

Ulumhadith
Twenty-fifth No 4
Winter (Dec-Mar 2021)

فصلنامه علمی علوم حدیث
سال بیست و پنجم شماره ۴ (پیاپی ۹۸)
زمستان، ص ۱۱۲ - ۱۴۰

تأثیر «تصحیف» و «ادراج» در معنای متن روایات (مطالعه موردی سه روایت زنان)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۰

معصومه ربیعان^۱

چکیده

«تصحیف» و «ادراج» از نمونه‌های اضطراب حدیث و موجب آسیب فهم متن در روایات است. «تصحیف» به معنای تغییر یافتن بخشی از حدیث به کلمه یا عبارت دیگر و «ادراج» به معنای آمیختن کلام راوی با سخنان معصوم علیها السلام است. این عوامل موجب ابهام در معنای روایت و محل اختلاف و تعارض در اخبار گردیده و شنونده یا خواننده را از مراد جدی متکلم باز می‌دارد و بر حدیث پژوه لازم است با شناسایی این آسیب‌ها از پیامدهای استنتاجات غلط یا جانبدارانه در متن روایات جلوگیری نموده و مقصود از کلام معصوم را بازخوانی نماید. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی از طریق تاریخ‌گذاری متن و اسناد روایات، سه روایت را از منابع اهل سنت و شیعه در بحث «عدم خروج زنان از خانه» بررسی نموده و با شناسایی تصحیف و ادراج واژگان «متلفعات» به «تفلات»، «مسجد» به «مخدع» و «ثیاب الرقاق» به «ثیاب الرقاق» خلط معنای موجود را با رفع تصحیف و ادراج آن‌ها به موضع مخالف آن در «جواز خروج زنان از خانه» تبدیل نموده است.

کلیدواژه‌ها: تصحیف، ادراج، تفلات، مخدع، ثیاب الرقاق، تاریخ‌گذاری.

۱. مقدمه

مذمت حضور اجتماعی زنان در روایات اسلامی به دلایل گسترده‌ای به وقوع پیوسته

۱. استادیار، عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا (masoumehrayaan@yahoo.com).

است. از میان آن دلایل که کمتر مورد توجه قرار گرفته، وقوع تصحیف یا إدراج در متن روایات اصیل است که موجب خلط متن گردیده و معانی متفاوت و متضادّی را به روایات معصومان علیهم السلام بخشیده است. ما در این مقاله با بررسی موردی سه روایت از منابع فریقین، تأثیر وقوع تصحیف و إدراج را بر معنای متن روایات زنان با تاریخ‌گذاری روایات، بازخوانی کرده و اثر این آسیب فهم متن حدیث را در وارونه کردن معنای جویی می‌نماییم.

۱-۱. روش تحقیق

نویسنده این مقاله با بهره‌گیری از روش تاریخ‌گذاری مستشرقان و با ترسیم شکل بصری اسناد روایات، ابتدا سند روایات و سپس متن و در آخر تحلیل توأمان متن و سند را انجام داده است. در هر یک از روایات موارد تصحیف و ادراج را جداگانه تحلیل نموده و برای هر یک از روایات نتایج نهایی آن را تعیین نموده است. در آخر نیز شبکه‌های اسناد روایات را ضمیمه نموده و برای روشن شده تحلیل اسناد روایات، خواننده را در ضمن مباحث به این ضمایم ارجاع داده است.

۲-۱. پیشینه تحقیق

از آنجا که این مقاله در مصداق یابی دو عنوان اضطراب (تصحیف و إدراج در متن) حدیث که موجب آسیب در معنای روایت می‌گردد و ما را در فهم مقصود معصوم علیه السلام ناکام می‌گذارد و نیز به موضوع خاص روایات زنان پرداخته است، پیشینه‌ای نداشته و از دغدغه‌های حدیث پژوهی معاصر و مطالعات زنان دور مانده است.

۲. بحث

۱-۲. مفهوم‌شناسی تصحیف و إدراج

یکی از آسیب‌های فهم متن حدیث تصحیف است. «تصحیف» در لغت به معنای خطا کردن در خواندن و نوشتن بر اثر شباهت حروف، تغییر کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن است.^۱ این خطا در نوشته به خصوص در نوشته‌های تاریخی و مکتوبات مورد اعتنا، مانند روایات، آثار معنایی قابل توجهی دارد و لذا برخی حدیث‌پژوهان، حدیث «مصحّف» را از موارد تحریف روایات دانسته‌اند. گرچه گروهی میان این دو تفاوت قایل‌اند و معتقدند در

۱. مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ص ۳۳۴؛ لسان العرب، ج ۹، ص ۱۸۷.

روایتِ محَرَّف، شخص تحریف‌کننده، قصد تحریف و تبدیل دارد، ولی در تصحیف، قصد تغییر نداشتته است.^۱ بنابراین از نظر ایشان هرگاه تغییری در روایات ملاحظه شد و شواهدی بر تغییر عمدی آن‌ها وجود نداشت، آن را بر تصحیف حمل می‌کنند و در صورتی که شواهدی بر جعلی بودن و تغییر عمدی روایات باشد، آن را محَرَّف می‌دانند. لذا اصل کلام در این گونه روایات «حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به طور سهوی به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد».^۲ ما در این مقاله پی‌گیر سهویا تعمّد در تغییر الفاظ نیستیم و فقط تغییر معنایی عبارات را مورد توجه قرار داده‌ایم.

از دیگر آسیب‌های فهم حدیث، آمیخته شدن کلام راوی با متن روایت اصیل است که در اصطلاح به آن «إدراج» گویند؛ 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.^۳ شهید ثانی در تعریف حدیث مُدْرَج می‌گوید:

روایتی است که کلام بعضی از راویان در ضمن آن درج شده است؛ به گونه‌ای که گمان می‌شود جزء کلام معصوم است.^۴

شیخ بهایی نیز در بیان حدیث مُدْرَج می‌فرماید:

اگر کلام راوی با حدیث در آمیزد به گونه‌ای که جزء روایت به حساب آید یا روایاتی که در اسناد و متن مختلف‌اند، در یک روایت ذکر گردد، آن حدیث، مُدْرَج خواهد بود.^۵

چنان‌که پدر شیخ بهایی نیز آورده است:

إدراج آن است که راوی هنگام نقل روایت سخنی را از خود یا دیگری در توضیح یا الحاق آن بیافزاید؛ نه به عنوان بخشی از روایت، لکن راویان بعد، این بخش اضافی را جزئی از روایت بشمارند و کلام معصوم ﷺ به شمار آورند.^۶

۱. مستدرکات مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ج ۱، ص ۲۴۳.

۲. الرعاية فی علم الدرایه، ص ۱۰.

۳. مستدرکات مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ج ۱، ص ۲۲۰.

۴. الرعاية فی علم الدرایه، ص ۱۰.

۵. الوجیزة فی علم الدرایة، ص ۸.

۶. وصول الأخبار الی اصول الأخبار، ص ۱۰۲.

وی می‌گوید:

شناسایی و تشخیص متن اصلی حدیث از سخن مُدرَج، دقت نظر و بررسی کامل حدیث پژوهان توانا و زیردست را می‌طلبد.^۱

ما در این مقاله موارد تصحیف در احادیث یا ادراج و یا تصحیف و ادراج توأمان را در سه روایت زنان بررسی نموده و تأثیر معنایی این اتفاق روایی را مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

۲-۲. بررسی واژه «تفلات» در روایات جواز نماز جماعت زنان

در روایات جواز نماز زنان در مساجد که از طریق پیامبر نقل شده است، روایتی آمده است

که می‌گوید:

لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.

این روایت در شانزده منبع روایی الموطأ مالک،^۲ مسند شافعی،^۳ التاريخ الكبير بخاری^۴ به نقل از «عبدالله بن عمر»؛ در سنن ابی داود،^۵ صحیح ابن خزیمه،^۶ المعجم الكبير طبرانی^۷ و التمهید ابن عبدالبر^۸ از طریق «نافع»؛ در المصنف ابن ابی شیبیه،^۹ مسند احمد بن حنبل،^{۱۰} صحیح مسلم،^{۱۱} مسند ابی یعلی،^{۱۲} صحیح ابن حبان،^{۱۳} معرفة علوم الحدیث حاکم نیشابوری،^{۱۴} تاریخ بغداد خطیب^{۱۵} و تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر^{۱۶} از طریق «عبید الله بن

۱. همان، ص ۱۱۵.

۲. ج ۱، ص ۱۹۷.

۳. ص ۱۷۱.

۴. ج ۸، ص ۴۵۰.

۵. ج ۱، ص ۱۳۷.

۶. ج ۳، ص ۹۰.

۷. ص ۲۵۳ و ۲۷۸.

۸. ج ۲۴، ص ۲۷۹.

۹. ج ۲، ص ۲۷۶.

۱۰. ج ۲، ص ۱۶.

۱۱. ج ۲، ص ۳۲.

۱۲. ج ۱، ص ۱۴۳.

۱۳. ج ۵، ص ۵۸۷.

۱۴. ص ۱۴۱.

۱۵. ج ۳، ص ۱۶۲.

۱۶. ج ۵۵، ص ۳۵.

عمر» از «نافع» نقل شده است. بیهقی نیز در سنن الکبری^۱ روایت را از طریق شافعی از «سالم» از «عبدالله بن عمر» نقل کرده و از طریق محمد بن اسحاق صنعانی به «عبدالله بن عمر» متصل شده است.^۲

تعبیر دیگری با عبارت «لا تمنعوا نساءکم المساجد» وجود دارد که نقل صحیح ترمذی اول است که در سه مجموعه روایی صحیح ابن خزیمه،^۳ المعجم الکبیر طبرانی^۴ و التمهید ابن عبدالبر^۵ آمده است.

هم پای دوروایت بالا، حدیث دیگری مبنی بر اجازه خروج زنان برای رفتن به مساجد وجود دارد که در آن واژه استأذن به طور ثابتی تکرار می‌شود. ابن ابی شیبیه (م ۲۳۵ق) اولین راوی این حدیث می‌گوید:

إذا استأذنتکم نساءکم الی المساجد فأذنواهنَّ.^۶

در این روایت که در نه منبع آمده است،^۷ به جز کلمه نساء - که با تغییر امرأه و زوجة تغییر واژگانی دارد - بقیه واژه‌ها یکسان است و تغییر لفظی و معنایی قابل توجه دیگری وجود ندارد؛ اما با همان واژگان روایت دیگری شکل گرفته است که گرچه بر عدم مخالفت مردان از خروج زنان برای نماز در مسجد تأکید دارد، ولی عنوان می‌کند که زنان با «بوی بد» از خانه به قصد مسجد بیرون بروند.

عبدالرزاق - که اولین منبع روایی مکتوب این حدیث است - از ابی هریره چنین نقل می‌کند:

عن ابی هریره قال: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولا یخرجن الّا وهی تفلت؛^۸

کنیزان خدا را از رفتن به مساجد خدا باز ندارید و آن‌ها هم نباید خارج شوند، مگر

۱. ج ۵، ص ۲۲۴.

۲. برای مشاهده سند روایت رک. ضمائم در انتهای مقاله.

۳. ج ۳، ص ۹۰.

۴. ج ۱۲، ص ۲۵۳.

۵. ج ۲۴، ص ۲۷۹.

۶. المصنف، ج ۲، ص ۲۷۶.

۷. المصنف عبدالرزاق، ص ۱۵۰؛ المصنف ابن ابی شیبیه، ج ۲، ص ۲۷۶؛ مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۵۷؛ صحیح مسلم، ج ۲،

ص ۳۲ و ۳۳؛ مسند ابی یعلی، ج ۹، ص ۳۳۳ و ۴۲۸؛ صحیح ابن خزیمه، ج ۵، ص ۵۸۵؛ ذکر اخبار اصعبان، ج ۱، ص ۲۴۲؛

السنن الکبری بیهقی، ج ۳، ص ۱۳۲؛ معرفة السنن الآثار، ج ۲، ص ۴۱۱.

۸. به دلیل وجود عبارت نامأنوس تفلت، نام این حدیث را در این مقاله «روایت تفلت» نهادیم.

این که «بدبو» (تفلات) باشند.

این روایت و مضامین در بردارنده عبارت «یخرجن تفلات» را پانزده جامع روایی ثبت کرده‌اند.^۱

۲-۱-۲. تحلیل متن روایت تفلات

این روایت در ادامه روایت «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، تبصره‌ای آورده است که متضمن واژه نامأنوس «تفلات» است و می‌گوید زنان برای خروج از خانه و رفتن به مسجد با بوی نامناسب خارج شوند. فراهیدی در العین^۲ واژه «تفل» را بوی بد بدن انسان معنا کرده است. این فارس در معجم مقاییس اللغة^۳ «تفل» را بوی چندش‌آور معنا کرده و ابن منظور در لسان العرب^۴ به زن بدبو «تفلة» می‌گوید. ابن قتیبه این روایت را به دلیل واژه غریب تفلات در غریب الحدیث^۵ ذکر کرده است و در معنای آن می‌گوید: یعنی غیر خوشبو. عبدالرزاق در معنای لیخرجن تفلات می‌گوید:

یعنی زنان لباس‌های آشفته، کهنه و بدون عطر برتن کنند.^۶

بنابراین پیشنهاد این روایت دو چیز است: اول، آن که مردان زنان را از رفتن به مسجد منع نکنند و دوم، زنان برای این اجازه‌ای که یافتند، خود را نیارایند، خوشبو نکنند و بلکه برعکس هم عمل نموده و ژولیده به مساجد بروند. اما آیا متن روایت با عبارت مشتمل‌کننده «تفل» - که حس رفتن به مسجد را از زنان می‌گیرد - قابل عمل است یا این کلمه از اضافات راویان است یا در متن تغییراتی اتفاق افتاده است؟

۱. مسند شافعی، ص ۱۷۱؛ مسند ابن خنبل، ج ۲، ص ۱۴۵، ۹۸، ۴۳۸، ۴۷۵، ۵۲۸؛ ج ۵، ص ۱۹۳، ۱۹۲؛ ج ۶، ص ۷۰؛ المصنف عبدالرزاق، ج ۳، ص ۱۵۱؛ ج ۳، ص ۳۷۱؛ المصنف ابن ابی شیبة، ج ۲۰، ص ۱۹ و ۲۷۶؛ مسند الحمیدی، ج ۲، ص ۴۴۲؛ مسند ابی یعلی، ج ۱۰، ص ۳۲۲ و ۳۴۰؛ الممتقی من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ، ص ۹۱؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۲۹۳؛ سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۴۱۰؛ ج ۱، ص ۱۳۷؛ صحیح ابن خزيمة، ج ۱، ص ۹۰؛ صحیح ابن حبان، ج ۱، ص ۴۱۴؛ المعجم الاوسط، ج ۱، ص ۱۷۹؛ ج ۳، ص ۳۶۳؛ المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۲۴۸؛ ج ۱۲، ص ۳۰۵؛ المحلی، ج ۳، ص ۱۳۰؛ السنن الکبری بیهقی، ج ۳، ص ۱۳۴؛ معرفة السنن والآثار، ج ۲، ص ۴۱۳؛ ج ۴، ص ۲۵۰؛ الاستذکار، ج ۲، ص ۴۶۷؛ التمهید، ج ۲۴، ص ۱۷۴.

۲. ج ۱، ص ۳۴۹.

۳. ج ۱، ص ۳۴۹.

۴. ج ۱، ص ۷۷.

۵. ج ۱، ص ۳۴۶.

۶. المصنف، ج ۳، ص ۱۴۷.

۲-۲-۲. احتمال تصحیف و ادراج در روایت

محتوای روایت - که با واژه «تفلات» گمراه کننده است - در صدر و ذیل آن بیان‌گریک متن واحد نیست. در صدر آن آمده است به زنان اجازه خروج از خانه بدهید که به مسجد بروند و آنچه که یک شنونده، به خصوص یک شنونده زن، از این روایت انتظار دارد آن است که حکم شرعی خروج از خانه به زنان بیان شود و آن هیأت ظاهری، یعنی پوشیده بودن است؛ چرا که تذکر حکم پوشیده بودن زنان بر تذکر بریدوبودن آنان اولی و اصلح است.

عبارت پوشیده به زبان عربی تَلْفَع و تَلْفَعُ است و می‌تواند برای زنان به صفت تَلْفَعَات یا متَلْفَعَات و تَلْفَعَات و متَلْفَعَات بیاید که همه به معنای پوشیده هستند. اهل لغت پوشیدن موی سر را لَفَاع و تَلْفَع می‌گویند،^۱ و یا وقتی کاملاً روی بدن را بپوشانند، مُلْفَعَة می‌گویند.^۲ و نیز گفته‌اند تَلْفَع آن است که زن سر و زیر چانه‌اش را با لباس بپوشاند.^۳ در حدیثی از علی و فاطمه علیهما السلام نیز آمده است: «وقد دخلنا فی لفاعنا»، یعنی در پارچه‌ای که به خود پیچیده بودیم (بر پیامبر) وارد شدیم.^۴

در روایات زیادی از این واژه برای پوشش زنان در رفتن به مسجد استفاده شده است. زهری از عروه، از عایشه نقل می‌کند: رسول خدا نماز صبح را می‌خواند؛ سپس زنان در حالی که خود را با پارچه (یا شال‌هایشان) پیچیده بودند، از مسجد خارج می‌شدند و در تاریکی گم می‌گشتند؛ چنان‌که قابل شناسایی نبودند. متن روایت چنین است:

كُنَّ نساء من المؤمنات يصلين مع النبي صلى الله عليه وسلم الصبح وهن متلفعات بمروطهن ثم يرجعن و ما يعرفهن أحد من الغلس.^۵

در منابع روایی آشکارا از پوشیده بودن زنان در رفتن به مسجد سخن آمده است و از این هیأت ظاهری به عنوان متلفعة یاد شده است. حدیث «أسماء» در نماز کسوف رسول خدا صلى الله عليه وسلم از نمونه این موارد است. او می‌گوید:

وقتی خورشید گرفت، من هیاهوی مردم را می‌شنیدم که می‌گفتند: آیه است. و ما آن

۱. شرح الاخبار، ص ۶۹.

۲. لسان العرب، ج ۸، ص ۳۲۱.

۳. مفردات نهج البلاغه، ج ۱، ص ۵۲۱.

۴. معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ج ۳، ص ۱۷۹.

۵. مسند حمیدی، ج ۱، ص ۹۲؛ المصنف ابن‌ابی‌شیبة، ج ۱، ص ۳۵۴؛ مسند ابن راهویه، ج ۲، ص ۱۱۶؛ مسند ابی‌یعلی،

ج ۷، ص ۳۸۹؛ مسند ابن‌حنبل، ج ۶، ص ۳۳؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۹۸؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۱۸ و....

روز هراسان بودیم. من با یکی از پارچه‌های زیبر خود را پوشاندم و از خانه خارج شدم - فخرجُ متلفعة - تا این‌که بر عایشه وارد شدم، دیدم رسول خدا با مردم نماز (آیات) می‌خواند. پس من هم با آنان به نماز ایستادم.^۱

حدیث إفک را نیز عایشه با چنین واژه‌ای بیان کرده است:

أنا متلفعة فی ثیابی.^۲

در مورد صفتیه عمه رسول خدا نیز در مراسم مرثیه بر رحلت رسول خدا ﷺ چنین آمده است:

فخرجت صفتیه متلفعة.^۳

بنابراین واژه متلفعات واژه مأنوس و معنی داری است و برخلاف واژه غریب و نامأنوس و تحقیرکننده تفلات و متفلات است.

به نظر می‌رسد این واژه در همان ادوار اولیه تصحیف شده و از کلمه تلففات یا تلفعات تغییر یافته و به تفلات تبدیل شده است و از این واژه در قرون دوم به نفع مذاهب فقهی مدینه و بعدها بصره - که راویان این شبکه اسنادند - بهره‌برداری گردیده است. گرچه با شکل اولیه به معنای پوشیده بودن زنان به سیاق فقهی نزدیک تر بوده و جنبه حکم شرعی آن محرز خواهد بود، اما آیا همین واژه تصحیف شده نیز جایگاه اصیلی در متن داشته است یا همین واژه ادخال اندیشه فقهی راویان در متن روایت بوده و از ادراج و دخل و تصرف راویان در روایت شکل گرفته است؟

۲-۲-۳. تحلیل متن و سند روایت تفلات

روایت تفلات از یک راوی زن آمده و بقیه روایات از مردان نقل شده است. روایت احمد بن حنبل از عایشه است. عایشه در «روایت لاتمنعوا اماء الله مساجد الله» حضور نداشت و «روایت لاتمنعوا» را احمد بن حنبل نقل نکرده است و در شبکه اسناد آن نه عایشه و نه هیچ‌یک از راویان این سند قرار ندارند.^۴ در اسناد روایت «لاتمنعوا اماء الله مساجد الله»، عبدالله بن عمر حلقه مشترک اصلی و راوی‌های بعدی وی، یعنی حلقه‌های مشترک فرعی روایت، نافع غلام او و پسرش عبیدالله نیستند. حلقه مشترک اصلی^۵ راوی است که حدیثی

۱. مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۳۵۴.

۲. مسند ابی یعلی، ج ۸، ص ۳۵۰.

۳. النص علی امیر المؤمنین علیه السلام، ص ۲۵۷.

۴. رک: ضمائم.

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؛^۱ و وقتی شاگردان ادعایی حلقه مشترک اصلی، خود بیش از یک شاگرد داشته باشند را «حلقه مشترک فرعی»^۲ می‌نامند. به عبارت دیگر، راویانی که از حلقه مشترک اصلی (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.^۳ این نقاط از دسته اسناد را «گره»^۴ نیز نامیده‌اند. 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.^۵

اما روایت تفلات روایتی است که حلقه مشترک اصلی آن که همه از وی نقل می‌کنند و مانند چتر باز شده و به دیگر راویان متصل شده است، متعلق به قرن دوم است. محمد بن علقمه - که روایت را از ازیبی سلمه آورده است - متوفای سال ۱۴۴ یا ۱۴۵ هجری است.^۶ بنابراین اگر «روایت لاتمنعوا» را اصیل دانسته و آن را متعلق به قرن اول بدانیم،^۷ روایت تفلات صد سال بعد از آن پیدا شده است.^۸

روایت احمد بن حنبل از عایشه دارای متنی متشکل از دو روایت است. او روایت تفلات را با روایتی از عایشه یک جا آورده است که می‌گوید:

عن عائشة عن النبي ﷺ: لاتمنعوا إمام الله مساجد الله وليخرجن تفلات قالت عائشة ولو رأى حالهن اليوم منعهن.

۱. تاریخ گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها، ص ۴۳.

2. partial common link (pcl)

۳. حدیث اسلامی خاستگاه‌ها و سیر تطور، ص ۳۱۶.

4. knot

۵. حدیث در نگاه خاورشناسان، ص ۱۷۵.

۶. تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۲۶، ص ۲۱۷.

۷. رک. تاریخ گذاری مذمت حضور اجتماعی زنان در روایات فریقین، ص ۱۵۱-۱۵۵.

۸. رک. شبکه اسناد بصری ضمیمه در انتهای مقاله.

این متن حاوی دو روایت جدا از هم است. روایت تأسّف عایشه از خروج زنان از خانه، از خود احمد بن حنبل آمده است. اتفاقاً آن روایت از عبدالرحمن بن ابی رجال، از مادرش، از عایشه است که می‌گوید:

و لورأى حالقَ اليومَ منعهنّ؛^۱

اگر پیامبر ﷺ می‌دانست بعد از او حال و روز زنان چه می‌شود، آن‌ها را از رفتن به مساجد منع می‌کرد.

و در این جا دوباره احمد آن روایت را تکرار کرده و با همان سند، صدر روایت تأسّف عایشه را به حدیث تفلات متصل کرده و روایت جدیدی ساخته است،^۲ که از مصنوعات خود اوست و احتمالاً احمد برای متن خود، حضور عایشه را - که خود زن بوده و چنین روایتی را نقل کند - قوی‌تر از سایر مراجع متقدم دانسته است. بنابراین حضور عایشه در این سند مخدوش است.

عبدالرزاق و طبرانی نیز در روایت تفلات بیشترین طریق را نسبت به دیگر مؤلفین دارند. عبدالرزاق هم از حلقه مشترک اصلی (محمد بن علقمه) روایت نموده و هم دو طریق منفرد دارد. در دو طریق دیگر او صدر روایت نیامده و فقط ذیل آن آمده است. روایت او از اسماعیل بن امیّه چنین است:

قال سئل النبي ﷺ عن خروج النساء، فقال: يخرجن تفلات.^۳

در این گزارش فقط سؤال از خروج زنان است؛ نه دقیقاً برای نماز، بلکه بیشتر برای بیرون رفتن و لذا فقط «یخرجن تفلات» مورد نظر است.

طریق دیگر عبدالرزاق از انس بن مالک، نه صدر روایت لاتمنعوا را دارد و نه عبارت سؤال از پیامبر ﷺ را. او می‌گوید: او از طریق معتمر، از پدرش سلیمان بن طرخان تیمی، از انس (و نه از پیامبر ﷺ) آورده است:

عن انس قال: يخرجن تفلات.^۴

سیاق روایت اول و دوم او شاهدی بر مقام پاسخ به استفتاء است. شاید کسی از او

۱. مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۷۰.

۲. همان، ج ۶، ص ۶۹.

۳. المصنف عبدالرزاق، ج ۳، ص ۱۵۱.

۴. همان.

پرسیده که زنان چگونه خارج شوند و او می‌گوید که از پیامبر ﷺ هم همین سؤال را کردند و فرمود: تفلات. و در دومی سخن خود را می‌گوید و به عبارت دیگر، فتوای خود را صادر می‌کند و بدون متن اضافی می‌گوید باید تفلات خارج شوند. روایت سوم او روایت کاملی است و صدر و ذیل روایت با بقیه روایات محمد بن عمرو علقمه یکسان است.^۱

طبرانی نیز سه طریق دارد، ولی هیچ‌یک از طرق او یکسان نیست. روایت طبرانی از یک طریق به نافع، از عبدالله بن عمر می‌رسد و از دو طریق به بسر بن سعید، از زید بن خالد می‌رسد. سند روایت تفلات از ابن عمر در این روایت منفرد است. طبرانی خود بعد از ذکر این روایت از ابن عمر می‌گوید: این حدیث را از محمد بن عجلان جزیحی بن ایوب نگفته است و عمرو بن ربیع بن طارق در این روایت تنهاست. متن او چنین است:

حدث الحسين بن علي بن زولاق المصري، حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق، نا يحيى بن أيوب، عن محمد بن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن تفلات. لم يرو هذا الحديث عن محمد بن عجلان الا يحيى بن أيوب، تفرد به: عمرو بن الربيع بن طارق.^۲

اما دو روایت دیگر از طریق غسان بن مفضل غلابی، از بشر بن مفضل، از عبدالرحمان بن اسحاق و از طریق خالد از عبدالرحمن بن اسحاق است که از محمد بن عبدالله و بسر بن سعید، از زید بن خالد روایت می‌کند. متن این دو طریق همانند متن طریق اول اوست و می‌گوید:

عن بسر بن سعید، عن زید بن خالد انّ النَّبي قال: لا تمنعوا إماء الله المساجد وليخرجن تفلات.^۳

اما متن روایت ابن حبان، جرجانی و هیثمی از ابن خالد به جای المساجد در روایت طبرانی، به مساجد و نکره تبدیل شده و می‌گویند:

بسر بن سعید، عن زید بن خالد انّ رسول الله ﷺ قال: لا تمنعوا إماء الله مساجد وليخرجن تفلات.^۴

محمد بن علقمه، راوی قطعی و اصلی روایت تفلات است. او از اهالی مدینه بوده، ولی دو بار به بصره در سال‌های ۱۳۷ و ۱۴۴ مسافرت کرده است.^۵ یحیی بن معین و مالک و

۱. همان.

۲. المعجم الاوسط، ج ۳، ص ۳۶۳.

۳. المعجم الكبير، ج ۵، ص ۲۴۸.

۴. الكامل فی ضعفاء الرجال، ج ۴، ص ۳۰۳؛ صحیح ابن حبان، ج ۵، ص ۵۸۹؛ موارد الظمان، ج ۲، ص ۲۲.

۵. تهذیب الکمال، ج ۲۶، ص ۲۱۶.

نسایبی او را توثیق نمی‌کنند. یحیی درباره او می‌گوید:

گاهی حدیثی را از ابی سلمه نقل می‌کند و بار دیگر همان را از ابی سلمه، از ابی هریره می‌گوید.^۱

مزی او را در گذشته سال ۱۴۴ یا ۱۴۵ می‌داند.^۲

عبدالرحمان بن اسحاق بن عبدالله بن حارث بن کنانه نیز مدنی است. او به دلیل تفکر قدری که داشته، مورد نفی اهالی مدینه قرار گرفته به بصره گریخته و همان جا مرده است.^۳ مزی دقیقاً سال مرگ وی را ذکر نکرده است؛ ولی اگر مرگ شیخ او محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان را - که در سال ۱۴۵ کشته شده^۴ - و سال مرگ شاگرد او بشر بن مفضل ابو اسماعیل بصری در سال ۱۸۷ هجری^۵ را در نظر بگیریم، او در دهه ۱۴۰ زنده بوده و در مدینه این روایات را شنیده و بعدها برای شاگردان بصری اش نقل کرده است. بنابراین، روایت تفلات با توجه به راوی قطعی آن محمد بن علقمه (م ۱۴۴ق)^۶ و نیز عبدالرحمن بن اسحاق - که در دهه ۱۴۰ زنده بوده است - روایتی قرن دومی است و در نیمه اول قرن دوم پیدا شده و در نیمه دوم قرن دوم نشر یافته است و به نظر می‌رسد خاستگاه این روایت مدینه بوده و بعدها در بصره بازنشر شده است. در اینجا احتمال تصحیف کلمه تلففات یا تلفعات به معنای پوشیده به کلمه تفلات به معنای بدبودر این روایت بسیار قوی است؛ علاوه بر آن که شائبه حکم فقهی راویان و ادراج در آن نیز قویاً محتمل است.

۲-۳. بررسی تصحیف و ادراج واژه مخدع در روایات مکان نماز زنان

در روایات جواز نماز جماعت زنان، روایات دیگری وجود دارد که مکان نماز زنان را تعیین می‌کند و می‌گوید:

صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها و صلاتها في مخدعها^۷ أفضل من صلاتها في بيتها.^۸

۱. همان.

۲. همان، ج ۲۶، ص ۲۱۷.

۳. همان، ج ۱۶، ص ۵۱۹.

۴. همان، ج ۲۵، ص ۵۱۹.

۵. همان، ج ۴، ص ۱۴۹.

۶. همان، ج ۲۶، ص ۲۱۷.

۷. به دلیل وجود عبارت نامأنوس مخدع، نام این حدیث را «روایت مخدع» نهاده‌ایم.

۸. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۷.

این روایت به نقل از سه صحابی ابن عباس و ابوهریره و ابن مسعود آمده است. روایت عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ نقل شده است، ولی روایت ابن عباس در پاسخ زنی است که از او درباره نماز در روز جمعه سؤال کرده است. این نقل از ابن ابی شیبه آمده است^۱ و روایت ابوهریره، از طریق دوم، از ابن عبدالبر است؛^۲ اما توسعه اصلی روایت از حلقه مشترک اصلی عمرو بن عاصم است. ابن مثنی نیز حلقه مشترک فرعی روایت است.^۳

شبکه اسناد این روایت همان شبکه اسناد روایتی است که ابن خزیمه و ابن حزم آن را روایت کرده‌اند و روایت وجه مثبتی دارد؛ یعنی به مکان بزرگ‌تر نماز رأی می‌دهند و می‌گویند:

صلاة المرأة في بيتها اعظم من صلاتها في حجرتها.^۴

و

صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها و صلاتها في مسجدها أفضل من صلاتها في بيتها.^۵

ابن خزیمه و ابن حزم هر دو در روایت مخدع نیز حضور دارند؛ و هر دو از محمد بن مثنی روایت می‌کنند.

حال جای این پرسش است که آیا در آن روایت این دو به متن دست زده‌اند که روایتشان مانند سه طریق دیگر شبکه اسناد نیامده است و در این روایت به خطا رفته‌اند؟

۲-۳-۱. تحلیل متن روایت مخدع

در این روایت واژه نامأنوس مخدع آمده است. این کلمه به کسر، فتح و ضم میم و فتح دال خوانده می‌شود. طریحی می‌گوید آن خانه کوچکی است که داخل خانه بزرگ‌تر باشد.^۶ غزالی نیز می‌گوید جایی است تو در توتا زنان در آن در ستر و پوشش باشند.^۷ منذری می‌گوید مخدع انباری خانه است.^۸ در فارسی نیز آن را اتاقی می‌دانند که در عقب خانه

۱. المصنف ابن ابی شیبه، ج ۲، ص ۲۷۷.

۲. التمهید، ج ۲۳، ص ۳۹۹.

۳. رک. شبکه اسناد بصری روایت در ضمائمه مقاله.

۴. صحیح ابن خزیمه، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ص ۹۴.

۵. المحلی، ج ۳، ص ۱۳۷.

۶. مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۲۰.

۷. احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۱۶۲.

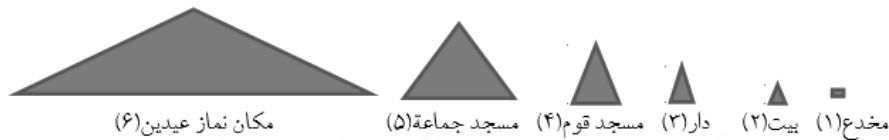
۸. الترغیب و الترهیب من الحدیث الشریف، ج ۱، ص ۲۲۷.

(صندوق خانه) باشد.^۱ این واژه نامأنوس استعمال زیادی نیز در متون عربی ندارد.

۲-۳-۲. تحلیل متن و سند روایت مخدع

در این روایت از این واژه‌ها استفاده شده است: مخدع، بیت، دار، مسجد قوم، مسجد جماعة، نماز روز خروج (عیدین). بنابراین در این روایت از شش عنوان متفاوت استفاده شده است.

از لحاظ بصری ترسیم این شش مکان از لحاظ اندازه چنین است:



۲-۳-۳. بررسی متن روایت بر اساس منابع

الف. روایت «ابن مسعود»: نماز در مخدع برتر از دار، و در دار برتر از بیت است؛^۲ (یعنی: ۱ برتر از ۳ و ۳ برتر از ۲ است).

ب. روایت «ابن عباس»: نماز در مخدع برتر از دار، در دار برتر از بیت، و در بیت برتر از مسجد است؛^۳ (یعنی: ۱ برتر از ۳، ۳ برتر از ۲ و ۲ برتر از ۴ است).

ج. روایت «ابی هریره»: نماز در مخدع برتر از بیت، در بیت برتر از دار، در دار برتر از مسجد قوم، در مسجد قوم برتر از مسجد جماعة و در مسجد جماعة برتر از خروج برای نماز عیدین است.^۴ (یعنی: ۱ برتر از ۲؛ ۲ برتر از ۳؛ ۳ برتر از ۴؛ ۴ برتر از ۵ و ۵ برتر از ۶ است).

چنان که مشاهده می‌گردد، روایت ابن مسعود سه گزینه‌ای است، ولی سیر منطقی ندارد؛ یعنی مخدع، بیت و دار از کوچک به بزرگ است؛ حال آن که او مخدع، دار و بیت آورده است؛ (یعنی: ۱-۳-۲).

روایت ابن عباس توسعه‌متنی یافته و چهار گزینه‌ای است، ولی آن هم سیر منطقی ندارد. مخدع، دار، بیت و مسجد گفته است؛ حال آن که باید مخدع، بیت، دار و مسجد می‌گفت؛

۱. الاحکام الشریعة ثابتة لا تتغیر، ص ۱۶۳.

۲. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۷؛ صحیح ابن خزيمة، ج ۳، ص ۹۵؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۲۰۹؛ المحلی،

ج ۴، ص ۲۰۱؛ السنن الکبری بیهقی، ج ۳، ص ۱۳۸؛ التمهید، ج ۳۳، ص ۳۹۸؛ تفسیر القرآن ابن کثیر، ج ۳، ص ۴۹۷.

۳. المصنف ابن ابی شیبة، ج ۲، ص ۲۷۷.

۴. التمهید، ج ۲۳، ص ۳۹۹ (طریق دوم ابن عبدالبر).

(یعنی: ۱-۳-۲-۴).

روایت ابن عبدالبراز ابهریره توسعه متنی یافته (مدرج) و اتفاقاً سیر منطقی دارد و کلیه مشکلات ما قبل را حل کرده است و دارای شش گزینه است. در این روایت از مخدع نامی برده نشده است، ولی در متن روایت می‌گوید: «صلاة المرأة فی داخلتها (وربما قال فی مخدعها)». او از کلمه مخدع با تردید یاد کرده است و می‌گوید شاید راوی مخدع هم گفته باشد. روایت ابی هریره - که از طریق دیگر ابن عبدالبرآمده است - یک طریق منفرد دارد و متن کاملاً توسعه یافته است. این طریق به وضوح طریقی اصلاح شده است؛ زیرا به نظر می‌رسد ابن عبدالبرظاهراً از متن اول راضی نبوده است و لذا برای اعتباربخشی به روایت خود طریقی جداگانه وضع کرده و روایت پیشین خود را قوت بخشیده است؛ (یعنی: ۱-۲-۳-۴-۵-۶).

اما به نظر می‌رسد این روایت ابتدا از ابن مسعود شهرت یافته است؛ زیرا به لحاظ سنی او از کبار صحابه و ابن عباس از صغار صحابه است. آنگاه ابن عباس همان متن را گرفته و بر آن مسجد را افزوده است و ابی هریره همان را توسعه داده و به اوج کمال رسانده است. در واقع این روایت در زمانی بسیار متأخرتر اصلاح شده و سیر منطقی خود را پیدا کرده است. بنابراین به تدریج ادراج در متن پدید آمده است. این روایت طرفداران زیادی دارد و از فقها تا عرفا آن را مبنای تبیین عدم حضور اجتماعی زنان قرار داده‌اند. غزالی در احیاء علوم الدین در شرح این روایت می‌گوید:

نزدیک‌ترین حالت زن به خداوند وقتی است که در قعر خانه‌اش باشد و همانا نماز زن در صحن خانه‌اش (دار) از نماز او در مسجد برتر است و نماز در داخل خانه‌اش (بیت) برای او از نماز در صحن خانه برتر است و نماز او در مخدع از نماز در داخل خانه بهتر است.^۱

در واقع «نمودار غزالی» کاملاً تصحیح شده است.

۲-۳-۴. تحلیل آخر

با توجه به متن مدرج روایت مخدع، به نظر می‌رسد صحیح‌ترین آن‌ها، روایات سه‌گانه اول باشد. دلیل این ادعا آن است که به نظر می‌رسد کلمه مخدع، تصحیف کلمه مسجد باشد

۱. احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۱۶۲.

و اگر به جای آن مسجد گذاشته شود، سیر روایات منطقی و صحیح است (مسجد - دار - بیت)؛ یعنی ۳ برتر از ۲ و ۲ برتر از ۱ است.

از این رو روایت عمرو بن عاصم و روایت محمد بن مثنی که در حدیث دو راوی دیگر، ابن خزیمه و ابن حزم آمده صحیح است و این روایت نیز عبارت آخری همان روایت است. در واقع نمی‌توان پذیرفت که این همه راوی در این شبکه اسناد یک نفر هم متوجه این خطا در ترتیب بزرگ‌تر به کوچک‌تر نشده باشند. آنان همگی عرب بوده و با ادبیات بیشتر از هر کسی آشنایی داشته‌اند. پس مشکلی در روایت وجود نداشته تا از نقل روایت پرهیز کنند. حتی روایت ابن عباس نیز دچار همین تصحیف شده است؛ زیرا روایت او نیز این‌گونه خواهد بود: مسجد جماعه بهتر از دار و دار برتر از بیت و بیت برتر از مسجد قوم است؛ یعنی او نیز مسجد جماعت که بزرگ‌تر است را حتی بر مسجد قوم ترجیح داده است.

ما مسئولیت این تغییر (تصحیف عمدی یا سهوی) را بر عهده ناسخان می‌گذاریم؛ زیرا با فرهنگ موجود در جامعه تا قرن پنجم ایجاد این تغییرات با روحیه اجتماعی این زمان و نیز دیدگاه‌های فردی عالمان، چالش برانگیز نبوده و آنان را به تصحیح این تغییرات ترغیب نمی‌کرده است. اما روایت ابی هریره - که ابن عبدالبر (متعلق به قرن پنجم) آورده است - عملاً به دست خود ابن عبدالبر دست‌کاری شده تا روایت، نظم منطقی داشته و مقبول افتد؛ زیرا ابن عبدالبر - که بعد از بیهقی است و آخرین راوی این حدیث است - تشکیک می‌کند که راوی چیزی گفت، ولی مثل این که مخدع گفت و گویا به اشکال متنی آن پی برده است و لذا مجبور شده روایت دیگری بسازد که علاوه بر آن که شکل غیرمنطقی این روایت را برطرف می‌کند، حدیث پرو پیمانانه‌تری نسبت به روایت اول باشد و چه کسی بهتر از ابی هریره که هر حدیثی را می‌توان از زبان او بر ساخت و به پیامبر ﷺ نسبت داد.

به این وسیله ابن عبدالبر نه تنها مدرج که جاعل روایت از طریق ابوهریره است و این روایت را در قرن پنجم هجری بر ساخته است؛ اما بخش دیگر روایت، روایتی اصیل است. گر چه حلقه مشترک قرن سوم و گسترده بصری دارد، ولی هم او (عمرو بن عاصم) و هم راویان قبل و بعد از او روایتی هستند که مورد توثیق علمای رجال بوده و اتهام جعل و دست بردن در حدیث، در مورد ایشان به سختی قابل اثبات است.

۲-۴. بررسی عبارت «و الثیاب الرقاق» در روایات عدم اطاعت از زنان در منابع شیعه

یکی دیگر از انواع تصحیف - که بدان پرداخته نشده و در تقسیمات حدیث‌شناسان قرار

نگرفته - تصحیف در اعراب است؛ بدین ترتیب که فتحه به کسره و یا بالعکس تبدیل گردد. این جنبه از تصحیف باعث تغییر معنایی عمیقی گردیده و سبب می شود خود راوی نیز با درک خلط معنایی پیش آمده، به رفع مشکل معنای متن دست برده و عباراتی را به متن حدیث بیافزاید و توأمأً ادراج تحقق یابد. یکی از این موارد روایتی در زمینه عدم اطاعت از زنان در منابع شیعه است. در متون شیعه در زمینه عدم اطاعت مردان از زنان، هفت روایت با پنج سند و شش متن از سه جامع روایی نقل شده است. متن روایات دارای مضمونی مشترک است که چند محل را برای رفتن زنان ممنوع نموده و نسبت به درخواست زنان برای رفتن به این اماکن، مردان را از اجازه دادن به ایشان تحذیر می دهد. در برخی از این متون، این اماکن چهار جا و در برخی سه جا تعیین شده است که مشخصاً راوی آخری خواسته چهار جا را تعیین کند، ولی نتوانسته متن را به خوبی دریابد و لذا با خلط آشکاری متن را به چهار جا رسانده است تا روایت خود را با متون پیشین سازگار کند. شناخت تصحیف اعرابی این روایت، راه برون رفت از اشکال خلط معنایی در متن آخرین راوی خواهد بود. ما در این قسمت به ترتیب کتب روایی، متن حدیث مشترک را وارد کرده و مورد تدقیق قرار می دهیم.

۱. روایت کلینی:

عن السکونی، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أطاع امرأته أكتبه الله على وجهه على النار. قيل: وما تلك الطاعة؟ قال: تطلب منه الذهاب إلى الحماماتِ و العُرساتِ و العیداتِ و النیاحاتِ و الثیابِ الرقاقِ.^۱

۲. روایت ابن اشعث:

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده أن علياً عليه السلام قال: من أطاع امرأته في أربع خصال كُتِبَ الله على وجهه في النار. فقيل: ما تلك الطاعة يا اميرالمؤمنين؟ قال: تطلب أن تذهب إلى العُرساتِ و إلى النیاحاتِ و إلى المغازاتِ و إلى الحماماتِ و تسأل الثیابِ الرقاقِ فيُجيبها.^۲

۳. روایات شیخ صدوق:

الف) عن السکونی، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال علي عليه السلام: من أطاع امرأته كُتِبَ الله على وجهه في النار. قيل: وما تلك الطاعة؟ قال تطلب اليه أن تذهب إلى الحماماتِ و إلى الاعراسِ و إلى النیاحاتِ و الثیابِ الرقاقِ فيُجيبها.^۳

۱. اصول الکافی، ج ۵، ص ۵۱۷.

۲. الجعفریات، ص ۱۰۷.

۳. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۲۲۴.

ب) عن السكونی، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: من اطاع امرأته في اربعة اشياء اكتبه الله على منخريه في النار قيل: وما هي؟ قال: في الثياب الرقاق والحمامات والعُرسات والنياحات.^۱

ج) عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في وصيته عليه السلام لعلی عليه السلام قال: يا علی! من أطاع امرأته اكتبه الله عز وجل على وجهه في النار قال: وما تلك الطاع؟ قال: يأذن لها في الذهاب الى الحمامات والعُرسات والناحات ولبس الثياب الرقاق.^۲

۴ و ۵. من أطاع امرأته اكتبه الله على منخريه في النار. فقيل: وما تلك الطاعة؟ قال: تدعوه الى النياحات والعُرسات والحمامات ولبس الثياب الرقاق فيجيبها.^۳

۶. روایت شاهد:

جابر بن يزيد الجعفی قال: سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر عليه السلام يقول: لا يجوز للمرأة أن تدخل الحمام فان ذلك محرم عليها.^۴

۲-۴-۱. بررسی اعرابی متن روایات

متن روایت کلینی به طور واضحی نشان می دهد چهار مکان وجود دارد که اگر زنان با لباس نازک یا تنگ باشند، از رفتن به آن ها منع شده اند و در صورتی که با این گونه لباس بخواهند به این چهار جا، یعنی حمام ها، عروسی ها، جشن ها و عزاداری ها بروند و مردان از آن ها، با این گونه پوشش، اطاعت کرده و به آن ها اجازه دهند، خداوند این چنین مردانی را با صورت به آتش [جهنم] می اندازد.

متن روایت ابن اشعث نیز به همین گونه است، جز این که کلمه عیدات به مغازات تغییر یا تصحیف یافته است. بنابراین او نیز رفتن به چهار جا را برای رفتن زنان جایز نمی داند؛ اگر آنان لباس نازک یا تنگ طلب کنند و در صورت اجابت مردان، آنان به سختی در آتش گرفتار خواهند شد.

هر دو متن این روایت بعد از تعیین چهار جا، به طور آشکاری از پوشش نامناسب زنان یاد

۱. الخصال، ص ۱۹۶.

۲. همان.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۱۵ و ذیل وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به علی عليه السلام، ج ۴، ص ۳۶۲.

۴. الخصال، ج ۲، ص ۵۸۸.

می‌کند و نکته اصلی این روایت نیز همین قسمت از متن است که با عنوان «ثیاب الرقاق» آمده است. در متن کلینی این کلمه «مفعول معه» است؛ زیرا بعد از واو، اسم منصوب آمده است که در اینجا ظهور در معیت دارد.

این کلمه در متن ابن‌اشعث، به «مفعول به» برای فعل تسأل تبدیل شده است و به طور صریحی کل جمله «و تسأل الثیاب الرقاق» جمله حالیه و محلاً منصوب است؛ یعنی در حالی که زن درخواست چنین لباسی داشته باشد تا به آن جاها برود و مرد نیز او را اجابت کند، چنین مردی مستحق مجازات است.

اما این بخش از جمله در متن شیخ صدوق به خوبی دریافت نشده است و صدوق با وجود این که بیشترین نقل را از این روایت با اسناد مختلف آورده است، اما در همه آن‌ها دچار خطای آشکاری شده که مفهوم متن را مخدوش کرده است و لذا این قسمت از متن (و الثیاب الرقاق) در عنوان چهارگانه مکان‌ها قرار گرفته و با حرکت جر، به کلمات پیشین عطف نسق شده است.

او در متنی که از طریق پدرش، از علی بن‌ابراهیم، از طریق سکونی نقل می‌کند - که همان طریق روایت کلینی است - به سه موقعیت حمّام‌ها، عروسی‌ها و عزاداری‌ها اشاره کرده و بدون توجه به سیاق، کلمه الثیاب الرقاق را به نایحات عطف کرده و آن را مجرور کرده است. روایت دیگر او از محمد بن یحیی العطار، از طریق سکونی نیز همین مشکل را دارد. او فقط با جا به جا کردن کلمات، همان سه مکان را عنوان کرده و با وجود آن که خود می‌گوید: فی الثیاب الرقاق، اما بعد این کلمه یعنی حمّامات، عرسات و نایحات را با واو عطف نایجابی به ثیاب رقاق معطوف می‌کند که کلمه اربعة اشياء را سر و سامان دهد و بدون توجه، آشکارا متن را دچار ادراج و تصحیف کرده و متعاقباً خلط لفظی و معنایی نموده است.

این اشتباه در اسناد دیگر او نیز به چشم می‌خورد. در متن او از طریق حماد و انس، از پدرش در الخصال^۱ رفتن به حمّام‌ها، عروسی‌ها و عزاداری‌ها، بالیس الثیاب الرقاق یکسان گرفته شده و همین کلمه را به نایحات عطف کرده و اعراب جرداده است؛ در حالی که سه مورد پیشین اسم مکان است، ولی پوشیدن لباس نازک، نام هیچ مکانی نیست، بلکه واو در آن قطعاً واو معیه بوده و اسم ما بعد نیز منصوب بوده است؛ اما با این تصحیف اعرابی سه جا مورد اشاره قرار می‌گیرد. در دو روایت دیگر او نیز که با همین سند آمده است و در الفقیه جلد

اول،^۱ و جلد چهارم در بخش نوادر ذیل وصیت پیامبر ﷺ به علی علیه السلام^۲ نقل شده است، متن دارای همین مشکل لفظی و معنایی است و با وجود این که در آخر کلمه فیجیبها را إدراج کرده است، اما در آخر نتوانسته معنا را به خوبی منتقل کرده و روایت را از ابهام خارج کند. متأسفانه به این نکته آشکار اعرابی در شرح‌های این روایات و کتب متأخری که این روایات را نقل کرده‌اند، توجه نشده و از باب امانت، عیناً متن‌های متفاوت کلینی، صدوق و ابن‌اشعث با متون اولیه سازگار مانده است. نقل کلینی در کتب وسائل الشیعه،^۳ مرآة العقول،^۴ و بحار الانوار^۵ و نقل ابن‌اشعث در مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل،^۶ با اعراب نصب در کلمه ثیاب الرقاق آمده و همین کلمه در نقل از صدوق در کتب روضه المتقین،^۷ وسائل الشیعه،^۸ هدایة الامة،^۹ السرائر،^{۱۰} و بحار الانوار مجلسی^{۱۱} مجرور مانده است. تنها مجلسی در کتاب لوامع صاحبقرانی (شرح فارسی الفقیه)،^{۱۲} با ادبیات قدیمی فارسی، بعد از وجود چنین مشکلی در معنا، بالاخره به لباس تنگ دوباره اشاره کرده است تا به روایات پیشین نزدیک گردد؛ ولی باز هم مشکل معنایی از میان نرفته است. او در معنای روایت می‌نویسد:

... این چه فرمان برداریست که سبب این نوع عذاب می‌شود؟ پس حضرت فرمود که آن است که زن طلب کند از شوهر خود رخصت رفتن به عزاها و عروسی‌ها و حمام‌ها و جامه‌های باریک و شوهر او را رخصت دهد و از برای او جامه تنگ بیاورد.

به دلیل همین تصحیف آشکار در اعراب روایات صدوق، چنین روایتی مبنایی برای عدم خروج زنان از خانه تلقی شده و آن را فتوایی برای عدم رفتن زنان به حمام، عروسی، عزاداری و مراسم جشن از ناحیه روایات دانسته‌اند. ما این تلقی عجیب را از زمره تصحیفات اعرابی

۱. ص ۱۱۵.

۲. ص ۳۶۲.

۳. ج ۲۰، ص ۱۸۱.

۴. ج ۲۰، ص ۳۳۳.

۵. ج ۱۰۰، ص ۲۲۸.

۶. ج ۱، ص ۳۸۴؛ ج ۱۴، ص ۲۶۳.

۷. ج ۱، ص ۲۹۶؛ ج ۱۲، ص ۱۵۱.

۸. ج ۲، ص ۴۹.

۹. ج ۱، ص ۱۳۷.

۱۰. ج ۲، ص ۶۱۹.

۱۱. ج ۷۴، ص ۵۳؛ ج ۱۰۰، ص ۲۴۲ و ۲۴۳.

۱۲. ج ۲، ص ۲۸.

می‌دانیم که موجب اشتباه قطعی در متن روایت توسط شیخ صدوق گردیده است و وی برای تأیید معنای پیش آمده به روایت دیگری از طریق جابر، از امام باقر علیه السلام استناد کرده است:

لايجوز للمرأة أن تدخل الحمام فان ذلك محرم عليها.^۱

این روایت نشان می‌دهد اساساً شیخ صدوق با چنین روایتی به عدم خروج زنان به قصد حمام نیز فتوا داده و حتی رفتن به حمام را برای زنان حرام نموده است؛ حال آن که در متن‌های پیش از وی، رفتن به حمام با لباس نازک مورد نهی بوده است.

۳. نتیجه‌گیری

تأثیر تصحیف و إدراج در معنای متون روایی آشکارا معنای متن را از سیاق روایات خارج نموده و در محتوای آن به گونه‌ای اعوجاج و انحراف از مقصود متکلم را به وجود آورده است. در روایات مورد بررسی تغییر واژگانی تلفعات به تفلات نوعی نگرش مذمت‌آلود به خروج زنان از خانه را ایجاد نموده است. همچنین تبدیل واژه مسجد به مخدع حضور آنان از جای بزرگ‌تر به مکان کوچک‌تر تا پسین‌های خانه‌ها، به معنای حصر خانگی ایشان حتی برای عبادت تلقی شده و تغییر اعراب فتحه به کسره نیز در واژه ثياب الرقاق اصل معنا را از حقیقت متن خارج کرده و به سوی گفتمان مذمت زنان متمایل نموده است.

کتابنامه

- الأحكام الشريعة ثابتة لا تتغير، لطف الله صافی گلپایگانی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
- احیاء علوم الدین، ابو حامد غزالی، بیروت: دار الکتب العربی، بی‌تا.
- الاستذکار، یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
- الأصول من الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی، تصحیح: علی اکبر الغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، محمد باقر المجلسی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- التاريخ الكبير، محمد بن اسماعيل البخاري، ديار بكر: المكتبة الاسلامية، بی‌تا.
- تاريخ بغداد او مدينة السلام، احمد بن علي الخطيب البغدادي، بيروت: دارالكتب الاسلامية، ۱۴۱۷ق.

۱. الخصال، ج ۲، ص ۵۸۸.

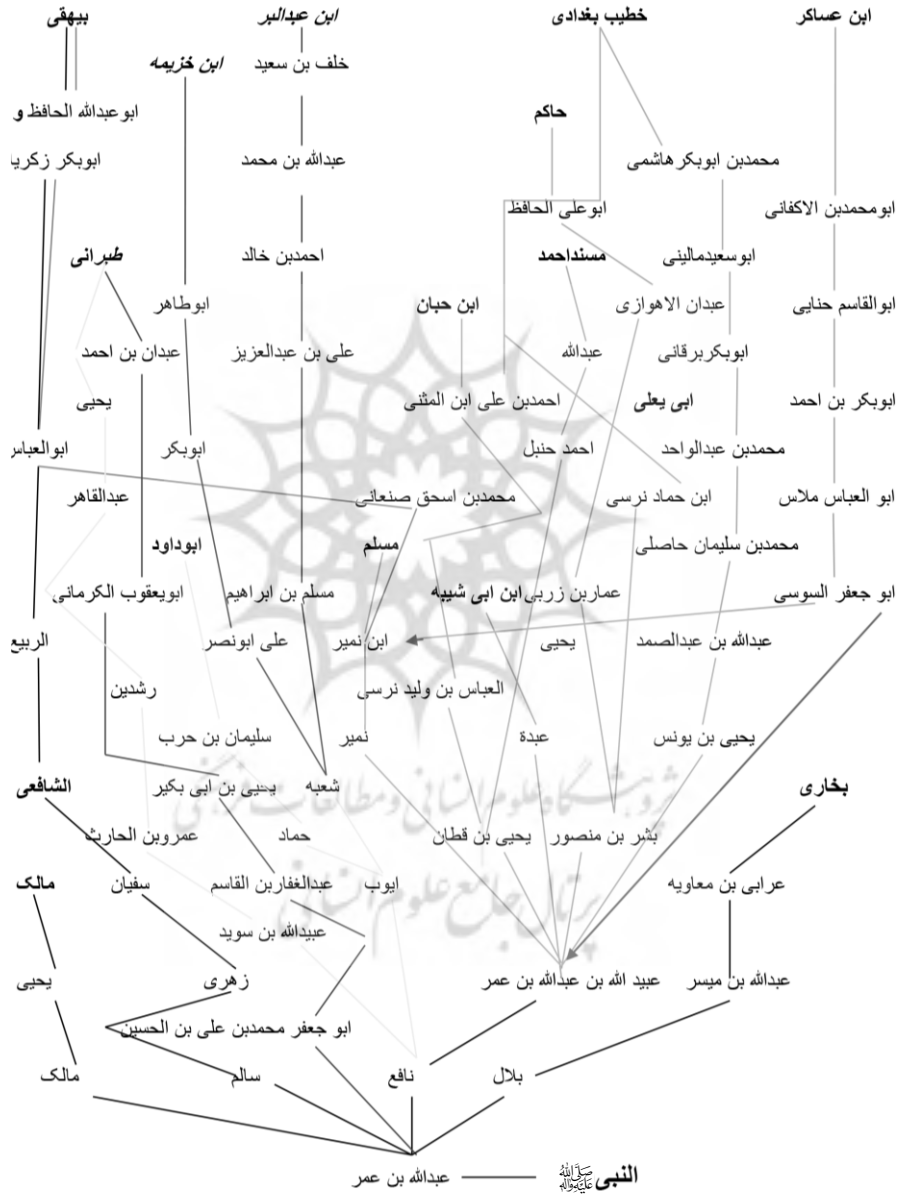
- تاريخ مدينة دمشق، على بن الحسن بن العساكر، تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ق.
- تاريخ گذارى حديث روش ها و نمونه ها، ايگناس گلدزيهرو ديگران، به كوشش و ويرایش سيد على آقايى، تهران: انتشارات حكمت، ١٣٩٤ش.
- الترغيب و الترهيب من الحديث الشريف، عبدالعظيم بن عبد القوي المنذرى، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٨ق.
- التمهيد، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، المغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية، ١٣٨٧ش.
- تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، يوسف المزى، تحقيق: عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ق.
- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، محمد بن على بن الحسين الصدوق، تحقيق: الخرسان، قم: منشورات الشريف الرضى، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ق.
- الجعفریات (الاشعثيات)، محمد بن محمد بن اشعث، تهران: مكتبة السينوى الحديثية، بى تا.
- حديث اسلامى خاستگاهها و سير تطور، هارالد موتسكى، به كوشش و ويرایش مرتضى كريمى نيا، قم: دارالحديث، ١٣٨٩ش.
- حديث در نگاه خاورشناسان بررسى و تحليل مطالعات حديث شناختى هارالد موتسكى، فروغ پارسا، تهران: دانشگاه الزهراء، ١٣٨٨ش.
- النخصال، محمد بن على بن الحسين الصدوق، قم: منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية، ١٤٠٣ق.
- ذكر اخبار اصبهان، احمد بن عبدالله ابى نعيم الحافظ الاصفهاني، ليدن المحروسه: چاپخانه بريل، ١٩٣٤م.
- الرعاية فى علم الدرايه، زين الدين بن على عاملى (شهيد ثانى)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ١٤٠٨ق.
- روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، محمد تقى المجلسى الاول، تهران: بنياد فرهنگ اسلامى كوشانپور، بى تا،
- السرائر، محمد بن منصور بن ادريس الحلى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٠ق.
- سنن ابى داود، ابى داود سليمان بن الاشعث السجستانى، بيروت: دارالفكر، ١٤١٠ق.
- سنن الدارمى، عبدالله بن الرحمن الدارمى، دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩ق.

- السنن الكبرى، احمد بن الحسين البيهقي، بيروت: دارالفكر، بي تا.
- شرح الاخبار، القاضي نعمان بن محمد بن منصور المغربي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق.
- صحيح ابن خزيمة، محمد بن اسحاق ابن خزيمة، تحقيق: أعظمي، المكتب الاسلامي، ١٤١٢ق،
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد ابن حبان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ق.
- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، بيروت: دارالفكر، ١٤٠١ق.
- صحيح مسلم، ابوالحسين مسلم بن حجاج بن مسلم بن ورد النيشابوري، بيروت: دارالفكر، بي تا،
- العين، خليل بن احمد الفراهيدي، قم: مؤسسة دارالهجرة، الثانية، ١٤٠٩ق.
- غريب الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: عبدالله الجبوري، قم: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين الصدوق، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٤١٠ق.
- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدى الجرجاني، بيروت: دارالفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ق.
- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، ايران: نشرادب الحوزة، ١٤٠٥ق.
- لوامع صاحبقراني، محمد تقى المجلسي الاول، تهران: انتشارات اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤١٤ق.
- مجمع البحرين، فخرالدين الطريحي، تهران: نشر مرتضوي، ١٣٦٢ش.
- المحلى، علي بن احمد بن سعيد بن حزم، بيروت: دارالفكر، بي تا.
- مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي، تصحيح: هاشم رسولي، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٤٠٤ق.
- المستدرک على الصحيحين، ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيشابوري، بيروت: دارالمعرفة، بي تا.
- مستدرکات مقباس الهداية في علم الدرايه، عبدالله مامقاني، قم: نشر دليل ما، ١٣٨٦ش.
- مسند ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم بن راهويه، المدينة المنورة: مكتب الايمان، ١٤١٢ق،
- مسند ابى يعلى، احمد بن علي ابى يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم اسد، دارالمأمون للتراث، ١٤١٢ق.

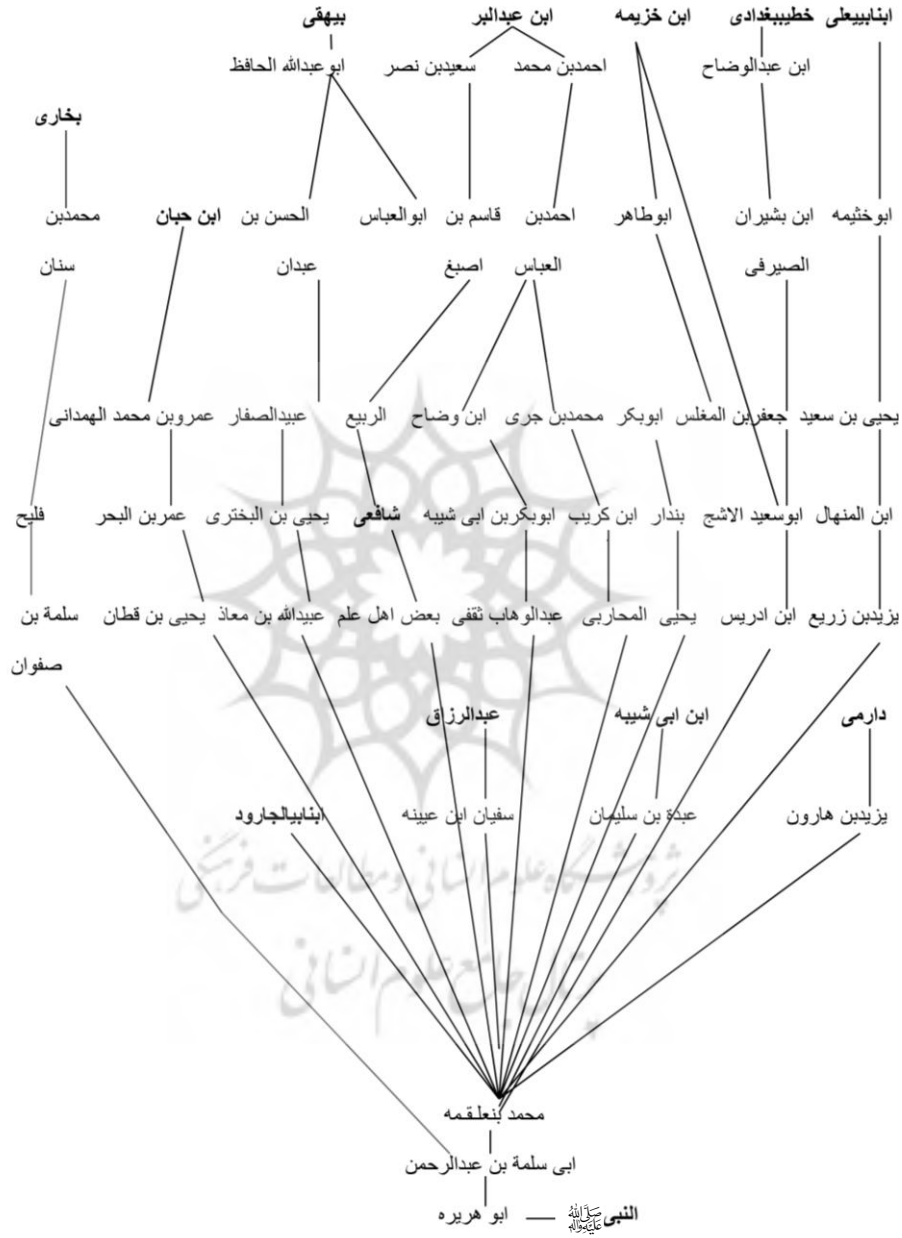
- مسند الحمیدی، عبدالله بن زبیر الحمیدی، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹ق.
- مسند، احمد بن محمد بن حنبل، بیروت: دارالصادر، بی تا.
- مسند الشافعی، محمد بن ادريس الشافعی، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
- مصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، احمد بن محمد بن علی المقرئ فیومی، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
- المصنف، عبدالله بن محمد بن ابی شیبة، تحقیق: سعید اللحام، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- المصنف، ابی بکر عبدالرزاق صنعانی، تحقیق: الاعظمی، بی جا، بی تا.
- 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.
- معجم المصطلحات و الالفاظ الفقھیة، محمود عبد الرحمن عبدالمنعم، القاهرة: دارالفضیلة، بی تا.
- معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- معرفة السنن و الآثار، احمد بن الحسين البیهقی، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
- معرفة علوم الحديث، ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النیشابوری، بیروت: دارالآفاق الحديث، ۱۴۰۰ق.
- مفردات نهج البلاغة، سید علی اکبر قرشی، تهران: نشر قبله، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ، ابو محمد عبدالله ابوالجارود، بیروت: دارالجنان، ۱۴۰۸ق.
- موارد الظمان، علی بن ابی بکر الهثیمی، دار الثقافة العربیة، ۱۴۱۱ق.
- الموطأ، عبدالرحمن بن القاسم مالک بن أنس، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ق.
- النص علی امیر المؤمنین، السید علی عاشور، بی جا، بی تا.
- هداية الامة، محمد بن حسن حر عاملی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- الوجیزة فی علم الدراية، محمد بن حسین بهایی عاملی، من مخطوطات موقع مركز الفقیه العاملی لإحیاء التراث. بی تا.
- وسائل الشیعة، محمد بن حسن حر عاملی، قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- وصول الأخبار الی اصول الأخبار، حسین بن عبدالصمد عاملی، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة. ۱۴۰۱ق.

ضمائم

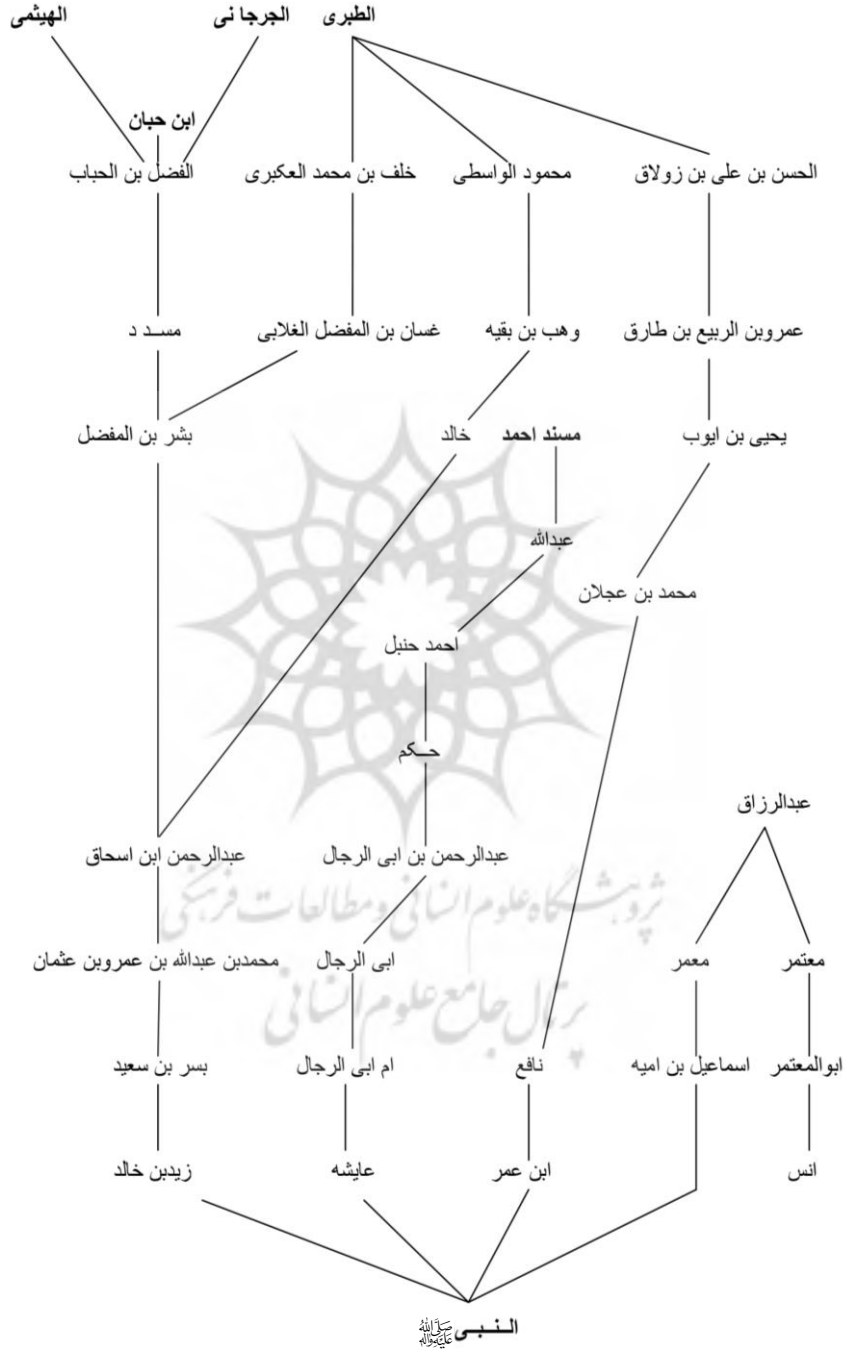
شبکه اسناد روایت لا تمنعوا



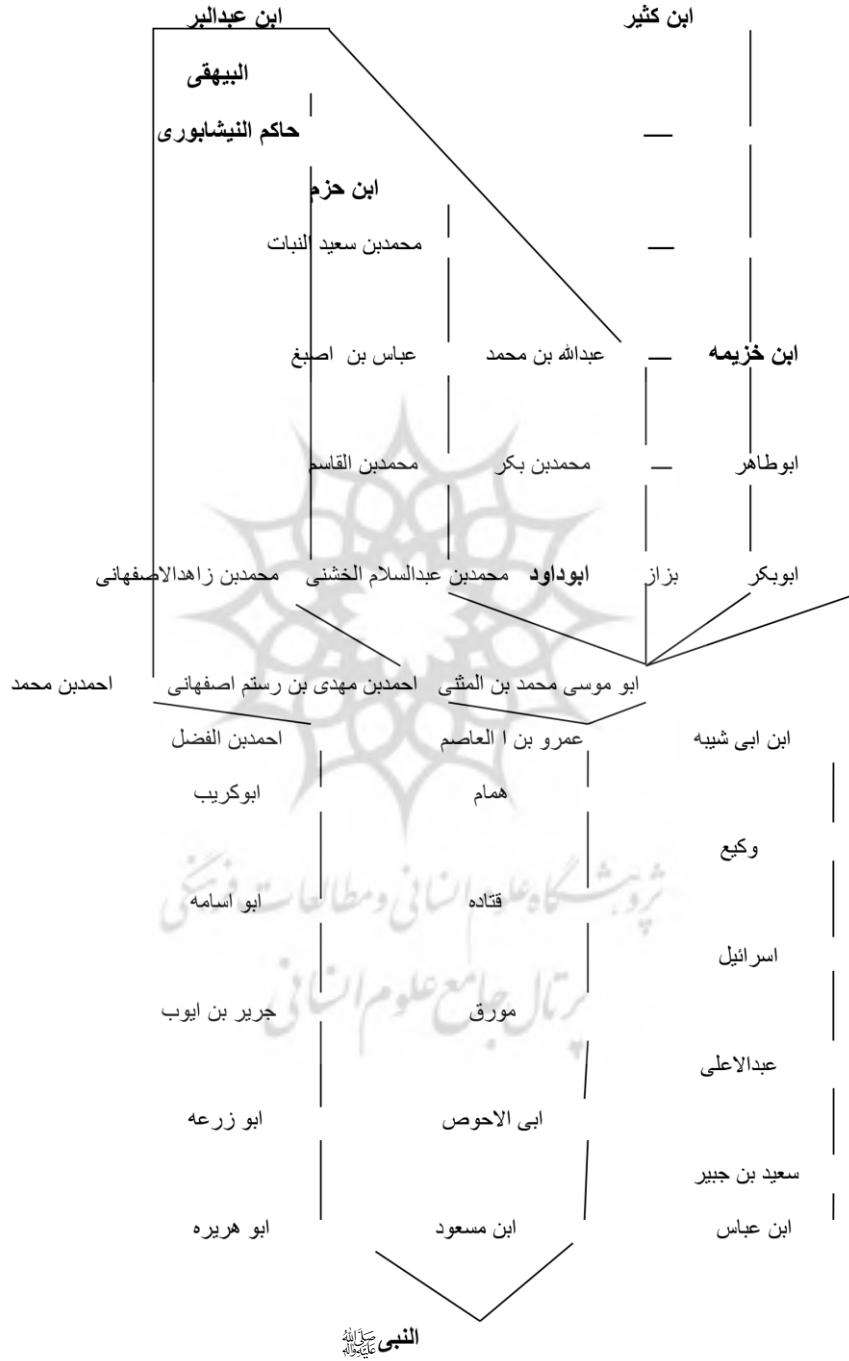
شبکه اسناد روایت تفلات ۱



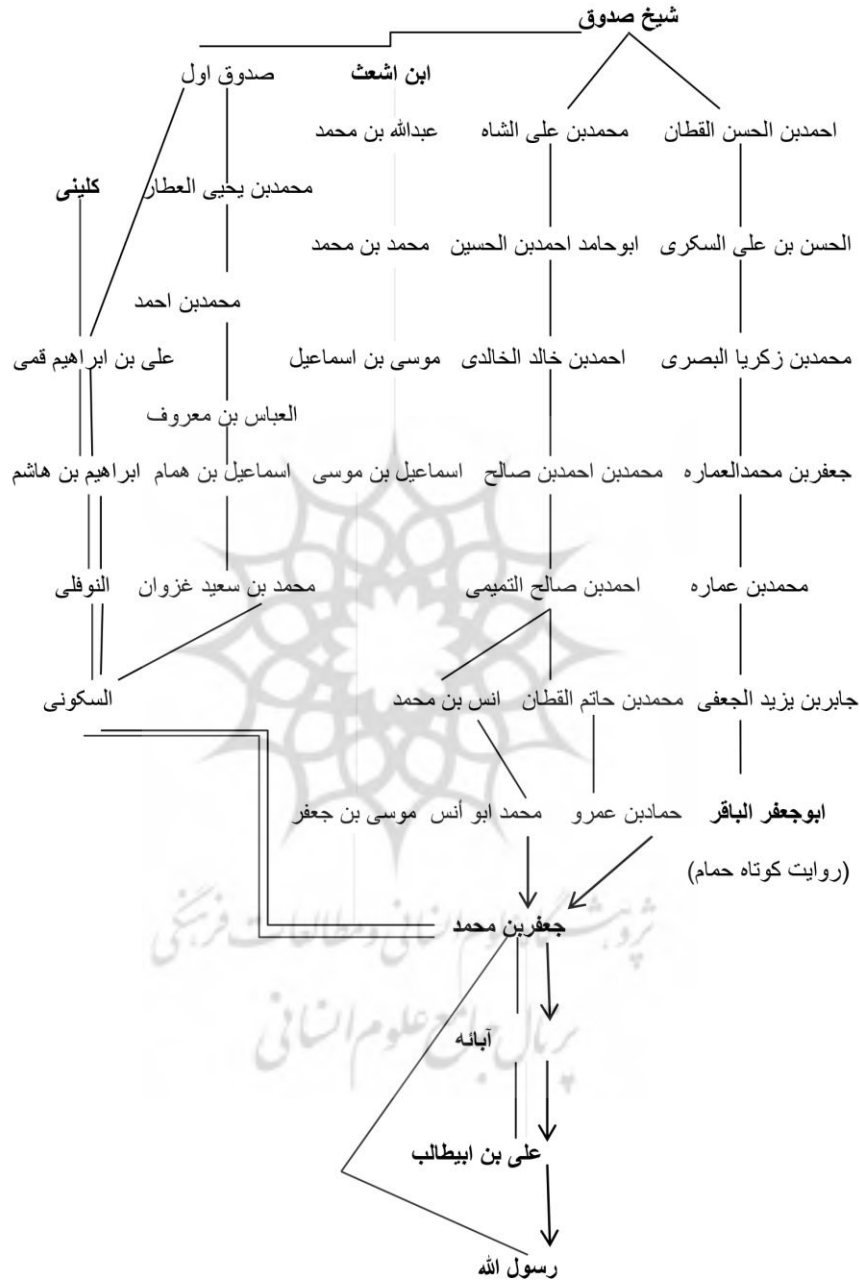
شبکہ اسناد روایت تفلات ۲



شبکه اسناد روایت مخدع



عدم اطاعت از زنان در روایات شیعه



خطوط سیاه: شیخ صدوق

خطوط زرد: ابن اشعث

خطوط قرمز: کلینی