

امکان سنجی صدور حدیث سجده زن بر شوهر

نقد متنی سه سطحی (زبانی، ادبی و فرهنگی)

مهدی ایزدی^۱

محمدحسین شیرزاد^۲

محمدحسین شیرزاد^۳

چکیده

در دهه های اخیر، تبیین کیفیت رابطه شوهران و همسران در محیط خانواده، از اهمیتی ویژه برخوردار شده است. در این میان، وجود برخی روایات در جوامع روایی فریقین که به زنان نسبت به شوهران جایگاهی پست اعطا می کند، چالش های فراوانی را موجب شده است. یکی از این روایات، روایت «لو أمرت أحداً أن یسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» است. این نوشتار، با لایه بندی روایت مذکور به سه سطح: زبانی، ادبی و فرهنگی، به نقد متنی آن اقدام نموده است. تقابل میان واژه های «زوج» و «امرأة» در این روایت که با زبان عربی عصر پیامبر (ص) همخوانی ندارد، حکایتگر ضعف در لایه زبانی آن است. نسخه های متفاوت این حدیث در جوامع روایی فریقین نیز که بیانگر تعارض های فراوان میان آنهاست، گویای ضعف در لایه ادبی آن دارد. همچنین، بررسی گفتمان های رقیب اسلامی و جاهلی درباره رابطه زن و شوهر و مقایسه آنها با این روایت، نشانه تأثیرپذیری این حدیث از فرهنگ جاهلی است.

کلیدواژگان: نقد متنی، زن و شوهر، خانواده، فرهنگ، سجده زن بر شوهر.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) dr.mahdi.izadi@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول) m.shirzad862@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) m.shirzad861@gmail.com

طرح مسئله

تماس فرهنگی میان جهان اسلام و جهان غرب، به مثابه یک رویداد بزرگ در سده گذشته، باعث بروز پرسش‌ها و نیازهای جدیدی در جوامع اسلامی گشت که پاسخگویی بدان، محتاج بازخوانی قرآن کریم و احادیث معصومین (ع) بود. بدون تردید، یکی از مهم‌ترین مسائل در همین دوران که نیازمند کشف و استخراج رهیافت‌های قرآنی - روایی است، بررسی «کیفیت رابطه زن و شوهر با یکدیگر» است. تبیین رابطه آنها با یکدیگر، در بدو امر فعالیت آسان به نظر می‌رسد؛ اما وجود برخی روایات در این زمینه، موجب بروز چالش‌های فراوانی شده است. در این نوشتار، برآنیم یک نمونه از این روایات را مورد توجه قرار داده و به بحث گذاریم.

حدیث نبوی «لَوَأْمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» که با اختلاف‌هایی جزئی، در منابع متعدد اهل سنت و امامیه قابل مشاهده است، باعث طرح پرسش‌های بسیاری شده که در صفحات اینترنتی و فضاهای مجازی قابل پیگیری است. پرواضح است که غلبه جایگاه مرد بر زن در محیط خانه و خانواده که بیانگر گفتمان مردسالاری در محیط خانه است، با گفتمان‌های رایج و شایع عصر حاضر که در پی اعطای وزن یکسان به طرفین است، در تعارض قرار دارد.

نویسندگان این سطور، برپاسخ‌دهی به این پرسش‌ها با روش‌های فقه‌الحدیثی در فضاهای مجازی واقف‌اند؛ اما با وجود قدرشناسی از تلاش‌های صورت‌گرفته، خواستار بررسی این روایت از زاویه‌ای جدید و با رویکرد نقادانه هستند؛ به بیان دیگر، این نوشتار به جای بهره‌گیری از فنون شناخته‌شده فقه‌الحدیثی، در پی کاربست ابزارهای نوین در نقد حدیث است تا با ایفای نقش مکملی نسبت به مطالعات پیشین، زوایای پنهان دیگری از این روایت را آشکار نماید. جهت جامه عمل پوشاندن به این هدف، نخست مروری کوتاه بر روایت مذکور در منابع و جوامع روایی فریقین داریم و پس از معرفی ابعاد گوناگون نقد این حدیث، بحث خویش را تنها بر نقد متنی آن در سه سطح: زبانی، ادبی و فرهنگی متمرکز می‌سازیم. در نهایت نیز اصالت متن این روایت را برپایه ابزارهای مورد استفاده به قضاوت می‌نشینیم.

حدیث سجده زن بر شوهر در جوامع روایی فریقین

در این بخش از نوشتار، مروری بسیار کوتاه بر روایت مذکور در جوامع روایی فریقین خواهیم

داشت. از آنجا که منابع روایی متأخر، تنها ناقل منابع پیشین هستند، از ذکر آنها خودداری ورزیده، به جوامع روایی متقدم که حداکثر تا نیمه اول قرن چهارم هجری قمری تدوین گشته‌اند، بسنده می‌نماییم.

گذری بر منابع روایی امامیه، بیانگر آن است که قدیمی‌ترین نسخه این روایت را می‌توان در *بصائر الدرجات* صفار (د. ۲۹۰ ق) مشاهده نمود.^۴ همچنین، این روایت در *الکافی* کلینی (د. ۳۲۹ ق) و *الهدایة الکبریٰ خصیبی* (د. ۳۳۴ ق) نیز قابل مشاهده است.^۵ اگرچه نظاره‌گر رواج این حدیث در منابع متقدم امامی نیستیم، شاهد حضور جدی و گسترده آن در چهارده منبع از منابع متقدم اهل سنت می‌باشیم.^۶

تمامی این منابع روایی، دارای تفاوت‌هایی اندک با یکدیگر در صورت اصلی متن این حدیث می‌باشند؛ اما همگی در اعطای جایگاه والا به شوهر تا حد مسجود شدن از سوی زن، مشابهت و همسانی دارند. از این اختلاف جزئی که بگذریم، شاهد اختلاف چشمگیر آنها در سبب صدور این روایت نبوی (ص) هستیم که در آینده به آن بیشتر خواهیم پرداخت.

از آنجا که مباحث نقد حدیث، به دو حوزه «نقد سندی» و «نقد متنی» تقسیم می‌گردد، حدیث مورد بحث را نیز می‌توان در همین دو سطح مورد نقادی قرار داد. نویسندگان این سطور، با اتخاذ رویکردی نقادانه به اسانید این روایات، شکل‌گیری آنها در حلقات تحدیث امامیه را مورد تردید قرار داده، معتقد به رخنه این روایات از حلقات حدیثی اهل سنت به حلقات تحدیث امامیه از طریق میانجیگری حلقات حدیثی زیدیه می‌باشند. از آنجا که اثبات این مدعا نیازمند ارائه شواهد بسیار گسترده و استدلال‌های کافی است، از ذکر آنها در این نوشتار خودداری ورزیده، ارائه آن را به مجال دیگری واگذار نموده‌ایم. آنچه در این نوشتار مورد نظر قرار خواهد گرفت، نقد متنی این حدیث بر پایه روش‌های جدیدی است که شاید برای نخستین بار جهت نقد یک حدیث مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۴. *بصائر الدرجات*، ج ۱، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

۵. *الکافی*، ج ۵، ص ۵۰۷ و ۵۰۸؛ *الهدایة الکبریٰ*، ص ۵۴ و ۵۵.

۶. *ربک: السیر و المغازی*، ج ۵، ص ۲۵۸ و ۲۵۹؛ *الجامع معمرین راشد*، ج ۱۱، ص ۳۰۱؛ *المصنف صنعانی*، ج ۱۱، ص ۳۰۱؛ *المصنف ابن ابی شیبہ*، ج ۲، ص ۲۶۱؛ *مسند احمد بن حنبل*، ج ۳۲، ص ۱۴۵؛ *سنن الدارمی*، ج ۱، ص ۴۰۶؛ *جزء احمد بن فرات*، ج ۱، ص ۴۱؛ *سنن ابن ماجه*، ج ۱، ص ۵۹۵؛ *سنن ابی داود سجستانی*، ج ۲، ص ۲۴۴؛ *سنن الترمذی*، ج ۳، ص ۴۵۷؛ *الآحاد و المثنائی*، ج ۴، ص ۷۲؛ *مسند بزار*، ج ۱۰، ص ۲۲۶؛ *مسند رویانی*، ج ۱، ص ۷۷؛ *مسند چاچی*، ج ۳، ص ۲۳۱.

نقد متنی حدیث بر پایه روش‌های نوین

احادیث حضرات معصومین (ع) از جنس متن هستند و استفاده از روش‌های گوناگون متن پژوهی و کاربست آنها در عرصه مطالعات حدیثی، تلاشی سودمند و قابل اعتناست. مبتنی بر همین دغدغه، این نوشتار در پی اتخاذ رویکردی سه سطحی جهت نقد متن روایات است که در ادامه، به صورت گذرا معرفی می‌شوند:

۱. سطح زبانی / نقد زبان شناختی

مقصود از سطح زبانی یک متن، واژگان درون متن و شیوه ترکیب آنها با یکدیگر در قالب جملات است. هر زبانی در هر دوره‌ای از تاریخ خود، دارای واژگان مخصوص به خویش، قواعد صرفی و اصولی ویژه برای ترکیب کلمات است. هر حدیث نیز همچون هر امر زبانی دیگر، مشتمل بر واژگانی است که به طرز مخصوص در کنار یکدیگر چیده شده‌اند. بر همین اساس، نقد زبان شناختی یک حدیث، به معنای توجه به واژگان آن و شیوه ترکیب آنها با یکدیگر با رویکردی نقادانه و پرسشگرانه است.^۷ جهت سامان دادن به این نقد، باید زبان یک حدیث را بر اساس این پرسش مورد مطالعه قرار داد که: «آیا زبان این روایت با زبان زمان صدور آن منطبق است؟ و در نتیجه، آیا متن این روایت می‌تواند در زمان فرض شده تولید گردیده باشد؟»

پُر واضح است که پاسخگویی به این پرسش، نیازمند وجود معیار و ملاکی قابل اطمینان جهت عرضه متن روایت به آن، برای سنجش میزان اعتبار زبان آن است. از آنجا که حدیث مورد بحث، به حضرت رسول اکرم (ص) منسوب است، امکان عرضه آن به معیاری قابل اعتماد که ویژگی‌های زبانی آن عصر را در خود متبلور نموده باشد، وجود دارد. قرآن کریم به مثابه متنی قطعی‌السند که بدون هیچ‌گونه تحریف و تصحیف، از همان دوران به یادگار مانده، ملاکی بی نظیر جهت عرضه متون روایات نبوی (ص) به آن، برای بررسی میزان همسانی‌ها و ناهمسانی‌ها میان آنهاست.^۸ به این ترتیب، مقایسه ویژگی‌های زبانی حدیث مورد بحث با متن قرآن کریم، احتمال تولید آن در زمان فرض شده را امکان‌سنجی می‌نماید.

۲. سطح ادبی / نقد ادبی

مطالعه یک متن در این سطح، به معنای توجه به ساختار حاکم بر آن متن، جهت بررسی

۷. نقد متن، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۸. تاریخ اللغات السامیه، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

انسجام و هماهنگی درونی در اجزای آن است. به این ترتیب، پژوهشگر به جای تمرکز بر واژگان و قواعد حاکم بر ترکیب جملات، خواهان بررسی میزان سازگاری‌ها و ناسازگاری‌های درون یک متن است. مشاهده عدم انسجام در متن روایت و وجود ناسازگاری میان اجزای آن، دلالت بر عدم تولید آن از سوی یک متکلم حکیم همچون پیامبر اکرم (ص) دارد. این در حالی است که مشاهده یک متن قوی و محکم که حکایتگر پیکره متنی واحد و منسجم است، نشانه تولید آن در یک مرحله، بدون دخل و تصرف‌های بعدی در آن است. آنچه می‌تواند در این مسیر یاری‌رسان باشد، مطالعه دقیق صورت‌های گوناگون یک حدیث و مقایسه آنها با یکدیگر است.^۹

۳. سطح فرهنگی / نقد فرهنگی

مقصود از سطح فرهنگی یک متن، زیرساخت‌های فرهنگی‌ای است که متن در بستر آن تولید شده و متأثر از آن و یا مؤثر بر آن بوده است.^{۱۰} این امکان وجود دارد که یک متن، تحت تأثیر گفتمان‌های موجود در عصر پیدایی‌اش تولید گشته، در پی تقویت و تثبیت آن باشد. در این صورت، شناخت فضای فرهنگی تولید متن، شیوه تأثیرپذیری آن از بسترهای شکل‌گیری‌اش را روشن می‌سازد. همچنین، این امکان نیز وجود دارد که متن، با ایستادگی در برابر گفتمان‌های غالب، در پی اثرگذاری بر فضای فرهنگی زمانه تولید خود بوده و خواهان اصلاحگری در محیط پیدایی خویش باشد. در این صورت، شناخت فضای فرهنگی تولید متن، چالش‌های میان متن و گفتمان‌های رقیب آن را تبیین می‌نماید.^{۱۱}

بر همین اساس، می‌توان روایات منسوب به پیامبر اکرم (ص) را از لحاظ میزان تأثیرپذیری از گفتمان‌های جاهلی و یا اثرگذاری بر آن مورد مطالعه قرار داد و به بررسی شیوه تعامل آنها با یکدیگر پرداخت. همسویی متن روایت با گفتمان‌های جاهلی، نشانه وجود ضعف در آن است و هماهنگی با گفتمان‌های اسلامی، موجب تقویت احتمال صدور آن از ناحیه پیامبر اکرم (ص) می‌باشد.

نقد متنی حدیث سجده زن بر شوهر

اینک جهت امکان‌سنجی صدور حدیث سجده زن بر شوهر، به نقادی این روایت در

۹. مباحثی در علل الحدیث، ص ۹۰ و ۹۱.

۱۰. نقد متن، ص ۳۳۳ و ۳۴۰؛ نشانه‌شناسی کاربردی، ص ۱۶۶.

۱۱. مباحثی در علل الحدیث، ص ۹۵.

سه لایه متن پژوهی خواهیم پرداخت که در نتیجه، اصالت متنی این حدیث نیز آشکار خواهد شد.

۱. نقد زبانی حدیث سجده زن بر شوهر

جهت مطالعه نقادانه لایه زبانی این حدیث، در ابتدا باید به ویژگی‌های زبانی این روایت توجه نمود و پس از مقایسه آن با متن قرآن کریم، صحت متنی آن را سنجید. آنچه در تمامی نسخه‌های گوناگون این حدیث در جوامع روایی متقدم فریقین قابل مشاهده است، تضادسازی میان واژگان «امراة» و «زوج» در آن است. در واقع، این روایت با ایجاد رابطه تقابلی میان ساجد (امراة) و مسجود (زوج)، در پی ایجاد یک زوج واژگانی است که در قالب «امراة / زوج» تحقق یافته است. اینک باید این ویژگی زبانی را به متن قرآن کریم عرضه نمود و صحت آن را به قضاوت نشست.

مطالعه آیات قرآن کریم جهت دستیابی به واژگان دال بر رابطه زن و مرد، حکایتگر وجود چهار زوج واژگانی است که عبارت‌ند از: «بعل / امراة» (ج: بعوله / نساء)، «زوج / زوج» (ج: أزواج / أزواج)، «رَجُل / امراة» (ج: رجال / نساء) و «ذَكَر / أنثی» (ج: ذكور / إناث). زوج واژگانی «بعل / امراة» که در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته، به معنای «شوهر / همسر» می‌باشد. دلالت واژه «بعل» بر معنای «شوهر»، علاوه بر تأیید از سوی کاربردهای قرآنی، مورد اجماع لغت‌شناسان مسلمان نیز قرار گرفته است.^{۱۲} آنچه در رابطه تقابلی با واژه «بعل» قرار گرفته و دلالت بر معنای «همسر» می‌نماید، واژه «امراة» (ج: «نساء»، «نسوان» و «نسوة») است که البته دارای دو معنای متفاوت «زن» و «همسر» می‌باشد.^{۱۳} گفتنی است، هرگاه در قرآن کریم واژه «امراة» در تقابل با واژه «بعل» قرار گیرد، بیانگر معنای «همسر» است و هرگاه در تقابل با واژه «رجل» قرار گیرد، معنای «زن» را افاده می‌نماید.

زوج واژگانی «زوج / زوج» نیز که بارها در قرآن کریم به کار رفته است، به معنای «شوهر / همسر» می‌باشد. لغت‌شناسان بر این نکته تأکید دارند که واژه «زوج» مطابق با کاربردهای قرآن کریم، به صورت یکسان، هم بر «شوهر» و هم بر «همسر» اطلاق می‌شود. به این ترتیب، استفاده از تاء تأنیث برای دلالت این واژه بر جنس مؤنث، به دور از زبان عربی بوده،

۱۲. کتاب العین، ج ۲، ص ۱۴۹؛ المفردات، ص ۱۳۵؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۶۴؛ قاموس قرآن، ج ۱، ص ۲۰۵.

۱۳. کتاب العین، ج ۸، ص ۲۹۹؛ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۲۱؛ المفردات، ص ۷۶۶ و ۸۰۴؛ قاموس قرآن، ج ۶،

ناصحیح است.^{۱۴}

زوج واژگانی «رجل / امرأة» که دارای کاربردهای فراوانی در قرآن کریم است، به معنای «مرد / زن» می‌باشد. دلالت واژه «رجل» بر جنسیت مذکر، امری واضح است؛^{۱۵} اما باید به دلالت واژه «امرأة» بر معنای «زن»،^{۱۶} تنها در صورت رابطه تقابلی با واژه «رجل» - نه «بعل» - توجهی ویژه نمود.

زوج واژگانی «ذکر / أنثی» نیز با دلالت بر معنای «نر / ماده»، بر جنبه‌های بیولوژیکی و زیستی مردانه و زنانه دلالت نموده، در نتیجه، کارکردی متفاوت از زوج‌های واژگانی پیشین را ارائه می‌دهند.^{۱۷}

هریک از این زوج‌های واژگانی که از آیات قرآن کریم استخراج شده‌اند، به خوبی بیانگر رابطه‌های تقابلی گوناگونی میان جنسیت زنانه و مردانه هستند. بر این اساس، شاهد وجود قلمروهای جداگانه برای هر کدام از این واژگان، جهت دلالت بر جنسیت مرد و زن هستیم. واژه‌های «بعل» و «زوج» که به صورت مشترک برای دلالت بر معنای «شوهر» مورد استفاده قرار می‌گیرند، تنها بر کارکرد مرد در بسترخانه و خانواده دلالت نموده، قابلیت جابه‌جایی با واژه «رَجُل» را ندارند. دلالت این دو واژه بر معنای «شوهر» نیز به معنای انطباق معنایی کامل آنها بر یکدیگر نیست؛ به بیان دیگر، با وجود افاده هر دوی این واژگان بر معنای «شوهر»، هر یک از آنها مبتنی بر طرز تلقی متفاوتی از دیگری در خصوص جایگاه شوهر در خانواده وضع گشته و در نتیجه، امکان جابه‌جایی با یکدیگر را ندارند. در ادامه، به این بحث مهم باز خواهیم گشت. واژه «رجل» نیز با ارائه کارکردی متفاوت از واژگان «بعل» و «زوج»، به جای دلالت بر معنای «شوهر»، به جنسیت «مرد» و جایگاه آن در بستراجماع اشاره دارد؛ چنان‌که واژه «ذکر» با افاده معنای «نرینگی»، جایگاهی متفاوت از واژگان پیشین داراست.

همچنین، شاهد نظامی از تقسیم کار میان واژگان دال بر جنسیت زنانه نیز هستیم که به عدم امکان جابه‌جایی آنها با یکدیگر منجر می‌شود. واژه‌های «امرأة» و «زوج» با اشاره

۱۴. لسان العرب، ج ۲، ص ۲۹۲؛ المفردات، ص ۳۸۴.

۱۵. کتاب العین، ج ۶، ص ۱۰۱؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۵۶؛ تاج اللغة، ج ۴، ص ۱۷۰۵؛ مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۸۰.

۱۶. کتاب العین، ج ۸، ص ۲۹۹؛ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۲۱؛ المفردات، ص ۸۰۴.

۱۷. کتاب العین، ج ۵، ص ۳۴۶؛ همان، ج ۸، ص ۲۴۴؛ المفردات، ص ۹۳؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۳۰۹؛ همان، ج ۲، ص ۱۱۲؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۳۴؛ التحقیق، ج ۳، ص ۳۲۰؛ همان، ج ۱، ص ۱۵۶؛ فرهنگ هزوارش‌های پهلوی، ص ۱۲۸.

به جایگاه زن در بسترخانه و خانواده، برای دلالت بر معنای «همسر» مورد استفاده قرار می‌گیرند. البته هریک از این دو واژه نیز به ترتیب با ارائه نقش شراکتی و مکملی با واژگان «بعل» و «زوج» (شوهر)، بر قلمرو معنایی متفاوت از دیگری دلالت دارند. همچنین، واژه «إمرأة» در صورت تقابل با واژه «رجل»، جهت افاده معنای «زن» مورد استفاده قرار گرفته، واژه «أنثی» نیز با افاده معنای «مادینگی»، قابلیت جابه‌جایی با واژگان پیشین را ندارد.

به این ترتیب، با توجه به جایگاه هریک از این واژگان و دلالت‌های معنایی آنها از یک سو، و دقت نظر به واژه مکمل آنها در هر زوج واژگانی از سوی دیگر، به خوبی کیفیت کار بست آنها در زبان عصر نزول قرآن کریم روشن می‌شود. تمامی این نتایج که با غور در آیات قرآن کریم به دست آمده، ملاکی معتبر و معتمد جهت عرضه متون روایی بر آن است.

مقایسه متن حدیث مورد بحث که با تشکیل زوج واژگانی «زوج / امرأة» سامان یافته است، با زوج‌های چهارگانه واژگانی که از آیات قرآن کریم استخراج شده‌اند، به روشنی بیانگر وجود ضعف و نقص در لایه زبانی آن است. بدون تردید، تضادسازی میان «إمرأة» با «زوج»، شاهدی بر این مطلب است که مقصود از واژه «إمرأة»، معنای «همسر» بوده؛ نه زن. این حدیث، در پی تبیین رابطه شوهران و همسران در محیط خانه بوده است؛ نه رابطه مردان و زنان در بستر جامعه.

بر این اساس، مبتنی بر کاربردهای قرآنی، با هم‌آیی واژه «إمرأة» با «زوج» در قالب یک رابطه مکملی با یکدیگر، غیرقابل قبول است و استفاده از آن در عصر نزول قرآن، غیرقابل فهم برای مخاطبان بوده است. دلیل این امر، ریشه در تفاوت برداشت‌های مخاطبان از زوج‌های واژگانی «بعل / امرأة» و «زوج / زوج» دارد که قرار دادن بخشی از هریک در مقابل دیگری را غیرقابل فهم و مخّل در شبکه معنایی زبان عربی عصر نزول می‌سازد. این تفاوت معنایی، در بخش بعدی این نوشتار به تفصیل خواهد آمد.

آنچه در این قسمت از نوشتار انجام گرفت، مقایسه لایه زبانی حدیث مورد بحث با زبان مورد استفاده در قرآن کریم جهت اتخاذ رویکردی نقادانه به متن آن بود و آنچه اجازه این مقایسه برای سامان دادن به این نقد را می‌داد، انتساب این حدیث به پیامبر اکرم (ص) بود. بدون تردید، از آنجا که پیامبر اکرم (ص) نیز در زمانه نزول قرآن کریم سخن می‌گفت، از شبکه معنایی واحدی برای افاده مقاصد خویش بهره می‌برد. در این صورت، انطباق لایه زبانی متون منسوب به ایشان با متن قرآن کریم، امری ممکن، بلکه لازم

است.^{۱۸} پُر واضح است که نویسندگان این سطور، هیچ‌گاه در صورت انتساب این حدیث به امام رضا(ع)، از این روش نقد بهره نمی‌جستند. ادعای یکسانی شبکه معنایی زبان عربی در عصر امام رضا(ع) با شبکه معنایی عربی عصر نزول، غیرقابل دفاع است و هرگز پذیرفته نیست.

بنا بر آنچه گذشت، مقایسه لایه زبانی احادیث منسوب به پیامبرگرمی اسلام(ص) با متن مقدس قرآن کریم را می‌توان به مثابه «عرضه احادیث نبوی(ص) بر کتاب» نگرست. عرضه حدیث بر قرآن، از دیرباز به عنوان یکی از ابزارهای نقد حدیث، از سوی حضرات معصومین(ع) توصیه گشته و مورد توجه حدیث پژوهان نیز قرار گرفته است.^{۱۹} بی‌تردید، موافقت با کتاب و مخالفت با آن، جنبه‌های محتوایی و مدلولی گسترده‌ای دارد؛ اما اطلاق موجود در کلام ائمه(ع) می‌تواند شامل جنبه‌های لفظی-زبانی روایات نیز گردد. این جنبه از «عرضه احادیث نبوی بر کتاب»، علاوه بر تقویت جایگاه قرآن کریم به عنوان ملاکی معتبر جهت نقادی روایات، باعث توجه بیشتر حدیث پژوهان به ابعاد زبانی روایات نیز می‌شود.

نکته حایز اهمیت در عرضه احادیث نبوی(ص) بر قرآن کریم، توجه حدیث پژوه به امکان وقوع نقل به معنا در آنهاست. احتمال این اتفاق، با توجه به برخی رویدادهای تاریخی همچون منع کتابت روایات نبوی(ص) و تأخیر آن تا عهد عمر بن عبدالعزیز، انتقال شفاهی این احادیث طی چندین نسل و امکان بروز اشتباه از سوی روات بسیار افزایش می‌یابد.^{۲۰} بدین ترتیب، این احتمال نیز وجود دارد که با گذشت زمانی به فاصله یک نسل، شبکه معنایی زبان عربی دچار تغییر و تحول شده، با فراموش شدن تفاوت‌های معنایی «بعل» و «زوج» (شوهر)، امکان جابه‌جایی «امراً» با «زوج» (همسر) نیز افزایش یافته باشد. البته این احتمال نیز وجود دارد که ضعف موجود در لایه زبانی این حدیث را به معنای امکان وقوع وضع نیز بدانیم. آنچه ما را در انتخاب میان این دو گزینه یاری می‌رساند، بررسی لایه‌های ادبی و فرهنگی این حدیث است که با ارتباط رفت و برگشتی با لایه زبانی آن، احتمال وضع یا نقل به معنا را می‌سنجد.

۱۸. مباحثی در علل الحدیث، ص ۸۹ و ۹۰.

۱۹. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸ و ۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۹؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۱۹۰.

۲۰. السنة قبل التدوین، ص ۲۱۸؛ تدوین السنة الشریفیة، ص ۱۵ و ۲۳؛ تدوین الحدیث، ص ۳۸؛ الحدیث والمحدثون،

۲. نقد فرهنگی حدیث سجده زن بر شوهر

بر اساس مقایسه لایه زبانی این حدیث با متن قرآن کریم، تقابل میان واژگان «إمرأة» و «زوج» در متن حدیث، مورد تشکیک و تردید قرار گرفته و به این ترتیب، انتظار حدیث پژوه آن است که متن منسوب به پیامبر اکرم (ص)، «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لبعْلِها» و یا «... لأمرت الزوج أن تسجد لزوجها» بوده باشد. اینک، مناسب است جهت تشخیص صورت اصیل حدیث، زوج‌های واژگانی «بعل / امرأة» و «زوج / زوج» را مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم. در بدو امر، تفاوت چندانی میان معانی این زوج‌های واژگانی مشاهده نمی‌شود؛ اما توجه به بسترهای شکل‌گیری هریک، بیانگر طرز تلقی‌های متفاوتی از هرکدام از آنها به رابطه میان شوهر و همسر در بستر خانه و خانواده است.

آنچه معنای زوج واژگانی «بعل / امرأة» در زبان عربی عصر نزول را روشن می‌سازد، توجه به فرآیند شکل‌گیری مفهوم «شوهر» در قالب «بعل» است. «بعل» که واژه‌ای بسیار کهن با قدمت بیش از ده هزار سال است،^{۲۱} در زبان‌های سامی به معنای «خدای خدایان» بوده است.^{۲۲} در حقیقت، «بعل» خدایی بوده که نزد اقوام گوناگون سامی مورد پرستش قرار می‌گرفته^{۲۳} و انحصار آن به قوم الیاس (ع) که از سوی برخی لغت‌شناسان مطرح گشته،^{۲۴} صحیح نمی‌باشد.^{۲۵} پس از چندی، واژه «بعل» در اثریک استعاره دچار تحول معنایی گشته و در ایفای معنای «مالک هر چیز» مورد استفاده قرار گرفته است.^{۲۶} در واقع، اقوام سامی با یکسان‌انگاری رابطه خدا و بندگانش با رابطه مالک هر چیز با آن شیء، معنای جدید «مالک و مدبر» را ساختند.^{۲۷} حلقه‌های آخر این فرآیند معنا سازی نیز تولید معنای «شوهر» از واژه «بعل»

21. Hamito-Semitic Etymological Dictionary, pp 46 & 47.

22. A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic, pp 97 & 98.

۲۳. فرهنگ تطبیقی عربی، ج ۱، ص ۷۵ و ۷۶؛ المفضل، ج ۶، ص ۲۵؛ تأریخ العرب القديم، ص ۲۲۱.

۲۴. کتاب العین، ج ۲، ص ۱۵۰؛ تاج اللغة، ج ۴، ص ۱۶۳۵؛ مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۲۲.

۲۵. منحصرنمودن پرستش «بعل» به قوم الیاس (ع)، تنها ریشه در کار بست این واژه در سیاق دعوت جناب الیاس (ع) به دوری‌گزیدن از عبادت آن و روی آوردن به خدای یکتا در قرآن کریم دارد. ناگفته پیداست که این استدلال، اخص از مدعا بوده، اثبات‌کننده آن نمی‌باشد.

۲۶. تاج اللغة، ج ۴، ص ۱۶۳۵؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۵۹؛ المصباح المنیر، ج ۱، ص ۵۶؛ التحقیق، ج ۱، ص ۳۰۳.

27. A Concise Dictionary of the Assyrian Language, vol 1, pp 155-157; A Concise Dictionary of Akkadian, p 36; The Assyrian Dictionary, vol 2, p 199; A Hebrew and English Lexicon, p 127; Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, pp 182 & 183; Comparative Dictionary of Geez, p 83.

است که در زبان‌های گوناگون سامی همچون: عبری، آرامی، سریانی، حبشی، سبایی و عربی انجام گرفته است.^{۲۸} از آنجا که فرآیندهای معناسازی، غالباً آموری فرهنگی و برآمده از بسترهای گفتمانی اقوام گوناگون هستند، ساخت معنای «شوهر» از معنای «خدای خدایان» و «مالک»، به روشنی نشانگر طرز تلقی و نگاه کاربران این زبان‌ها به مفهوم «شوهر» است. در واقع، این معناسازی که مبتنی بر یک استعاره شکل گرفته، در پی تبیین جایگاه شوهر در خانه و خانواده بر اساس جایگاه خدا نزد بندگان اوست.^{۲۹}

این همه، در حالی است که پی‌جویی فرآیند ساخت معنای «شوهر» در قالب «زوج»، حکایتگر شکل‌گیری این معنا در بستری متفاوت از معناسازی پیشین است. پیش از همه، توجه به این نکته ضروری است که «زوج»، واژه‌ای است که مطابق با کاربردهای قرآن کریم، به صورت یکسان بر «شوهر» و نیز بر «همسر» اطلاق شده است.^{۳۰} به این ترتیب، برخلاف زوج وازگانی «بعل / امرأة» که در آن شاهد وجود تفاوت وازگانی میان آنها هستیم، در زوج وازگانی «زوج / زوج»، شاهد برابری و یکسانی میان آنها از حیث لغوی هستیم که بدون تردید، دلالت‌های ویژه‌ای را نیز به همراه دارد. لغت‌شناسان مسلمان، مفهوم «زوج» را در قبال مفهوم «فرد» معنا نموده‌اند و با تأکید بر وجود دوگانگی و طرفینی بودن در این مفهوم، آن را از مؤلفه‌های جداناپذیر این واژه دانسته‌اند. رابطه طرفینی در الگوی «زوجیت» نیز بر اساس رابطه تقارنی میان دو طرف، تفسیر و تعبیر شده است که خود را در نمونه‌های فراوانی از کاربرد این ماده در زبان عربی نیز نشان می‌دهد.^{۳۱}

اکنون، پس از مقایسه زوج‌های وازگانی «بعل / امرأة» و «زوج / زوج» با یکدیگر و نیز تبیین طرز تلقی‌های متفاوت از هر کدام از آنها در خصوص کیفیت رابطه شوهر با همسر در محیط خانه و خانواده، مناسب است که به بازسازی صورت اصلی حدیث مورد بحث بازگردیم و

28. *A Hebrew and English Lexicon*, p 127; *A Dictionary of the Targumim*, vol 1, p 182; *Syriac-English Dictionary*, p 34; *Comparative Dictionary of Geez*, pp 83 & 84; *Sabaic Dictionary*, p 25; *The Foreign Vocabulary of The Quran*, p 81.

۲۹. نکته قابل تأمل در شیوع و گستردگی این استعاره نزد اقوام سامی، استفاده گسترده از آن در عهد عتیق و تمثیل رابطه خدا با بنی اسرائیل در قالب رابطه شوهر با همسران خویش است؛ به عنوان نمونه، در صحیفه ارمیاء نبی (ع)، خدای توراتی (یهوه) خود را شوهر بنی اسرائیل خوانده و با همسرانگاری یهودیان، عبادت هر خدایی غیر از خود توسط آنان را به مثابه زناکاری آنها با مردانی دیگر دانسته است. (کتاب مقدس، ص ۱۰۹۷ و ۱۰۹۸)

۳۰. کتاب العین، ج ۶، ص ۱۶۶؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۲۹۲؛ المفردات، ص ۳۸۴؛ فرهنگ جامع عربی-فارسی، ج ۱، ص ۵۸۹.

۳۱. کتاب العین، ج ۶، ص ۱۶۶؛ المفردات، ص ۳۸۴ و ۳۸۵؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۲۹۲ و ۲۹۳؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۰۵ و ۳۰۸.

امکان کاربست هریک از آنها در متن حدیث را مورد سنجش قرار دهیم. پُر واضح است، از آنجا که حدیث منسوب به پیامبر گرامی اسلام (ص) در پی تبیین رابطه همسر با شوهر خویش در قالب رابطه افتراضی ساجد و مسجود بوده است، با کاربست زوج واژگانی «بعل / امرأة» و صورت بندی «شوهر» در قالب «بعل» سازگاری تام داشته، ارتباطی با الگوی زوجیت ندارد. پرستش خدای «بعل» توسط اقوام سامی و به تبع، قوم عرب که جایگاهی دیرین در میان آنها داشته است، همراه با مناسک و تشریفات ویژه‌ای همچون: قربانی، نذر و انجام اعمال عبادی مانند سجده کردن و بر خاک افتادن بوده است. صورت بندی معنای «شوهر» در قالب «بعل» که یادآور رابطه پرستندگان این خدا با او نیز بوده، امکان بازتولید مناسک دینی آنها - که هنوز در حافظه تاریخی قوم عرب وجود داشته - در بستر خانواده را فراهم نموده و به ارتقای جایگاه شوهر منجر شده است. این در حالی است که استفاده از زوج واژگانی «زوج / زوج» - به دلیل افاده رابطه مقارنه‌ای میان شوهر و همسر - قابلیت ارجاع به رابطه افتراضی «ساجد / مسجود» در زبان عربی عصر نزول را ندارد.

به این ترتیب، اگرچه در تمامی منابع روایی متقدم فریقین شاهد استفاده از زوج واژگانی «زوج / امرأة» در متن حدیث هستیم، بر اساس شواهد زبان شناختی، در صحت آن تشکیک کرده، کاربست زوج واژگانی «بعل / امرأة» را تقویت می‌نماییم. آنچه نتیجه این مطالعه را تأیید می‌نماید، مشاهده همین زوج واژگانی پیشنهادی، در *معرفة الصحابة* ابونعیم اصفهانی است که شاهدی بروجود این صورت متنی از حدیث در برخی از حلقات تحدیث است.^{۳۲}

تاکنون با توجه به بسترهای فرهنگی شکل‌گیری واژگان «بعل» و «زوج»، صورت اصلی این حدیث را مورد بازسازی قرار دادیم. اینک، زمان آن فرارسیده که زیرساخت‌های گفتمانی تولید این حدیث را به بحث گذاریم و رابطه آن با فضای فرهنگی تولیدش را تبیین نماییم. همان‌گونه که گذشت، این حدیث با اعطای جایگاه استعاری خداوندگاری به شوهر، منزلت والایی برای او قائل شده است. این، همان رویدادی است که در فرهنگ جاهلی عرب، در واژه «بعل» نیز رخ داده و به ساخت معنای «شوهر» از معنای «خدا» بر اساس یک استعاره، منجر شده است. مطالعات صورت‌گرفته از دهه ۶۰ میلادی تاکنون در حوزه استعاره‌شناسی، نویسندگان این سطور را از عبور نمودن ساده از کنار این استعاره برحذر

۳۲. *معرفة الصحابة*، ج ۴، ص ۲۲۷۲.

داشته و به جای نگرستن به آن در قالب یک آرایه ادبی، به تأمل نمودن در آن در قالب یک رخداد شناختی و ادراکی^{۳۳} تشویق می‌کند.^{۳۴} براین اساس، «استعاره» علاوه بر فراهم نمودن درک یک مفهوم از طریق مفهوم دیگر، باعث خلق یک واقعیت و حتی گفتمان تازه در پرتو آن می‌شود.^{۳۵}

مبتنی بر همین رهیافت، تبیین جایگاه شوهر در خانه به عنوان جایگاه خدا، مسیر را برای درک بهتر از جایگاه شوهر در اذهان مخاطبان هموار می‌ساخته است. همچنین، به کارگیری این استعاره و جا انداختن آن در یک محیط فرهنگی، باعث تولید گفتمان «شوهر محوری» در خانه و خانواده شده و با پذیرش آن از سوی یک نسل، موجبات رسوخ و تثبیت آن در فرهنگ یک قوم را فراهم می‌آورد. بدون تردید، این همان اتفاقی است که در فرهنگ عرب جاهلی نیز رخ داده و به ایجاد جایگاه محوری شوهر در خانه منجر شده است. جایگاه مقتدر شوهران در خانه و تفوق، استعلا و اولویت آنان بر زنان، از مشهورات و متواترات فرهنگ عربی است^{۳۶} که بدون شک، این استعاره محوری نیز در همین راستا به خدمت رسانی مشغول بوده است. بدیهی است که حدیث مورد بحث نیز متأثر از چنین گفتمانی، در جهت ایجاد یک رابطه عمودی میان شوهر و همسر ایفای نقش نموده است. این در حالی است که قرآن کریم با صورت بندی رابطه شوهر و همسر در قالب «زوجیت»، گفتمان نوینی را در قبال الگوی «بعل / امرأة» سامان داده است. الگوی «بعل / امرأة» خواستار ارتقای جایگاه شوهر نسبت به همسر خویش است؛ ولی الگوی «زوج / زوج» با پیشنهاد یک رابطه افقی، در پی اعطای یک نقش مقارنتی به طرفین است. به این ترتیب، قرآن کریم با جایگزین نمودن الگوی «بعل / امرأة» با الگوی «زوج / زوج» و تقویت آن، گامی جدی در راستای ارتقای جایگاه زن در محیط خانه برداشته است.^{۳۷}

33. Cognitive.

۳۴. Metaphors We Live By, Chapter 1؛ نشانه‌شناسی کاربردی، ص ۵۳ و ۵۴.

۳۵. Metaphors We Live By, pp 5 & 7؛ جهت مطالعه ارزش شناختی - ادراکی یک استعاره قرآنی، رک: پایان‌نامه «مقایسه الگوهای رابطه انسان و خدا در محدوده جاهلیت و ظهور اسلام»، عادل عندلیبی، ۱۳۸۳ ش.

۳۶. المفصل، ج ۴، ص ۶۰۸ و ۶۰۹.

۳۷. گفتنی است که قرآن کریم به صورت بسیار محدود، از واژه «بعل» استفاده نموده است؛ اما نباید آن را به مثابه الگوی مورد تأیید این کتاب آسمانی در خصوص رابطه شوهر و همسر در خانه تفسیر نمود؛ بلکه باید هریک را به صورت موردی تحلیل کرد؛ به عنوان نمونه، دلیل استفاده از این واژه در آیه ۲۲۸ سوره بقره، ریشه در تثبیت اولویت شوهر نسبت به دیگر مردان در رجوع به همسرش در طول عدّه طلاق دارد که بدون شک، با استعمال واژه «بعل» سازگارتر است. همچنین، آنگاه که قرآن کریم درباره نشوز و اعراض شوهر از همسرش سخن می‌گوید (نساء، آیه ۱۲۸)، از واژه

مبتنی بر آنچه گذشت، با وجود یکسانی زوج‌های واژگانی «بعل / امرأة» و «زوج / زوج» در افاده معنای «شوهر / همسر»، باید آنها را به دو گفتمان رقیب با یکدیگر متعلق دانست. در صورت پذیرش این رقابت گفتمانی، حدیث مورد بحث، به گفتمان جاهلی عرب تعلق دارد که در پی تقویت آن تولید گشته است. این در حالی است که انتظار از سخنان پیامبر اکرم (ص) که بنا بر نص قرآن کریم، چیزی جز وحی الهی نیست، مطابقت تام و تمام با گفتمان مورد قبول قرآن است. به این ترتیب، نزدیکی حدیث مورد بحث به گفتمان جاهلی عرب و عدم موافقت با گفتمان قرآنی، نقصی جدی در آن محسوب می‌شود. البته به نظر می‌رسد که انتساب این حدیث به پیامبر اسلام (ص) را باید به دوران استقرار گفتمان اسلامی در منطقه پس از شکست گفتمان جاهلی بازگردانیم. آنچه بر این امر شهادت می‌دهد، استفاده از «لو» امتناعیه برای سجده زن بر شوهرش است. بی‌تردید، در زمانه‌ای که گفتمان اسلامی غالب شده و اصل «توحید» بر همه جا سایه افکنده، انتساب حدیثی به پیامبر (ص) که خواستار سجده زن بر شوهرش می‌شد، در همان ابتدا، جعلی می‌نمود و موضوعی شناخته شده و غیرقابل قبول تلقی می‌شد. جریانی که خواستار تداوم گفتمان جاهلی در همه عرصه‌های زندگی از جمله خانواده بوده است، با استفاده از «لو» امتناعیه، متنی را به پیامبر (ص) نسبت داده که با نگاه بدوی، قابل رد و انکار نباشد. تداوم حیات این حدیث در حلقات تحدیث اهل سنت و ورود به حلقات حدیثی امامیه، نشانه موفقیت این جریان در استتار گفتمان جاهلی در پس نقابی اسلامی است.

آنچه نتایج حاصله از مطالعه لایه زبانی و لایه فرهنگی این حدیث را تقویت می‌نماید، توجه به لایه ادبی آن است که در ادامه، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۳. نقد ادبی سجده زن بر شوهر

برای سامان دادن به این نقد، نیازمند توجه به رابطه متن حدیث با سبب صدور آن هستیم و به همین جهت، بررسی فضای صدور حدیث از اهمیتی ویژه برخوردار است. به طور کلی، می‌توان فضای صدور این روایت را به دو دسته کلان «اعجازی» و «انسانی» تقسیم نمود. اگر از بعضی منابع روایی که بدون اشاره به موقعیت مکانی و زمانی، تنها به ذکر این عبارت از سوی پیامبر اکرم (ص) بسنده نموده‌اند، بگذریم، برخی از آنها صدور این

«بعل» استفاده می‌نماید که به دلیل برخورداری بار فرهنگی این واژه، به نوعی در صدد پرده برداری از چرایی روا داشتن این ظلم بر زنان از سوی مردان است.

عبارت را در فضایی اعجازآمیز و کرامت‌گونه نقل کرده‌اند. سجده یک حیوان همچون شتر و حتی یک درخت بر حضرت رسول (ص) در ملأ‌عام، موجب شد که بینندگان این حادثه، گمان بر جواز سجده انسان‌ها بر حضرت (ص) برند. پیامبر اکرم (ص) با بیان یک قانون کلی، بر عدم جواز سجده آدمیان بر یکدیگر تأکید نموده و تنها سجده زن بر شوهرش را برفرض عدم وجود این قانون، استثنا نموده‌اند. این در حالی است که در برخی دیگر از صورت‌های این حدیث، صدور این عبارت از حضرت (ص)، در فضایی انسانی و عادی روایت شده است. برخی از صحابه در سفرهای خویش به سرزمین‌های مجاور، شاهد سجده برخی انسان‌ها بر بعضی دیگر بودند. آنها پس از نقل این رویداد نزد پیامبر (ص)، خواهان سجده بر ایشان گشتند. حضرت (ص) نیز پس از ردّ جواز سجده انسان‌ها بر یکدیگر، عبارت مورد بحث را بیان فرمود.

بر اساس همین تقسیم‌بندی، نقد ادبی احادیث سجده زن بر شوهر را با پرداخت‌های اعجازی آن آغاز، و سپس به نقد پرداخت‌های انسانی آن می‌پردازیم.

۱.۳. پرداخت‌های اعجازی

پرداخت‌های اعجازی از این روایت را به دو صورت می‌توان در منابع اهل سنت مشاهده نمود. در بعضی از این پرداخت‌ها، شاهد سجده یک شتر بر حضرت (ص)، و در برخی دیگر، شاهد سجده یک درخت بر ایشان هستیم. داستان سجده شتر بر حضرت (ص) که توسط جابر بن عبدالله انصاری و عایشه نقل شده است^{۳۸} نیز دارای تفاوت‌هایی با یکدیگر است. جابر با تفصیل فراوان، جزئیات این حادثه را در اثنای یکی از سفرهای حضرت (ص) بازگو می‌کند؛ اما ظاهر سخنان عایشه، حکایت‌گر وقوع آن در دوره خضر ایشان است.

فارغ از پرداخت موجز عایشه از این رویداد، نکته بسیار عجیبی که پس از خواندن روایت او جلب توجه می‌کند، سخن اصحاب پس از سجده شتر بر حضرت (ص) است که عرضه می‌دارند: «تَسْجُدُ لَكَ الْبَهَائِمُ وَالشَّجَرُ! فَنَحْنُ أَحَقُّ أَنْ نَسْجُدَ لَكَ.» روایت منسوب به عایشه، از ابتدا تنها درباره سجده یک شتر سخن می‌گفت؛ ولی باز شدن پای سجده درختان به میان، جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد، چرایی این افزوده باید در پرداخت اعجازی دیگر از این داستان که بیانگر سجده یک درخت بر حضرت (ص) است، پی‌جویی شود. این

۳۸. السیر والمغازی، ج ۵، ص ۲۵۸ و ۲۵۹؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۴۱، ص ۱۸؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۹۵.

داستان مفصل که توسط ابن بریده از پدرش نقل شده، بیانگر درخواست یک اعرابی از حضرت (ص) جهت اثبات نبوت ایشان است که به معجزه سجده درخت منتهی می‌شود.^{۳۹} مقایسه روایت عایشه با روایت ابن بریده، به خوبی نشانه اطلاع ناقل این روایت از روایات مشابه دیگر و ادغام نمودن آنها با هم در قالب یک متن روایی است؛ در غیر این صورت، هیچ دلیل منطقی از یادکرد سجده درختان بر حضرت (ص) در روایت عایشه یافت نمی‌شود.

مروری بر منابع روایی امامیه، حکایتگر اهمیت پرداخت اعجازی از این روایت نزد آنهاست. از میان سه منبع متقدم امامی، یعنی: *بصائر الدرجات*، *الکافی* و *الهدایة الکبری*، شاهد حضور این پرداخت در *بصائر الدرجات* و *الهدایة الکبری* هستیم که با وجود برخی اختلافات در نقل داستان، دارای ساختار واحدی با یکدیگر هستند.^{۴۰} موضوع اصلی این روایات که گفت‌وگوی اعجاز‌آمیز و کرامت‌گونه حضرت (ص) با سه چهارپا، یعنی: شتر، گاو و گرگ است، با هدف اصلی نگارش این کتب روایی نیز مناسبت و هماهنگی دارد. ساختار کلی حاکم بر این داستان‌ها نیز با روایت جابر بن عبدالله - و نه عایشه - سازگارتر است. متن *بصائر الدرجات* جز در محل مورد بحث، تعلق به گفتمان جاهلی عرب را بروز نمی‌دهد؛ اما متن *الهدایة الکبری* با تأیید صریح یکی دیگر از گفتمان‌های جاهلی، حدیث پژوه را به تعجب و شگفتی وامی‌دارد. در این روایت، حضرت (ص) پس از گفت‌وگو با شتری که برایشان سجده نموده، با صاحب آن وارد معامله شده و شتر را «سائباً لوجه الله» آزاد می‌گرداند. بدین ترتیب، این روایت علاوه بر انتساب عبارت «لو أمرت أحداً...» به پیامبر (ص) که مَهر تأییدی بر گفتمان جاهلی عرب در حوزه خانواده می‌زند، با آزاد کردن شتر برای رضای خدا، یکی دیگر از گفتمان‌های دینی جاهلی را نیز که در تعارض صریح با متن آیات قرآن کریم است، احیا می‌نماید.^{۴۱} با هم‌آیی عبارت «لو أمرت أحداً...» با تأیید صریح یکی دیگر از سنن جاهلی در روایت خصیبه را نیز می‌توان اماره‌ای بر وجود نقاط ضعف در آن دانست.

۳۹. مسند رویانی، ج ۱، ص ۷۷.

۴۰. *بصائر الدرجات*، ج ۱، ص ۳۵۱ و ۳۵۲؛ *الهدایة الکبری*، ص ۵۴ و ۵۵.

۴۱. آیه ۱۰۳ سوره مائده، ضمن بیان بدعت‌های عرب جاهلی، اعتقاد به تقدس «سائبه» را نوعی افترا بر خدای متعال معرفی می‌نماید. البته در معنای «سائبه» اتفاق نظری وجود ندارد؛ اما قدر متیقن نظریات، دلالت این واژه بر شتری است که در راه خدا آزاد گشته و اجازه تعرض به او داده نمی‌شود. (جهت مشاهده دیدگاه‌های گوناگون درباره سائبه، رک: مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۹۰؛ مفتاح‌الغیب، ج ۱۲، ص ۴۴۷)

۲-۳. پرداخت‌های انسانی

پرداخت‌های انسانی از این روایت را که بیانگر سفر برخی اصحاب رسول اکرم (ص) به سرزمین‌های مجاور و مشاهده سجده برخی انسان‌ها بر بعضی دیگر است، می‌توان در منابع اهل سنت به دو صورت مشاهده نمود. تنها در یکی از این پرداخت‌ها، سخن از قیس بن سعد است که خدمت پیامبر (ص) رسیده و مشاهدات خود در سفرش به حیره مبنی بر سجده عده‌ای از مردم بر مرزبان^{۴۲} خویش را بازگونموده است. وی پس از بیان این ماجرا، از جواز سجده بر حضرت (ص) می‌پرسد و پاسخ معهود را می‌شنود.^{۴۳} این روایت در منابع روایی متقدم اهل سنت رواج نیافته است؛ اما صورت دوم پرداخت انسانی از این روایت که مشاهدات معاذ بن جبل - و نه قیس - از سجده برخی انسان‌ها بر بعضی دیگر را بازگو می‌کند، مورد توجه جامعان متقدم اهل سنت بوده است. در اندکی از روایات، از سفرا و به یمن،^{۴۴} و در اغلب موارد از سفرا و به شام - و نه حیره - سخن گفته شده است.^{۴۵} علاوه بر تفاوت‌های موجود در مقصد سفرا، شاهد اختلاف در سجده‌کنندگان و سجده‌شوندگان نیز هستیم. روایتی که سفر معاذ به یمن را بازگونموده، به صورت مبهم از سجده برخی از مردان - و نه انسان‌ها - بر بعضی دیگر یاد نموده است. این در حالی است که روایات مشتمل بر سفر معاذ به شام، از سجده نصارا بر اسقف‌ها و پاتریارک‌هایشان سخن می‌گوید. نکته جالب توجه و تکان‌دهنده نیز روایت حاکم نیشابوری است که در آن، معاذ از سجده نصارا بر اسقف‌ها، کشیش‌ها و پاتریارک‌هایشان، و نیز از سجده یهودیان بر احابار، رهبان، رّبی‌ها، علما و فقهایشان سخن می‌گوید.^{۴۶} همچنین، این نسخه از داستان سفر معاذ به شام، طایفه یهود را نیز بر نصارا افزوده و با دقت فراوان (!)، سجده بر تمامی اصناف و طبقات دینی آنها را بر شمرده است.

جامعان متقدم اهل سنت به دیده تردید به این روایات ننگریسته‌اند؛ اما توجه به یک

۴۲. «مرزبان»، جنگجوی سوارکاری است که به دلیل شجاعتش، در نزد قوم خود جایگاه والایی دارد. (لسان‌العرب، ج ۱، ص ۴۱۷)

۴۳. سنن دارمی، ج ۱، ص ۴۰۶؛ سنن ابی‌داود سجستانی، ج ۲، ص ۲۴۴.

۴۴. مصنف ابن‌ابی‌شیبیه، ج ۲، ص ۲۶۱؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۳۶، ص ۳۱۲.

۴۵. جامع معمر بن راشد، ج ۱۱، ص ۳۰۱؛ مصنف صنعانی، ج ۱۱، ص ۳۰۱؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۳۲، ص ۱۴۵؛ جزء احمد بن فرات، ج ۱، ص ۴۱؛ سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۵۹۵؛ مسند چاچی، ج ۳، ص ۲۳۱؛ مسند بزار، ج ۱۰، ص ۲۲۶.

۴۶. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۱۹۰.

حقیقت تاریخی و دین‌شناختی، پرده از یک توهم برمی‌دارد و آن اینکه تاریخ یهودیت و مسیحیت، چه در شام و چه در دیگر مراکز اصلی حضورش، هیچ‌گاه سجده پیروانش به شخصیت‌های دینی را گزارش ننموده است. بدیهی است که نباید مقصود معاذ از سجده نمودن را به معنای تبعیت محض دانست؛ زیرا با سیاق حاکم برداستان که بیانگر علاقه معاذ به سجده بر پیامبر (ص) و نهی ایشان از این کار است، سازگاری ندارد.

مروری بر منابع روایی امامیه تا نیمه اول قرن چهارم هجری، تنها حکایتگر وجود پرداخت انسانی از این روایت، در *الکافی* است: «أَنَّ قَوْماً أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّا رَأَيْنَا أَنَا سَأَلْنَا يَسْجُدُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.»^{۴۷}

پیش از این گذشت که نویسندگان این سطور، از طریق تبارشناسی این روایت، به ورود آن از حلقه‌های حدیث اهل سنت به حلقه‌های امامیه از طریق حلقه‌های زیدیه قائل‌اند که ارائه مدارک آن، در این مقال نمی‌گنجد. فارغ از این نتایج اسنادی، مقایسه متن *الکافی* با متون روایی اهل سنت نیز به وضوح بیانگر همین واقعیت تاریخی است. نسخه موجود در *الکافی* با ایجاد ابهام‌های متوالی، پرداختی بی‌زمان و بی‌مکان و بدون اشاره به شخصیت‌های اصلی این رویداد را روایت کرده است. گروهی بدون نام و نشان، خدمت حضرت (ص) می‌رسند و از سجده برخی مردم بر بعضی دیگر می‌گویند. سپس، برخلاف متون روایی اهل سنت که با پرسش از جواز سجده بر حضرت (ص) و منع آن از سوی ایشان ادامه می‌یابد، شاهد یک پرش به عبارت معهود حضرت (ص) هستیم. مقایسه *الکافی* با جوامع روایی اهل سنت، نشانگر ادغام تمامی نسخه‌های سنتی این روایت به صورت کپسوله در قالب متن حاضر است.

به این ترتیب، وسعت اطلاعات ناقل این حدیث از صورت‌های گوناگون این روایت در جوامع اهل سنت و امتزاج آنها در یکدیگر، او را به پرداختی از روایت سوق داده که برخلاف حالت داستان‌گونه آن در روایات اهل سنت، به یک گفت‌وگوی عادی بدل شده است. بر این اساس، منظور از «قوماً أتوا رسول الله»، کسانی جز معاذ بن جبل و قیس بن سعد نیستند. همچنین، مقصود از «بعضهم» در عبارت «يسجد بعضهم لبعض»، مردمانی از حیره و یمن و همچنین نصارا و یهودیان شام هستند. «بعض» نیز از مرزبانی در حیره تا علمای یهود را

۴۷. *الکافی*، ج ۵، ص ۵۰۷ و ۵۰۸.

شامل می‌شود.

توجه به لایه ادبی حدیث سجده زن بر شوهر و مطالعه پرداخت‌های اعجازی و انسانی آن، بیانگر وجود تعارض‌ها و تناقض‌های فراوان میان آنهاست که امکان رخ دادن همه آنها را غیرقابل قبول می‌سازد؛ به بیان دیگر، ابراز این توجیه که حضرت (ص) پس از رخ دادن تک‌تک این اتفاق‌ها، از سجده زن بر شوهر صحبت فرموده، برای هر شخص منصفی، دور از انتظار و عملکردی مکابرنه جهت جمع‌تبرعی میان آنهاست. به نظر می‌رسد، ماهیت داستانی این پرداخت‌های اعجازی و انسانی نیز بسترا جهت داستان‌سرایی‌های ناقلاں حدیث فراهم نموده و هریک را به تولید روایتی داستان‌گونه از این ماجرا رهنمون کرده باشد.^{۴۸} به این ترتیب، لایه ادبی این حدیث نیز از استحکام متنی برخوردار نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

از جمله مهم‌ترین پرسش‌های نوظهور در جهان اسلام که محصول آشنایی با تحولات اجتماعی دوره مدرن در جهان غرب است، سؤال از جایگاه زنان در محیط خانه و خانواده است. اندیشمندان مسلمان در چند دهه اخیر تلاش نموده‌اند که از طریق بازخوانی منابع اسلامی، به این پرسش نوپدید پاسخ دهند و جایگاهی درخور برای زنان در خانواده ترسیم نمایند؛ اما در این میان، وجود برخی روایات در جوامع روایی فریقین که جایگاهی پست‌تر به زنان نسبت به مردان داده است، چالش‌های فراوانی را موجب شده است. روایت «لَوَأْمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِرُؤُوسِهَا»، یکی از همین روایات است که باعث طرح برخی پرسش‌ها و پاسخ‌ها در صفحات اینترنتی و فضای مجازی شده است. بر مبنای همین دغدغه، این نوشتار برای نخستین بار با استفاده از روش‌های نوین متن‌پژوهی، به مطالعه سه لایه: زبانی، ادبی و فرهنگی این روایت پرداخته و جهات ضعف هریک از آنها را تبیین نموده است.

براین اساس، انتساب این حدیث به پیامبر اکرم (ص)، امکان مقایسه لایه زبانی آن با زبان قرآن کریم را که بهترین منبع زبان‌شناختی برای زبان عربی عصر نزول است، فراهم ساخت. استخدام زوج واژگانی «إمرأة/زوج» که در این روایت انجام گرفته، با چهار زوج واژگانی: «بعل/إمرأة»، «زوج/زوج»، «رجل/إمرأة» و «ذکر/أنثی» که در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته‌اند، هماهنگی نداشته، حکایت از وجود ضعف در لایه

۴۸. جهت مشاهده اطلاعات درباره رابطه محدثان و قُصَّاص، رک: «نقش قصه‌پردازان در تاریخ اسلام»، ص ۱۳۴-۱۳۷.

زبانی این حدیث دارد.

مطالعه لایه فرهنگی این حدیث نیز دلالت بر تأثیرپذیری این روایت از گفتمان‌های جاهلی عرب در حوزه خانواده دارد. عرب جاهلی با صورت بندی معنای «شوهر» در قالب «بعل» که پیش از این در افاده معنای «خداوندگار» مورد استفاده قرار می‌گرفته، در پی استقرار گفتمان شوهرمحوری در خانه قدم برداشته است. این در حالی است که گفتمان قرآنی با تقویت زوج واژگانی «زوج/ زوج» که بیانگر رابطه مقارنتی میان شوهر و همسر است، در مسیری متفاوت از فرهنگ جاهلی حرکت کرده است.

مطالعه لایه ادبی این حدیث نیز با مقایسه نسخه‌های گوناگون آن در جوامع روایی فریقین سامان یافته است. وجود تعارض‌ها و تناقض‌های فراوان میان این روایات که حتی اجازه جمع تبریعی میان آنها را نیز نمی‌دهد، بیانگر عدم وجود استحکام متنی در این روایات است. همچنین، اشتغال این روایات بروقاعی که به دور از حقیقت تاریخی هستند نیز امکان صدور از مصدر نبوی (ص) را دچار خدشه می‌سازد.

منابع

الف. فارسی و عربی

- قرآن کریم.
- الأحاد والمثانی، شیبانی، به تحقیق فیصل أحمد الجوابرة، ریاض: دار الراهبة، ۱۴۱۱ق.
- الاستبصار، شیخ طوسی، به تصحیح حسن خراسان، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ع)، صفار، به تحقیق محسن کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- تاج اللغة وصحاح العربیة، جوهری، به تحقیق احمد عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
- تاریخ العرب القديم والبعثة النبویة، العلی، بیروت: شركة المطبوعات للتوزیع والنشر، ۲۰۰۰م.
- تاریخ اللغات السامیة، اسرائیل ولفنسون، مصر: دانشگاه قاهره، ۱۹۲۹م.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
- تدوین الحدیث عند الشیعة الامامیة، محمدعلی مهدوی راد، تهران: هستی نما، ۱۴۳۱ق.

- تدوین السنة الشریفة، محمدرضا حسینی جلالی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- تفسیر العیاشی، عیاشی، به تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
- الجامع، معمر بن راشد، به تحقیق حبیب الأعظمی، پاکستان: المجلس العالمي، ۱۴۰۳ق.
- جزء أحمد بن فرات (عوالی منتقاه من جزئه، انتقاء الذهبی)، احمد بن فرات، به تحقیق عبدالله بن العامری، الإمارات: دار الریان، ۱۴۱۳ق.
- الحدیث والمحدثون، ابوزهو، قاهرة: دار الفكر العربي، ۱۳۷۸ق.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، به تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار الفكر، بی تا.
- سنن أبی داود، سجستانی، به تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: مكتبة العصرية، بی تا.
- سنن الترمذی، ترمذی، به تحقیق احمد محمد شاکر و دیگران، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۹۵ق.
- سنن الدارمی، دارمی، به تحقیق فواز احمد زمزلی، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
- السنة قبل التدوین، محمد عجاج خطیب، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۵ق.
- السیر والمغازی، محمد بن اسحاق، به تحقیق محمد حمیدالله، بیروت: معهد الدراسات و الأبحاث للتعريف، بی تا.
- فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی، محمد جواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ش.
- فرهنگ جامع عربی - فارسی، احمد سیاح، تهران: کتاب فروشی اسلام، ۱۳۴۸ش.
- فرهنگ هنوارش های پهلوی، محمد جواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ش.
- قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
- کتاب مقدس؛ کتب عهد عتیق و عهد جدید، بایبل سوسائیتی، لندن: دار السلطنة، ۱۸۹۵م.
- لسان العرب، ابن منظور، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- مباحثی در علل الحدیث، احمد پاکتچی، تهران: انجمن علمی هیات دانشگاه امام

- صادق (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- مجمع البحرين، طریحی، به تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، شیخ طبرسی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، به تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.
- مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، به تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ ق.
- مسند البزار، بزار، به تحقیق محفوظ رحمان زین الله، المدینة المنورة: مكتبة العلوم والقلم، ۱۹۸۸ م.
- مسند الرویانی، رویانی، به تحقیق ایمن علی ابویمانی، قاهرة: مؤسسة قرطبة، ۱۴۱۶ ق.
- المسند للشاشی، چاچی، به تحقیق محفوظ زین الله، المدینة المنورة: مكتبة العلوم والقلم، ۱۴۱۰ ق.
- المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، فیومی، بیروت: المكتبة العلمیة، بی تا.
- مصنف ابن ابی شیبہ، ابن ابی شیبہ، به تحقیق کمال یوسف، ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹ ق.
- المصنف، عبدالرزاق صنعانی، به تحقیق حبیب الأعظمی، پاکستان: المجلس العالمی، ۱۴۰۳ ق.
- معجم مقائیس اللغة، ابن فارس، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ ق.
- معرفة الصحابة، ابونعیم اصفهانی، به تحقیق عادل العزازی، ریاض: دار الوطن للنشر، ۱۴۱۹ ق.
- مفاتیح الغیب، فخر رازی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، به تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت / دمشق: دار العلم / دار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
- المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، بغداد: دانشگاه بغداد، ۱۴۱۳ ق.
- «مقایسه الگوهای رابطه انسان و خدا در محدوده جاهلیت و ظهور اسلام»، عادل عندلیبی، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ ش.
- نشانه شناسی کاربرد، فرزانه سجودی، تهران: نشر علم، ۱۳۹۰ ش.

- نقد متن، احمد پاکتچی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.
 - «نقش قصه‌پردازان در تاریخ اسلام»، رسول جعفریان، مجله کیهان اندیشه، شماره سی‌ام،
 خرداد و تیر ۱۳۶۹.
 - الهدایة الكبرى، خصیبه، بیروت: انتشارات البلاغ، ۱۴۱۹ ق.

ب. انگلیسی

- *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Zammit, Leiden: Brill, 2002.
 - *A Concise Dictionary of Akkadian*, Black.J & George.A & Postgate.N, Otto Harrassowitz verlag & Wiesbaden, 2000.
 - *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Muss Arnolt, Berlin: Reuther & Reichard, 1905.
 - *A Dictionary of the Targumim*, Marcus Jastrow, London/New York, 1903.
 - *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Gesenius, ed. F.A. Brown, Oxford, 1939.
 - *Comparative Dictionary of Geez*, Leslau, Otto Harrassowitz & Wiesbaden, 1991.
 - *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Hoftijzer & Jongeling, , Leiden: Brill, 1995.
 - *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Orel & Stolbova, Leiden: Brill, 1995.
 - *Metaphors We Live By*, Lakoff & Johnson, Chicago: Chicago University Press, 1980.
 - *Sabaic Dictionary*, Beeston&Muller, Beyrouth: Librairie du Liban, 1982.
 - *Syriac-English Dictionary*, Louis Costaz, Beirut: Dar El-Machreq, 2002.
 - *The Assyrian Dictionary*, Gelb & Landsberger & Oppenheim & Reiner, Chicago: Oriental Institute of Chicago University, 1998.
 - *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Arthur Jeffery, Baroda: Oriental Institute, 1938.