۸. ج ۹، ص ۱۴۲.

۲۹. *المحلی*، ج ۳، ص ۱۳۲.

۳۰. همان.

باشند، پس چرا بر مردان واجب کرد که مانع رفتن زنان به مسجد نشوند و به زنان دستور داد در رفتن به مسجد عطر نزنند و بدتر از آن حرف این است که بگویند این اجازه دادن مستحبی و برای ترغیب بوده است. وی آنگاه می‌گوید این روایت‌ها فتنه و آشوب‌ها به پا کرده است.^{۳۱}

ابن حزم، هیچ‌یک از استدلال‌های مخالفان حضور زنان در مسجد را نمی‌پذیرد و در مقابل هر یک مقاومت می‌کند. او درباره این توجیه که حضور زنان در نمازهای عیدین برای سیاهی لشکر بوده تا دشمنان از دیدن تعداد مسلمانان رعب‌کنند، می‌گوید:

این دروغ بستن به پیامبر خداست و سخنی بدون مبناست. پیامبر ﷺ مشخص کرد که امر به خروج زنان به جهت آن است که در خیر حاضر شوند و این دعوت برای همه مسلمانان بود، مگر زنانی که از نماز مرخص بودند. پس وای بر دروغ‌گو.^{۳۲}

وی ادامه می‌دهد:

این سخن علاوه بر کذب و دروغ بودن سخیف نیز هست. مگر پیامبر لشکر نظامی به راه انداخته بود که دشمنان ببینند و در مدینه مگردشمنی جزیه‌ود و منافقین بودند. آن‌ها هم که زنان را با چشم می‌دیدند پس این پریشان‌گویی چیست؟^{۳۳}

در آخرا بن حزم حکم فقهی خود در رابطه با نماز زنان در مسجد یا خانه را چنین آورده است:

حلال نیست ولی زن و یا مولا، کنیز را از حضور در مسجد برای ادای نماز جماعت منع کند... در حالی که نماز ایشان در جماعت برتر از نماز آنان در فردی است.^{۳۴}

اما با وجود مخالفت جدی ابن حزم با این‌گونه روایات، بعد از او تاکنون مخالفت سایر

۳۱. همان.

۳۲. همان، ج ۳، ص ۱۲۹.

۳۳. همان.

۳۴. همان.

فقیهان با نماز خواندن زنان در مساجد ادامه دارد.^{۳۵} جصاص برای نمونه، در حکم خود بر اعتکاف آورده است: شرط اعتکاف، در مسجد بودن است، ولی چون پیامبر فرموده: خانه‌های زنان برای آن‌ها بهتر است، پس مسجد زن همان خانه است و اعتکاف او در خانه مثل اعتکاف او در مسجد است.^{۳۶}

این روایت به منابع شیعه نیز راه یافته و مبنای حکم شرعی آنان نیز قرار گرفته است. محقق حلی در کتاب *المعتبر*^{۳۷} بر مبنای این عبارت - که آن را روایت تلقی کرده - آورده است:

الأفضل للمرأة أن لا تسعى إلى الجماعة لأنها ليست أهلاً لحضور مجامع الرجال ولو كانت منسية لقوله عليه السلام «بيوتهن خير لهن».

نتیجه

روایت «لا تمنعوا نساءكم المساجد و بيوتهن خير لهن» از ابی داود سجستانی است و حلقه مشترک آن یزید بن هارون، راوی زاهد و عابد مصری است؛ اما صدر و ذیل این روایت نمایان‌گر دو موقعیت متنی متفاوت است. صدر روایت از رسول خدا و ذیل آن موضع‌گیری و فتوای یزید بن هارون در مکان نماز خواندن زنان را نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد روایان بعد از حلقه مشترک، فتوای یزید بن هارون را در روایت «لا تمنعوا» وارد کرده، ولی نسل‌های بعدی برای فهم مدلول ظاهری این روایت و فارغ از موقعیت برون زبانی متن، به کثرت نقل آن بسنده کرده و آن را فتوایی در حوزه تفسیر عدم خروج زنان از خانه قرار داده‌اند. از دیگر سو، به نظر می‌رسد روایت «و بیوتهن خير لهن» بعد از روایت قعربیوت رواج یافته است و این روایت در نقض روایت قعربیوت آمده باشد؛ گرچه اندکی از آن متن را با عبارت نرم‌تری تأیید کرده است. این روایت در نیمه دوم قرن دوم هجری در مصر ظهور یافته است، ولی مبنای احکام سخت‌گیرانه‌ای علیه زنان در خروج از خانه در میان شیعه و سنی گردیده است.

کتابنامه

۱- *احکام القرآن*، احمد بن علی الجصاص، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.

۳۵. من الاحادیث سید الاخبار، ج ۲، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

۳۶. *احکام القرآن*، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳۷. ج ۲، ص ۲۹۳.

- *اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*، محمد الامين بن محمد المختار الشنقيطي، بيروت: دارالفكر، ١٤٢٥ق.
- *بررسی و تحليل مطالعات حديث شناختی هارالد موتسكى، فروغ پارسا، تهران: دانشگاه الزهراء. ١٣٨٨ش.*
- *تاريخ گذارى حديث روشها و نمونهها، ايگناس گلدزيهر، شناخت، فان اس، موتسكى و.. به كوشش و ويرایش: سيد على آقايي، تهران: انتشارات حكمت، ١٣٩٤ق.*
- *تحفة الاحوذى، محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفورى، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٠ق.*
- *الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبدالعظيم بن عبد القوى المنذرى، بيروت: دارالفكر. ١٤٠٨ق.*
- *التمهيد، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية، ١٣٨٧ق.*
- *تهذيب التهذيب، شهاب الدين احمد بن على ابن حجر العسقلانى، بيروت: دارالفكر. ١٤٠٤ق.*
- *تهذيب الكمال في اسماء الرجال، يوسف المزي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ق.*
- *حديث اسلامى خاستگاهها و سيرتطور، هارالد موتسكى، به كوشش و ويرایش مرتضى كريمى نيا، قم: دارالحديث، ١٣٨٩ش.*
- *الرعاية في علم الدراية، زين الدين بن على العاملى الشهيد الثانى، قم: مكتبة آية الله المرعشى، ١٤٠٨ق.*
- *سنن ابى داود، سليمان بن الاشعث السجستانى، بيروت: دارالفكر. ١٤١٠ق.*
- *سنن الكبرى، احمد بن الحسين البيهقى، بيروت: دارالفكر، بى تا.*
- *صحيح ابن خزيمة، محمد بن اسحاق بن خزيمة، بيروت: المكتب الاسلامى. ١٤١٢ق،*
- *صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى، بيروت: دارالفكر، ١٤٠١ق.*
- *الكنى جزء من التاريخ الكبير، محد بن اسماعيل البخارى، دياربكر: المكتبة الاسلامية، بى تا.*
- *المحلى، على بن احمد بن سعيد بن حزم، بيروت: دارالفكر، بى تا.*
- *المستدرک على الصحيحين، ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيشابورى، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.*

- مسند ابن ابی یعلی، محمد بن ابی یعلی، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
- مسند ابن حنبل، احمد بن محمد بن حنبل، بیروت: دارالصادر، بی تا.
- مسند الشهاب، محمد ابن سلامه القضاعی، بیروت: مؤسسه الرساله. ۱۴۰۵ق.
- المصنّف، عبدالله بن محمد ابن ابی شیبة، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- المعتبر، ابوالقاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّی، قم: مؤسسة السید الشهداء علیه السلام، ۱۳۶۴ش.
- المعجم الأوسط، ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی، تحقیق: بدارالحرمین، نشر دارالحرمین، ۱۴۱۵ق.
- المعجم الكبير، ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- مقباس الهدایة، عبدالله مامقانی، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵ش.
- نیل الأوطار من الاحادیث سید الأخبار، محمد بن علی بن محمد الشوکانی، بیروت: دارالجبیل. ۱۹۷۳م.