

تاریخ‌گذاری روایت «للمرأة ستران...» بر مبنای روش تحلیلی اسناد - متن و کارکرد آن

زینب اخباری^۱
محمدحسین بیات^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰

چکیده

عوامل متعددی در جوامع مختلف بر وضعیت زنان اثر گذاشته است. مطالعه سیرتاریخ زندگی بشر، از فراز و فرودهای زیادی در جوامع و وضعیت ایشان خبر می‌دهد. برهه‌ای از این زمان، سده اول و دوم هجری است که با ظهور اسلام، وضعیت زنان، ابتدا در منطقه حجاز و با فتوحات، در بخشی از غرب آسیا تحت تأثیر قرار گرفت. فرهنگ‌های مختلف با قوانین جدید اسلام در آمیخت و وضعیتی جدید را برای زنان به وجود آورد که بخشی از آن مربوط به قبل از اسلام و بخشی مربوط به بعد از اسلام بود؛ از جمله، خرده فرهنگ زنده در گور کردن زنان که قبل از اسلام وجود داشت و بعد از اسلام ممنوع شد. این پژوهش به بررسی یکی از گزاره‌های این فرهنگ می‌پردازد که در قالب روایت از پیامبر ﷺ آمده است. در این تعبیر، قبر و همسر برای زن به عنوان دو پوشش در نظر گرفته شده و قبر برای پوشاندن او برتر از همسر است. بر اساس روش تاریخ‌گذاری تحلیلی اسناد - متن و تعیین حلقه مشترک در مطالعه پیش رو، آشکار می‌شود که اصالت متنی این روایت به قبل از اسلام و ایجاد سند آن، به دوره بعد از اسلام بازمی‌گردد. کارکرد این تعبیر جاهلی، کنترل و محدودیت زنان در مسائل اقتصادی و کاهش نفوذ در مناصب حاکمیتی است؛ اگرچه این روایت در جریان فقهی احکام زنان نیز اثر گذاشته است.

کلید واژه‌ها: تاریخ‌گذاری، ستر، زنان، قبر، همسر، روایات و هن زنان.

۱. مقدمه

فروکاستن جایگاه زنان به عنوان امری آشکار در لایه‌های اجتماعی پیش از بعثت

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی (z_akhbari@yahoo.com) (نویسنده مسئول).

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی (dr.mohammadhoseinbayat@gmail.com).

پیامبر ﷺ وجود داشت. نابرابری‌های جنسیتی در ابعاد مختلفی از فرهنگ و اجتماع آن روز قابل رؤیت بود. گاهی این نابرابری‌ها ریشه اقتصادی داشت و بر مبنای فواید و منافع مالی صورت می‌گرفت. در زیست بیابانی و نیمه بیابانی مکه و اطرافش و سبک زندگی کوچ‌نشینی و صحراگردی - که آن مردمان داشتند - منفعت بخش بودن، اهمیت زیادی دارد؛ زیرا در این شیوه زندگی، به دلیل نبود امکانات طبیعی چون آب، زمین‌های حاصل‌خیز کشاورزی، گرمای زیاد و خشکی صحرا، شرایط زندگی سخت بود. در این صورت، مثمر‌تر بودن افراد، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.

از طرفی، رواج جنگ و در مواردی غارت قبایل دیگر نیز در این جامعه به دلایل گوناگون وجود دارد. این منطقه از سایر مناطق دارای تمدن دور بوده و از مؤلفه‌های تمدن، فقط از تجارت کردن برخوردار است. وضعیت زنان در چنین جامعه به طور قطع، متأثر از بوم و نحوه زیست در آن خواهد بود. زنان به دلیل آن‌که در جنگ‌ها کارایی لازم را نداشته و نمی‌توانستند به عنوان نیروی نظامی مؤثر در جنگ‌های قبیله‌ای و غارت‌ها شرکت کنند، بهره‌وری اقتصادی کمتری داشتند. ایشان به طور معمول از ارث محروم بودند؛ زیرا در گرفتن غنیمت‌ها و جمع ثروت، نقشی برای قبیله نداشتند و یا به اندازه مردان اثربخش نبودند. آنان به عنوان یک امر اقتصادی، بعد از مرگ همسران، به ارث برده می‌شدند. به همین دلیل، از جایگاه فروتری نیز برخوردار بودند. یکی از مؤلفه‌های اثرگذار در به وجود آمدن جایگاه فروگاهی زنان و تولید ادبیات خاص در خانواده و جامعه برای آنان، اقتصاد است. ریشه این نابرابری جنسیتی را می‌توان در ساخت‌های اجتماعی جستجو کرد.

وضعیت اشتغال زنان نیز نسبت به مردان متفاوت بود. زنان به دلیل نقش اقتصادی کمتر نسبت به مردان، قدرت کمتر و جایگاه فروتری به دست می‌آوردند تا جایی که در مواردی برخی به حذف فیزیکی ایشان و کشتن نوزادان دختر دست می‌زدند.

مطالعات زیادی در مراکز علمی، پژوهشگاه‌ها و مراکز فرهنگی درباره مسائل زنان انجام گرفته است. این پژوهش‌ها در ابعاد گوناگون مسائل زنان، از جمله وضعیت اجتماعی، ویژگی‌های جنسیتی، تبعیض‌های آنان در طول تاریخ، نگاه ادیان به زنان و... است. جمع‌آوری آثار نگارش شده در حوزه زنان، خود نیازمند پژوهش‌های مجزایی است؛ زیرا صدها اثر در ابعاد مختلف، در قالب کتاب، مقاله، رساله و پایان‌نامه در جوامع و مراکز مختلف پژوهشی انجام شده است. مطالعاتی در زمینه تاریخ‌گذاری، در قالب کتاب و

مقاله نیز در داخل کشور منتشر شده است. برخی از این آثار به شرح و تبیین روش تاریخ‌گذاری و یا تاریخ‌گذاری برخی روایات پرداخته است که در میان این پژوهش‌ها، تاریخ‌گذاری برخی از روایات زنان نیز مشاهده می‌شود؛ همچون:

- «تاریخ‌گذاری روایات مذمت حضور اجتماعی زنان در منابع فریقین، براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن»، معصومه ریعان، دانشگاه قم. در این رساله بخشی از روایات - که حضور زنان را در اجتماع مذمت می‌کند - تاریخ‌گذاری شده است.
- «تاریخ‌گذاری روایت مدح و ذم زنان با رویکرد اسنادی» از رضوان قیاسی که در مقطع کارشناسی ارشد انجام شده است. در این پژوهش، روایت‌های «نقصان عقل»، روایت «الجنة تحت اقدام امهات» و «النساء کلهما خیر» تاریخ‌گذاری شده است.
- «تاریخ‌گذاری روایت "لن یفلح قوم ولوا امرأة" براساس روش تحلیل سند و متن»، معصومه ریعان، محمدکاظم رحمان ستایش.
- «بررسی سندی و دلالتی روایات حجاب در منابع حدیثی اهل سنت با تأکید بر روش تعیین حلقه مشترک»، زینب السادات حسینی، فاطمه قربانی.
- «تاریخ‌گذاری روایت "اذا كانت... امورکم الی نساءکم فبطن الارض خیر من ظهرها" بر مبنای تحلیل اسناد و متن»، محمد کاظم رحمان ستایش، معصومه ریعان.
- «اعتبارسنجی روایات فتنه زنان»، علی راد، زینب مجلسی راد.
- «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد»، سیدعلی آقایی. در این مقاله روایت فتنه زنان تاریخ‌گذاری شده است.

علاوه بر این موارد، مطالعات دیگری نیز از این نوع انجام شده است؛ اما تاکنون پژوهشی درباره روایت «للمرأة ستران...» انجام نشده است. در این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که اصالت این گزاره چگونه است و تولید این تعبیر چه کارکرد و منافعی را در پی دارد؟ با روش تاریخ‌گذاری سندی و متنی، اصالت این گزاره، یعنی سترزن به وسیله قبر مورد بررسی قرار می‌گیرد. روایات مربوط به پوشاندن زن با قبر را با اسم «ستر المرأة» نام‌گذاری می‌کنیم تا بهتر درباره آن بحث شود.

۲. روایت ستر المرأة

برخی گزاره‌های دینی در شبکه فرهنگی بزرگ‌تری از مفاهیم وجود دارند. یک چهارچوب فرهنگی

در موضوعی خاص، شئون مختلفی را در برمی‌گیرد. این امر به دلیل اهمیت و گستردگی موضوع است. موضوع پرده‌نشینی زنان، بعد از وفات پیامبر ﷺ مورد توجه قرار گرفت و دارای ابعاد گوناگون شد. این موضوع در دولت عباسیان، بعد از اموی‌ها، به دلیل دوری از منش و آموزه‌های نبوی و رواج خوی شاهانه در بُعد سیاسی، به حرم‌سراها و نقش شایان آنان در سیاست منجر شد.

بخشی از این موضوع دارای بعد خانوادگی است. یکی از این گزاره‌ها، موضوع ستر و پوشش زن توسط همسر و قبر است. به این مفهوم با الفاظ مختلف در فرهنگ آن روز اشاره شده است؛ تعابیری چون بهترین داماد قبر است^۱، برای زن ده عورت است. هنگام ازدواج، یکی از آن‌ها توسط همسر پوشیده و بقیه با قبر پوشانده خواهد شد. بهترین کُف برای زن قبر است.^۲ نیز همین مفاهیم را منتقل می‌کنند. از این میان، به بررسی روایت پوشش توسط همسر و قبر می‌پردازیم:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ جُمُهورٍ، ثنا هِشَامُ بْنُ خَالِدِ الْأَزْرَقِ، نا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْقَسْرِيّ، عَنْ أَبِي رُوَيْقٍ، عَنِ الصَّحَّاحِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِلْمَرْأَةِ سِتْرَانِ»، قِيلَ: وَ مَا هُمَا؟ قَالَ: «الرَّوْحُ، وَالْقَبْرُ». قِيلَ: فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الْقَبْرُ»؛

ابن عباس گفت که پیامبر ﷺ فرمودند: برای زن دو پوشش است. گفته شد: آن دو چیست؟ فرمودند: همسر و قبر. گفته شد: کدام یک پوشاننده‌تر است؟ فرمودند: قبر.^۳

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَزِيدَ الْعَسْكَرِيِّ بَدْمَشَقِ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا أَبُو رُوَيْقٍ الْحَمْدَانِيُّ عَنِ الصَّحَّاحِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِلْمَرْأَةِ سِتْرَانِ: الْقَبْرُ وَالرَّوْحُ فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ قَالَ الْقَبْرُ»^۴

در این زمینه، تاریخ‌گذاری سندی و متنی، به تحلیل و فهم متن کمک خواهد کرد.

۱-۲. تاریخ‌گذاری سندی روایت سترالمرأة

محور اصلی این روایت، ستر زن با قبر است که به سه طریق در معاجم طبرانی^۵ آمده و در

۱. عن النبي ﷺ قال: «نِعْمَ الصَّهْرُ الْقَبْرُ» (لسان العرب، ج ۴، ص ۴۷۱).

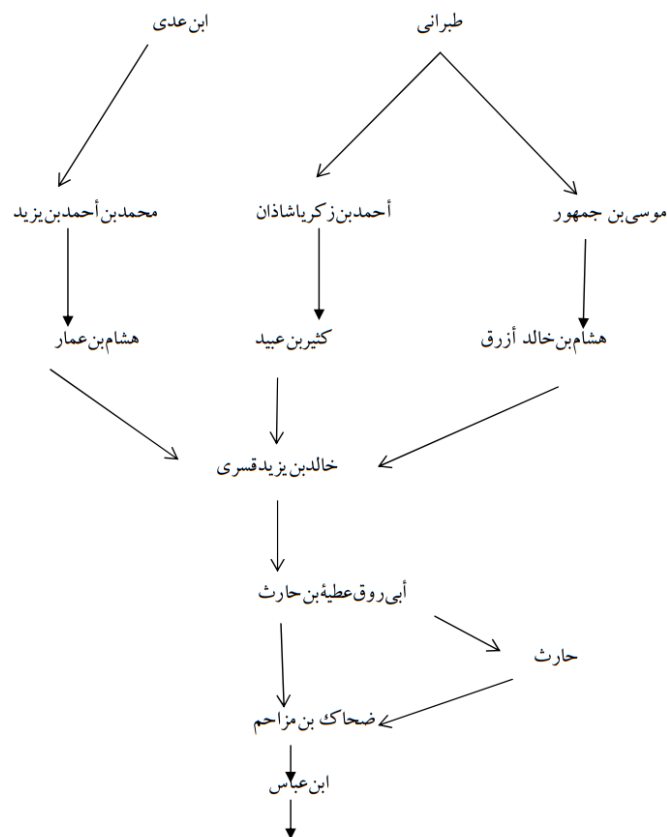
۲. «للمرأة عشر عورات، إذا تزوجت استترت عورة وإذا ماتت استترت عوراتها كلها» (الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، ج ۲، ص ۳۶۴؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة و أثرها السیء فی الامة، ج ۳، ص ۵۸۶)؛ «نعم الكفو القبر للجارية» (الفردوس، ج ۴، ص ۲۵۹).

۳. المعجم الاوسط، ج ۸، ص ۱۵۱.

۴. الكامل، ج ۳، ص ۱۵.

۵. المعجم الصغير، ج ۲، ص ۲۳۰؛ المعجم الاوسط، ج ۸، ص ۱۵۱؛ المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۹۶.

بخش‌هایی با هم اشتراک دارند. طریق ابن عباس، از ضحاک بن مزاحم، از ابی روق، از خالد بن یزید قسری از هشام بن خالد الأزرق از موسی بن جمهور نقل شده است. ابن عدی نیز از طریق دیگری این روایت را آورده که در بخش‌هایی با هم مشترک هستند.^۱



حلقه مشترک^۲ این روایت خالد بن یزید است. طریق اول، از طرق طبرانی با موسی بن جمهور بن زریق تنیسی آغاز می‌گردد و به ابن عباس می‌رسد. بغدادی می‌گوید که موسی بن

۱. الکامل، ج ۳، ص ۱۵.

۲. بنا بر تعریف ینبل، حلقه مشترک دیرین‌ترین راوی شبکه است که حدیث را برای بیش از یک نفر روایت کند و یا به تعبیر دیگر، نخستین جا از شبکه اسناد که همچون چتر باز شده است (رک: تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد، ص ۱۵۰).

جمهور، اهل بغداد بود، ولی در تنیس حدیث می‌گفت. تنیس جزیره‌ای در شمال مصر بود.^۱ ابن جزری او را ثقه مشهور و از بزرگان می‌داند که حدود سال ۳۰۰ق، وفات کرد.^۲ هشام بن خالد الأزرق در دمشق از وی حدیث شنیده است.^۳

هشام بن خالد در سال ۲۴۹ق، از دنیا رفت. کنیه او ابومروان و اهل دمشق است. درباره وثاقت او اختلاف نظر است. برخی او را صدوق^۴ و از ثقات دمشق می‌دانند.^۵ وی از خالد بن یزید حدیث نقل کرده؛ در حالی که خالد، زیاد خطا می‌کرد و حدیث منکر نیز در احادیثش وجود داشت. ابن حجر نیز به ضعف هشام قایل است.^۶

در حدیث خالد بن یزید قسری تردید است. جدّ او در دوران اموی‌ها حاکم عراق بود و در دشنام به حضرت علی علیه السلام به خاطر ترس از بنی امیه مبالغه کرده است.^۷ ابن منظور، قسرا نام قبیله‌ای از بجیلة می‌داند. جدّ او قبل از اسلام، در دوره جاهلیت کاهن بود. از نظری حدیث خالد غیر معتبر است و برای آن متابعی نیست.^۸

ابن عدی تمامی احادیث او را بدون متابیع از لحاظ سند و متن می‌داند. خالد در نزد وی فردی ضعیف و دارای احادیث منفرد است.^۹ ابن عدیم، ابن عساکر، ابن حجر،^{۱۰} به تبعیت از ابن عدی او را تضعیف کرده‌اند. ذهبی نیز با تعبیر «لیس بقوی» از وی یاد کرده است که احادیث باطل و منکر نقل می‌کند.^{۱۱} طبرانی نیز می‌گوید که کسی جز خالد بن یزید این حدیث را از اَبی روق روایت نکرده است.^{۱۲} سال تولد و وفات وی نیز مشخص نیست. او حلقه مشترک روایت و احتمالاً عامل ایجاد و سپس انتشار این حدیث در اواخر قرن دوم بوده

۱. معجم البلدان، ج ۲، ص ۵۱.

۲. غایة النهایة فی طبقات القراء، ج ۲، ص ۳۱۸.

۳. تاریخ دمشق، ج ۶۰، ص ۴۰۲؛ تاریخ بغداد، ج ۱۵، ص ۵۰.

۴. تذهیب تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۴۰۹.

۵. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۹۸.

۶. لسان المیزان، ج ۹، ص ۴۴۰.

۷. البته خودش با نقل گمنامی احتمال خلاف آن را نیز داده است (اسد الغابه، ج ۱، ص ۱۱۱).

۸. مختصر تاریخ دمشق، ج ۸، ص ۳.

۹. وی می‌گوید متقدمین درباره خالد بن یزید به دو دلیل نظری نداده‌اند: یا از وی غفلت کرده‌اند و یا در نزد ایشان فرد مهمی در بین راویان نبوده است (الکامل، ج ۳، ص ۴۳۳).

۱۰. بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ج ۷، ص ۳۱۸؛ تاریخ دمشق، ج ۱۶، ص ۲۸۸؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۴۸.

۱۱. تذهیب تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۶۴۷.

۱۲. المعجم الصغیر، ج ۲، ص ۲۳۰.

است. او این حدیث را از ابی روق نقل می‌کند.

ابی روق عطیة بن حارث همدانی و ادعی نیز فردی غیر ثقه است.^۱ دارالقطنی او را متروک می‌داند.^۲ ابن جوزی، ابن حجر نیز او را ضعیف دانسته‌اند^۳ و از نظر ابن حجر مجهول و حدیثش نزد بخاری دارای اعتبار نیست.^۴ او این حدیث را از حارث نقل کرده است. سال وفات او نیز مشخص نیست. در طریق اول، از طرق نقل طبرانی، بین ابی روق و ضحاک بن مزاحم، حارث بن عبدالله همدانی وجود دارد.

حارث بن عبدالله همدانی کوفی، متوفی سال ۶۵ق، است. درباره وی در منابع رجالی اهل سنت اختلاف است. برخی او را توثیق و برخی جرح کرده‌اند.^۵ ذهبی و ابن حجر او را مصاحب امام علی علیه السلام،^۶ دارای علم زیاد و از جمله شیعیان می‌دانند؛ اما در حدیث، لین است. ذهبی در کتاب خویش وی را در حدیث ضعیف، کذاب و متهم به کذب معرفی می‌کند.^۷ ذهبی نیز قول شعبی را حمل بر خطا کردن وی به صورت غیر عمدی می‌داند.

عثمان بن سعید دارمی و احمد بن صالح مصری او را ثقه معرفی کرده‌اند و ابوبکر بن ابی داود می‌گوید وی فقیه‌ترین مردمان است که فرایض را از امام علی علیه السلام آموخت.^۸ باید توجه نمود که حکم ایشان به ضعف او، بنا بر همان قول شعبی است. تقریباً تمامی جرح‌های وی به همان یک قول شعبی باز می‌گردد که خود باعث ایجاد تردید است. حدیث حارث در سنن اربعة مورد توجه و قوی محسوب می‌شود. او از ضحاک بن مزاحم هلالی نیز حدیث نقل کرده است.^۹

۱. التکمیل فی الجرح و تعدیل، ج ۲، ص ۲۵۴.

۲. موسوعه اقوال ابی الحسن الدارقطنی، ج ۲، ص ۴۹۱.

۳. الموضوعات، ج ۲، ص ۲۳۰؛ لسان المیزان، ج ۴، ص ۳۷۱.

۴. لسان المیزان، ج ۴، ص ۳۷۱. این فرد با ابی روق عطیة بن الحارث الکوفی متفاوت است. وی در بین برخی از اهل سنت صالح و صدوق و برخی چون بخاری (التاریخ الکبیر، ج ۷، ص ۱۳) بدون مدح و ذمی و نسائی، ابن حنبل، ترمذی، ابن ماجه به نقل روایت از او پرداخته‌اند (الجرح و التعدیل، ج ۶، ص ۳۸۲؛ موسوعه اقوال ابی الحسن الدارقطنی، ج ۳، ص ۱۱؛ معانی الاخبار، ج ۲، ص ۳۲۷؛ تهذیب الکمال، ج ۳۳، ص ۳۱۹. در بین شیعیان هم وی جزو معتقدین به ولایت اهل بیت است (الذریعه، ج ۴، ص ۲۵۳).

۵. تنقیح المقال، ج ۱۷، ص ۶۲.

۶. لسان المیزان، ج ۷، ص ۱۹۲.

۷. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۳۵.

۸. غایه النهایه، ج ۱، ص ۲۰۱.

۹. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۳۵.

ضحاک بن مزاحم خراسانی از طبقه تابعان و کوفی است.^۱ بخاری کنیه او را ابوالقاسم و سال وفاتش را ۱۰۲ق، و یا ۱۰۵ق، بیان می‌کند که در سمرقند و بلخ نیز بوده است.^۲ مزی او را ثقه می‌داند. سفیان ثوری نیز می‌گوید تفسیر را از چهار نفر اخذ کنید: سعید بن جبیر، مجاهد، عکرمه و ضحاک.^۳ او مفسر بزرگی است و مرجع تفاسیر بزرگی چون تفسیر الطبری، مجمع البیان^۴ و از اصحاب امام سجاده علیه السلام است.^۵ در بین رجال یون شیعیه به مذهب او اشاره نشده و مدح و ذمی درباره اش نیامده است،^۶ اما برقی و کشی نیز در رجال خود او را از دوستان اران امیرالمومنین علیه السلام آورده‌اند.^۷ تستری از ظاهر کلام شیخ نتیجه گرفته که وی امامی بوده و به اختلاف درباره وضعیت او در عامه نیز اشاره کرده و در جمع بندی خود، او را عامی - که تشیع وی غیر معلوم است - اعلام می‌کند.^۸

ابن عدی در الثقات، ابوقتیبه، ابوداود و طیالسی ملاقات او با ابن عباس را به طور قطع رد کرده‌اند.^۹ تنها ذم رسیده به او از یحیی بن سعید است که ضحاک را ضعیف می‌داند.^{۱۰} ضحاک این روایت را از ابن عباس نقل می‌کند.

عبدالله بن عباس سه سال قبل از هجرت در شعب ابی طالب به دنیا آمد. در هنگام وفات پیامبر صلی الله علیه و آله سیزده ساله بود.^{۱۱} او سی ماه محضر پیامبر صلی الله علیه و آله را درک کرد^{۱۲} و از بزرگان صحابه پیغمبر صلی الله علیه و آله بود؛ به نحوی که افراد زیادی از او حدیث نقل کرده‌اند. در سال ۶۸ هجری در تبعیدگاهش در طائف درگذشت.^{۱۳} او از یاران امیرالمومنین علیه السلام و مورد تأیید آن حضرت

۱. رجال الطوسی، ج ۱، ص ۹۵.

۲. تاریخ الکبیر، ج ۴، ص ۳۳۲.

۳. تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۲۹۴.

۴. تفسیر و مفسران، ج ۱، ص ۴۱۴.

۵. معجم الرجال، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

۶. رجال الکشی، ج ۱، ص ۱۱۶.

۷. رجال البرقی، ج ۱، ص ۴.

۸. قاموس الرجال، ج ۵، ص ۵۳۸.

۹. تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۲۹۴.

۱۰. اعیان الشیعیه، ج ۴۴۴، ص ۴۴۴.

۱۱. الاستیعاب، ج ۳، ص ۹۳۳.

۱۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۳۲.

۱۳. اسد الغابه، ج ۳، ص ۲۹۱؛ الاصابه فی تمییز الصحابه، ج ۴، ص ۱۳۰.

بود و به عنوان فرماندار بصره، فرمانده سپاه در جنگ صفین، نماینده ایشان^۱ در ماجرای حکمیت بود و با ابوموسی اشعری مخالفت کرد.^۲ وی در نظر غالب علمای فریقین توثیق شده است. بدین روی او و راوی بعد از او جاعل حدیث نیستند.

خالد بن یزید حلقه مشترک این روایت است. در طریق اول هشام و خالد و عطیه جرح شده بودند؛ به نحوی که رجالیان، ایشان را از زمره نقل کنندگان روایت کذب، منکر و ضعیف می دانند. این روایت در ربع چهارم قرن دوم و یا اوایل قرن سوم، توسط خالد بن یزید و سپس هشام از او نقل شده است و خود خالد نیز این حدیث را از فردی ضعیف گرفته است.

در طریق دوم، طبری از احمد بن زکریا شاذان، از کثیر بن عبید، از خالد بن یزید روایت را نقل می کند. ابو عبد الله احمد بن زکریا شاذان در بصره، ولی دارای اصالت اهوازی است^۳ و از شیوخ طبرانی است. به همین دلیل، در منابع اهل سنت درباره ایشان ذم و مدحی نیست؛ جز ابوبکر اسماعیلی که وی را زاهد و منصور می دانند.^۴ وی روایت را از کثیر بن عبید نقل کرده است.

کثیر بن عبید بن نمیر، معروف به ابوالحسن مذحجی حمصی است که در منطقه حمص از سوریه امروزی مقری و امام بود و در سال ۲۴۹ق، در گذشت. ابن منظور او را ثقه دانسته که به شغل کفش دوزی یا کفش فروشی پرداخت. او در سال ۲۵۵ق، نیز در آنجا حدیث نقل کرده است.^۵ ذهبی او را عارف، سید، خائف و عابد می داند.^۶ ابوالحسن این حدیث را از خالد بن یزید نقل می کند که جایگاهش اشاره شد. ادامه سند دوم با سند اول یکی است که شرح راویانش را گذرانندیم. طریق سوم نیز با دو سند قبلی اشتراکاتی دارد و دو راوی، با آنها (محمد بن احمد بن یزید عسکری و هشام بن عمار) متمایز است.

محمد بن احمد بن یزید ساکن دمشق بود و به حدیث گویی در آنجا پرداخت.^۷ وی در حدیث از جمله ضعفا بود و در مواردی به وضع، سرقت حدیث و بیان احادیث منکر نیز

۱. التکمیل فی جرح، ج ۸، ص ۳۳۴ و ۳۳۶.

۲. تاریخ الامم و المملوک، ج ۴، ص ۵۱.

۳. المعجم اسامی، ج ۱، ص ۳۴۷؛ ارشاد القاصی، ج ۱، ص ۱۱۶.

۴. ارشاد القاصی، ج ۱، ص ۱۱۶.

۵. مختصر تاریخ دمشق، ج ۲۱، ص ۱۴۲.

۶. تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۱۲۰۸.

۷. تاریخ دمشق، ج ۵۱، ص ۱۶۷.

پرداخته است.^۱ او متروک الحدیث و متوفای ۲۹۴ق، است و از عبید بن کثیر عامری کوفی و هشام بن عمار بن نصیر روایت نقل می‌کند.^۲

هشام بن عمار بن نصیر بن میسر بن أبان سلمی مشهور به ابوالولید دمشقی، خطیب و سخنران مسجد جامع دمشق بود^۳ و در سال ۲۴۵ق، ازدنیارفت و عمری طولانی داشت. هشام با الفاضلی چون ثقه، صدوق، کیس، کیس کیس (با تکرار) و لیس بالکذوب توثیق شده است. او برای سماع حدیث سفر کرد و از افراد زیادی حدیث شنید.^۴ هشام به صحت عقل و رأی، علم زیاد و رجوع مردم به وی برای دریافت حدیث شهرت داشت؛ اما احمد بن حنبل او را طیاش خفیف (لابالی‌گری) دانسته است.^۵ در این طریق بعد از هشام، خالد بن یزید است؛ اما خالد، جزء روایان هشام نیست.^۶ بنابراین سند از هشام تا خالد منقطع است. به نظر می‌آید این روایت توسط خالد بن یزید - که از اهالی دمشق ولی ساکن کوفه بود - در عهد عباسیان ایجاد شد و سپس توسط عده‌ای از روایان دیگر گسترش یافت که برخی از آن‌ها کوفی و برخی اهل منطقه شامات بودند. بیشتر روایان این حدیث شامی هستند و این روایت، حدیث شامیان است که بین کوفه و شام در گردش بوده است. برخی از روایان منتشرکننده بعد از خالد بن یزید و حتی قبل از خالد - که در هر سه سند ثابت هستند - نیز جرح شده و در مواردی نیز سند روایت تا خالد قطع است.

۲-۲. تاریخ‌گذاری متنی روایت سترالمراة

از نظر تاریخ‌گذاری، منبع انتشار این روایت قرن چهارم به بعد است. طبرانی، ابن عدی (با سند) و دیلمی (به صورت مرفوع) این گزاره را در کتب خویش آورده‌اند. متن روایت نیز در برخی منابع بعد از قرن چهارم به صورت کوتاه و یا مختصر شده با ارجاع به کتاب طبرانی وجود دارد.^۷ بنابراین، متن روایت در کتب بعدی به صورت کوتاه تر منتشر شده و از بین نقل‌های گوناگون در مواردی تصحیف نیز دیده می‌شود. طبرانی در المعجم الاوسط، به جای فایهما

۱. تاریخ الاسلام، ج ۲۳، ص ۵۵۷؛ الكامل فی الضعفاء، ج ۷، ص ۳۲۸.

۲. المغنی، ج ۲، ص ۴۲۰.

۳. اکمال تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۱۵۱.

۴. معجم المفسرین، ج ۲، ص ۷۱۲.

۵. تهذیب الکمال، ج ۳۰، ص ۲۴۷ - ۲۵۰.

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۲۸.

۷. مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۱۲؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۱۸؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۰۹ و ۴۱۳؛ الموضوعات، ص ۲۱۸.

أستر، تعبیر فایهما أفضل آورده است. سپس دیگران به تقلید از وی در منابع خود عبارت را تصحیف شده نیز به کار برده‌اند.

ریشه تاریخی این تعبیر به روزگاری قبل از ظهور اسلام بازمی‌گردد؛ دورانی که در آن، امری چون زنده به گور کردن زنان وجود داشته است. جمعیت مکه در آستانه بعثت هزار نفر یا قبیله قریش با برخی طوایفش - که در مکه ساکن شده‌اند - هزار نفر بود.^۱ از طرفی، فردی به نام صعصعه بن ناجیه، نزد پیامبر ﷺ مدعی شد که جان ۲۸۰ دختر را در جاهلیت خرید و از زنده به گور کردن آنان ممانعت کرد.^۲ نسبت این دو عدد نشان می‌دهد که جمعیت هزار نفری، ظرفیت چنین کشتار گسترده‌ای ندارد، مگر در دو حالت: اول، آن‌که رسم کشتن دختران به صورت زنده به گور کردن غیر از مکه، در اطراف آن نیز وجود داشته باشد و دوم، آن‌که در تعداد کمی از قبایل این امر وجود داشته و در حال تبدیل شدن به یک پدیده اجتماعی بوده است؛ زیرا قرآن در آیات مختلفی، به طور مستقیم و غیرمستقیم زنده به گور کردن ایشان را مذمت کرده است.^۳ اشاره قرآن به این امر، اصل پنهان کردن دختران در خاک و قبر را برای کشتن ایشان تأیید می‌کند؛ به نحوی که باید برای مخاطب عصر نزول این پدیده آشنا باشد. بنابراین، حتی اگر کشتن دختران با پنهان کردن ایشان در قبر به صورت گسترده هم انجام نشود، اما برای مخاطب اولیه نزول، این آیات امری نامأنوس نیست.

روایت ستر، جنبه سلبی، نهی یا مذمت پوشاندگی قبر برای زنان و دختران ندارد، بلکه گویی مؤید حذف دختران است. برخی از اشعار، در دوره جاهلیت با رویکرد ایجابی، با این گزاره روایی، همخوانی دارد و با آن از نظر معنایی هماهنگ است،

| | |
|--|---------------------------------------|
| لَکُلِّ أَبٍ بِنْتٌ یُّرْجَى بَقَاءِ وَهَآ | ثلاثه اصهار إذا ذکر الصَّهر |
| فبیت یغطمها و بعل یصونها | وقبریوارها وخیرهم القبر؛ ^۴ |

هر پدری دختری داشته که بخواهد ماندگار شود، هرگاه به یاد داماد می‌افتد، سه داماد دارد: خانه‌ای که پنهانش کند، شوهری که نگهش دارد و قبری که او را بپوشاند. و بهترین شان قبر است.

۱. نصب قریش، ص ۴۱۲ به بعد؛ ساکنان مکه، ص ۱۲۹.

۲. المحبر، ج ۱، ص ۱۴۱.

۳. سوره تکویر، آیه ۹ و ۱۰؛ سوره نحل، آیه ۵۸ و ۵۹.

۴. المحاسن و المساوی، ص ۴۱۰؛ الف باء فی انواع الاداب، ج ۱، ص ۴۳۷.

این اشعار نشان از آن دارد که ابتدای زمانی این تعابیر به قبل از بعثت پیامبر ﷺ باز می‌گردد؛ چون بازتاب آن در شعر جاهلی نشان‌دهنده پدیده‌ای است که مردمان با آن آشنا بوده‌اند و شعر تبلور آداب، رسوم و فرهنگ‌ها نیز بوده است. همچنین آثاری از این مفهوم با رویکرد ایجابی در تایید وجود این عبارت «پوشاندگی قبر و زوج برای زن» در اشعار قرون بعدی، چون قرن پنج و شش هم مشاهده می‌گردد؛ به نحوی که حتی شاعرانی بعد از اسلام به وجود چنین مفهومی در شعر اشاره کرده‌اند. بنابراین، از نظر تاریخ متنی، آغاز تعبیر ستر زنان توسط همسر و قبر به دوره پیشااسلام باز می‌گردد، نه عصر نبوی. همان‌طور که در تاریخ‌گذاری سندی مشخص شد، این روایت از دوره عباسیان به بعد احیا و بازنشر شد و از نظر تاریخ‌گذاری منبع، نیز مربوط به قرن چهارم و در کتب ابن عدی و طبرانی آمده است.

۲-۳. تاریخ‌گذاری سندی و متن روایت سترالمراه

از نظر سندی این روایت دارای افرادی است که به شدن جرح شده‌اند و از حلقه مشترک تا پیامبر ﷺ هم راویان تعدیل شده‌اند؛ اما نمی‌تواند محل اطمینان قرار گیرد. راوی حلقه مشترک یک شامی است که در کوفه و فضای آن روایت را مطرح نموده و جدّ وی نیز یک شامی، از والیان اموی در کوفه بوده است. برخی راویان دیگر از حلقه مشترک به بالا (سمت مجامع روایی) نیز کوفی و یا بصری بوده‌اند و سند از حلقه مشترک تا پیامبر ﷺ رشد وارونه^۱ دارد. اهمیت این مناطق جغرافیایی در این است که فضای آن‌ها می‌تواند در تولید مفاهیم سخت‌گیرانه علیه زنان مورد توجه باشد به خصوص بعد از جنگ جمل و کشتاری که در این جنگ با محوریت یکی از همسران پیامبر ﷺ اتفاق افتاد. از طرفی، در منطقه شامات، قبل از عباسیان تلاش‌هایی صورت گرفت تا برخی از فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های جاهلی دوباره احیا شود. خالد دارای جدی است که در جاهلیت کاهن بوده و بعد هم وارد شامات شده است. پس می‌توان احتمال داد این گفتار جاهلی از چه طریقی وارد کوفه شده و توسط خالد بیان شده است. از نظر تاریخ متنی این روایت نیز چند نکته مورد توجه است:

۱. یعنی یک روایت، در طبقه اول به صحابی یا تابعی نسبت داده شده است، ولی در برخی منابع دیگر در طبقات بعد، همان روایت به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود؛ اصطلاحاً به این فرآیند رشد وارونه اسناد گفته می‌شود («نقد دیدگاه مستشرقان درباره حلقه مشترک با تکیه بر حدیث شیعه»، ص ۵۵).

۱. در آیاتی از قرآن، کشتن فرزند به شدت نهی شده است. خداوند در سوره اسراء از کشتن فرزندان به صورت عمومی، هم پسران و هم دختران، نهی می‌کند و آن را خطایی بزرگ می‌داند:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾^۱

و از بیم تنگدستی فرزندان خود را مکشید. ماییم که به آن‌ها و شما روزی می‌بخشیم. آری کشتن آنان همواره خطایی بزرگ است.

همچنین در آیه ۵۱ سوره انعام نیز از این کار نهی می‌کند. اشاره این آیات به کشتن دختران، قبل از اسلام باز می‌گردد؛ اما در سوره تکویر، طور خاص، زنده به گور کردن دختران را مذمت می‌کند:

﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾^۲

پرسند چو زان دخترک زنده به گور، به کدامین گناه کشته شده است.

این روایت با صریح این آیات در تضاد است و بنابراین نمی‌تواند ایجاد چنین مفهومی را برای بعد از ظهور اسلام دانست؛ زیرا اسلام در پی ایجاد چنین مفهوم فرهنگی نیست، بلکه با توجه به وجود چنین رفتاری قبل از ظهور اسلام و مذمت و نهی آیات قرآن درباره این مسئله، مفهومی ماقبل اسلام، توسط یک شامی، در قالب تعبیری روایت‌گونه به پیامبر ﷺ منتسب و در عهد عباسیان احیا شده است.

۲. این امر در سیره نبوی اصلاً گزارش نشده و بعد از ایشان نیز در سیره عملی و گفتاری اهل بیت ایشان تا عصر امام دوازدهم علیه السلام وجود ندارد. بنابراین، اصالت این روایت به دوران حیات پیامبر ﷺ نرسیده و ایشان و هیچ‌یک از اهل بیت شان علیهم السلام دختری را به وسیله قبر نپوشانده‌اند و یا برستر زنان بدین شیوه تأکید نکرده‌اند. این روایت یک رفتار پیشااسلامی است که بعد از پیامبر ﷺ به صورت لفظی، نه عملی احیا شده است.

۳. وضعیت این روایت در معاجم روایی شیعه، خود تأکیدی بر استدلال پیشین و بر عدم اصالت این روایت در عهد حیات پیامبر ﷺ و عدم گفتار ایشان نیز هست. این روایت در هیچ‌یک از معاجم روایی شیعه نیامده، مگر در مسند زید بن علی، از شیعیان زیدیه، که

۱. سوره اسراء، آیه ۳۱.

۲. سوره تکویر، آیه ۸ و ۹.

روایت را بدون سند نقل کرده است. وی حدیث را از ابن عدی گرفته، که وضعیت این سند را به عنوان سند سوم در قسمت قبل بررسی کردیم.^۱

۴. علاوه بر موارد فوق - که تاریخ مفهوم و ایجاد متن را معین می‌کند - برخی از رجالیون اهل سنت این روایت را جعلی دانسته‌اند.^۲ همچنین فتنی این روایت را ذیل حکایت دفن رقیه، دختر پیامبر ﷺ آورده است و آن را جزء احادیث موضوع و جعلی می‌داند که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده؛^۳ اما در منابع زیادی از منابع اهل سنت نیز این روایات آمده ورد نشده است.

اگر این احتمال را بپذیریم، با توجه به حلقه مشترک سندی این روایت می‌توان این تعبیر را به طور احتمالی، بخشی از اقوال مردمانی دانست که برای دفن دختر پیامبر ﷺ جمع شده‌اند؛ از آن جهت که بنا بر عادت جاهلی، دفن کردن دختران را سترایشان می‌دانستند، در این باب هم همان تعبیر را برای پیامبر ﷺ به کار بردند و این رسوبات فرهنگی جاهلی در آن جا بازتاب داده شده است.

۵. اهمیت متنی این روایت و روایات همگون این است که این روایت، با مجموعه دیگری از روایات فقهی - اجتماعی همراه شده است که در آن‌ها نیز بر برخی محرومیت‌های زنان تأکید شده و در سخت‌گیری بر ایشان اثر گذاشته است. در واقع، زمانی اهمیت این روایات، حتی در صورت جعل، برای ما روشن می‌شود که این روایات را در قالب مجموعه‌ای بزرگ‌تر ببینیم که به صورت زنجیره‌وار با ادبیات متنی خاص و واژگانی مشترک در معنای کلامی یکسان به یکدیگر وصل می‌گردد.

۴-۲. روایات همگون با روایت سترالمراه

روایات همگون، روایاتی هستند که مشابهت معنایی نزدیک و در مواردی، مشابهت لفظی نیز با روایت اصلی دارند و در چهارچوب بزرگ‌تر یک جریان معنایی را شکل می‌دهند و باعث ایجاد یک فرهنگ می‌شوند. گاهی به مجموعه آن‌ها خانواده حدیثی می‌گویند. تعداد

۱. مسند زید بن علی، ج ۱، ص ۴۹۹

۲. رک: مجمع زواید، ج ۴، ص ۳۱۲؛ المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص ۹۶؛ شرح جامع صغیر، ج ۵، ص ۳۷۱؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۱، ص ۱۶۸ و...

۳. الموضوعات، ص ۲۱۸.

این روایات تقریباً زیاد است و جای بررسی آن در مجالی دیگر است؛ اما به صورت فهرست وار به برخی از این مضامین اشاره می‌گردد:

حدیثی بنی علی بن طالب - صلوات الله علیه - : «للمرأة عشر عورات، إذا تزوجت استترت عورة وإذا ماتت استترت عورتها كلها».^۱

«النساء عورة خلق من ضعف، فاستروا عورتهم بالبُيوت وداروا ضعفهن بالسكوت».^۲
 قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأعظم ما تكون المرأة من الله ما كانت في بيتها».^۳

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «المرأة عورة فاحبسوها في البيوت».^۴

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «خُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ فَجُعِلَتْ نَهْمُهَا فِي الرَّجُلِ، فَاحْبِسُوا نِسَاءَكُمْ».^۵
 قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «خزنتها النساء يلزمن الرجال».^۶

و...

این احادیث یک شبکه معنایی را تشکیل می‌دهند که با توجه به استفاده از واژه عورت برای زنان، تاریخ این متون به قبل از اسلام بازمی‌گردد. گسترش و نهادینه شدن این تعابیر به عنوان روایت، فرهنگی را در پی دارد که منجر به بسیاری از رفتارهای سخت برای زنان خواهد شد. باز نشر و احیای این روایات به بعد از دوران حیات پیامبر ﷺ بازمی‌گردد؛ اما اصالت متنی آن مربوط به قبل از اسلام و نوع نگاه جاهلی به زنان است. نگاه اسلام به استضعاف کشیدن زنان نیست. این تعابیر دارای کارکردهایی هستند که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۳. کارکرد روایت سترالمراه

سؤالی در این بخش مطرح است، این که ایجاد چنین نابرابری جنسیتی در جامعه با تعابیر خاص چه اهداف و یا مزایایی را در پی خواهد داشت؟ به عبارت دیگر، چنین هندسه

۱. مسند زید، ص ۴۹۹.

۲. مداراة الناس، ج ۱، ص ۱۴۰ - ۲۸۱.

۳. المغنی فی الضعفاء، ج ۱، ص ۱۷۶.

۴. مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۷۸.

۵. المحاسن و المساوی، ج ۱۰، ص ۲۲۱.

۶. المعجم الاوسط، ج ۳، ص ۲۵۶.

معنایی - که زنان دارای خلقتی ضعیف و ناقص، نوعی عورت هستند - چه کارکردی را در پی خواهد داشت و اهمیت آن در چیست؟ نگاهی عمیق روشن می‌کند که این نوع گفتمان، خالی از فایده نیست و می‌تواند منافی را داشته باشد.

۱-۳. کارکرد اقتصادی

این روایات، بنا بر نص صریح آیات قرآن، دارای کارکرد اقتصادی است. کشتن فرزندان در جاهلیت وجود داشته است؛ اما در بین فرزندان پسر و دختر، اولویت با کشتن دختران است؛ زیرا آنان سودآوری اقتصادی ندارند. دختران در جنگ‌ها به اندازه مردان جنگاوری و بهره‌مندند. در دفاع از قبیله و جلوگیری از ضرر و غارت طایفه به اندازه مردان کارایی ندارند. همچنین میزان زنان جنگاوری که می‌توانستند قبایل دیگر را غارت کنند و سود اقتصادی داشته باشند، نسبت به مردان کمتر است. دختران و زنان در جنگ‌ها ممکن است به اسارت درآیند و یا در صورت ازدواج با قبایل دیگر از قبیله خارج شده و با فرزندآوری به قبایل دیگر سود رسانند و این برای قبیله و طایفه خود زن، نوعی ضرر اقتصادی است. بنابراین، اولویت با کشتن و حذف فیزیکی زنان و فرزندان دختر است. آیات قرآن به صراحت، به همین دلیل اشاره دارد که در جاهلیت، فرزندان به خاطر ترس از فقر و منافع اقتصادی کشته می‌شدند و این کار را مذمت کرده و از آن نهی می‌کند.^۱ آیاتی از سوره تکویر و نحل به صراحت، به زنده به گور کردن دختران و مذمت این عمل اشاره دارد. بنابراین، اولین و مهم‌ترین کارکرد کشتن زنان و در گور کردن ایشان، در قبل از اسلام، اقتصاد و منافع مادی است. این روایات نیز به همان عمل جاهلی با ادبیاتی دیگر اشاره دارد؛ اما با ظهور اسلام این تعابیر کارکردهای دیگر هم یافت.

برخی گزارش‌های تاریخی نشان از آن دارد که علت اصلی زنده به گور کردن دختران در جاهلیت به دلیل وقوعی جنگی بوده است که در آن، برخی دختران به اسارت رفته‌اند و مدتی بعد از پایان جنگ، قرار بر بازگشت دختران به قبیله خویش شده است؛ اما یکی از دختران - که با یکی از افراد قبیله مقابل ازدواج کرده و صاحب فرزند بوده - حاضر به بازگشت به قبیله خود نمی‌شود و پدر دختر از آنجا به بعد تصمیم به کشتن و زنده در خاک کردن ایشان می‌گیرد.^۲ از این تعبیر، گاهی برای بیان غیرت در جاهلیت استفاده می‌شود، اما

۱. سوره اسراء، آیه ۳۱؛ سوره انعام، آیه ۵۱؛ سوره تکویر، آیه ۸-۹؛ سوره نحل، آیه ۵۸-۵۹.

۲. المفصل فی تاریخ العرب، ج ۵، ص ۹۸.

این دلیل استواری نیست؛ زیرا این جریان درباره قیس بن عاصم نقل شده است و او جزء نام‌آوران عرب نیست و نزدیک عهد رسالت زندگی کرده است. عمل او در این فرصت کوتاه، نمی‌تواند شایع شود.^۱ چه بسا اشاره قرآن به مذمت این عمل، برای رساندن نهایت پستی و بدی عمل باشد. در قرآن برای از بین بردن و سترایشان با قبردلیل مالی در نظر گرفته شده است و در صورت صحت این بیان و ننگ و عار دانستن دختر داشتن، این دلیل در درجه بعدی اهمیت قرار می‌گیرد. بنابراین، اولین و مهم‌ترین کارکرد کشتن دختران و پوشاندن ایشان به وسیله قبر و ادبیات تولید شده برای آن، کارکرد اقتصادی است.

۲-۳. کارکرد فرهنگی - اجتماعی

با ظهور اسلام، برخی از رفتارهای جاهلی از بین رفت، اما ادبیات، مثل‌ها، حکایات و گفتمان‌های آن باقی ماند. نمونه آن، تعبیر عورت بودن زنان و یا ستر عورت کردن ایشان است که به زنده در خاک کردن و پوشاندن ایشان توسط قبر و همسر اشاره می‌کند. بعد از اسلام، این ادبیات با کارکرد فرهنگی و اجتماعی بازتولید شد که می‌توان برای آن علل فرهنگی و اجتماعی را یافت،

۱. در دوره عباسیان حرمسراها گسترش یافت و کنیزان زیادی در داخل این حرمسراها قدرتمند و ذی نفوذ شدند. برخی از ایشان زنان توانمند و با استعدادی بودند که خواندن و نوشتن می‌دانستند و از نظر قیمت ارزش زیادی داشتند. برخی از آن‌ها به همسری برخی خلفا عباسی درآمد بودند و در بین شان رقابت سختی در تصاحب قدرت و صاحب ولیعهد شدن وجود داشت؛ به عنوان نمونه خیزران، مادر هارون الرشید، بعد از آن‌که صاحب فرزند شد، قدرت بسیاری در ممالک اسلامی به دست آورد و در شمار فرمانروایان قرار گرفت.^۲

برخی از ایشان بر خلفا تسلط و نفوذ داشتند؛ به نحوی که ثروت‌های زیادی را برهم زده بودند و یا وزیر و... را منصوب و جا به جا می‌کردند. نمونه بارز این موارد در عصر عباسی، کنیزان زیبارویی بودند که اگر موسیقی می‌دانستند، اختیار فرمانروایی را از خلیفه می‌گرفتند.^۳ این کنیزان دارای گردش مالی بالایی بودند و خلفا برای آنان بهای گزافی

۱. رک: «تحلیل جامعه شناختی مسأله زنده به گور کردن دختران»، ص ۲۰۸.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ص ۸۹۳.

۳. همان.

پرداخت می‌کردند. آنان در مقابل آوازخوانی، سرودن اشعار برای خلفا و حاکمان، تعلیم موسیقی و خوانندگی، درآمدهایی نیز داشتند. این زنان در خدمت برخی مردان تعلیم موسیقی و آواز می‌دیدند. این اتفاقات خود عامل بزرگی در مکشوفه بودن زنان در آن عصر بود. این ادبیات و گفتمان‌ها برای کنترل و جلوگیری از قدرت‌گرفتن ایشان در مواردی بازتولید شد. در واقع، کارکرد این تعابیر در این دوره، محدودکردن ایشان و قدرتشان بود؛ اما نه با حذف از طریق کشتن و زنده درگورکردن، بلکه از طریق حذف فیزیکی از برخی از عرصه‌های قدرت و ثروت در داخل کاخ‌ها و حرمسراها، قدرت آنان محدود و کنترل می‌شد؛ اما این بار این تعابیر جاهلی، متناسب با جامعه اسلامی و در قالب روایاتی احیا شد.

۲. عامل دیگر، وجود برخی احکام فقهی مربوط به کنیزان است. کنیزان در مواردی مانند نمازخواندن مکلف به پوشاندن سر خود نبودند؛ به عنوان مثال، مالکی‌ها، بدون پوشش بودن سر کنیزان را سنت می‌دانند.^۱ همچنین حنفی‌ها نیز سر زنان را عورت نمی‌دانند و نماز خواندن ایشان، بدون پوشش سر را جایز می‌دانند.^۲ آثار این‌گونه فتواها را تا عصر مرحوم مجلسی اول حتی در بین شیعیان می‌توان دید. وجود این نگاه‌ها، در دوران عباسیان، با ورود کنیزان زیاد در حرمسراها بزرگ، می‌تواند بر مکشوف بودن زنان اثر آشکار گذارد. صنعانی در بیانی علت هلاکی زنان این امت را برای سرهای ایشان می‌داند.^۳

فساد در مدینه و منطقه شامات نیز میراث دوران اموی بود که وضعیت اجتماعی خاصی را در ظواهر پوشش زنان به وجود آورد. بنابراین، تلاش برای بازخوانی و احیای این تعابیر جاهلی در قالب روایت، کارکرد فرهنگی دیگر این کلمات است. در واقع، این کلمات همان ابتدای اسلام به عنوان خرده‌فرهنگ به بعد اسلام منتقل شده بود؛ ولی با توجه به وضعیت اواخر قرن اول و دوم، ضرورت احیا و بازخوانی این تعابیر جهت کنترل و محدودکردن زنان به طور محسوس آشکار می‌شود. به همین دلیل، همان‌طور که در بخش تاریخ‌گذاری مشاهده شد، این ادبیات، در اواخر قرن دوم، دوباره طرح شده است. بدین روی، کارکرد فرهنگی - اجتماعی در اولویت دوم قرار می‌گیرد؛ اما این روایات کارکردهای دیگری نیز دارند.

۱. مواهب الجلیل، ج ۲، ص ۱۸۴.

۲. تحفه الفقهاء، ج ۱، ص ۱۴۶.

۳. المصنف، ج ۱۱، ص ۳۰۵.

۳-۳. کارکرد فقهی

قرارگرفتن در جریان فقهی، کارکرد دیگر این روایات با درجه سوم اهمیت است. این روایت بخشی از یک جریان روایی بزرگ تر است که در آن زنان عورت خوانده شده‌اند. در آن روایات نیز زن برای پوشیده و سترشدن باید در خانه محبوس شود. این دسته از روایات طعن و ذم زنان به حضور در جامعه است که در قسمت روایات همگون اشاره شد؛ به عنوان نمونه، روایت «المرأة عورة، و اقرب ما تكون من ربهها اذا كانت فی قعر بیته، فاذا خرجت استشرفها الشیطان»^۱ را افراد مختلفی چون طبرانی،^۲ ابن حبان،^۳ ترمذی^۴ و عبدالرزاق صنعانی^۵ در کتب خویش آورده‌اند. راوی اصلی این روایت ابی الاحوص است که از طریق ابن مسعود روایت را به پیامبر ﷺ می‌رساند و مورد توجه فقیهان اهل سنت در دوره‌های بعد از ابن مسعود قرار گرفت و اغلب افراد، این روایت را با سند ترمذی و از طریق وی نقل می‌کنند.^۶ این روایت به طور عمده برای لباس نمازگزار، مورد توجه این دسته از فقیهان قرار گرفت^۷ و برخی نیز آن را در باب اذن همسر برای خروج از منزل قرار داده‌اند.^۸ به هر صورت، عامل اصلی انتشار این روایت توجه فقیهان اهل سنت به آن است.

این روایت با روایات ممنوعیت خروج زنان از منزل همگون و مشابه است و همگی بعد وفات پیامبر ﷺ محل توجه فراوان قرار گرفتند. بعد وفات پیامبر ﷺ ابتدا کراهت خروج زنان برای نماز از منزل در قالب عباراتی طرح و براقامه نماز در منزل تأکید شد^۹ و برای آن افضلیت قایل شدند.^{۱۰} سپس در روایاتی خواسته شد که اگر زنان برای رفتن به مسجد اذن خواستند، برایشان سخت نگیرید.^{۱۱} برخلاف این اذن برخی صحابه چون فرزند خلیفه دوم

۱. المصنف، ج ۲، ص ۲۷۷.

۲. المعجم الصغیر، ج ۸، ص ۱۰۱.

۳. صحیح ابن حبان، ج ۱۲، ص ۴۱۲.

۴. سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹.

۵. المصنف (صنعانی)، ج ۳، ص ۱۵۰.

۶. المغنی، ج ۴، ص ۴۵۴؛ الشرح الکبیر، ج ۷، ص ۳۴۲.

۷. عمده القاری، ج ۹، ص ۹۰.

۸. صحیح، ج ۱۲، ص ۴۱۳.

۹. المنهاج، ج ۶، ص ۱۷۸؛ المغنی، ج ۲، ص ۲۳۲-۲۳۳.

۱۰. المصنف، ص ۱۵۰.

۱۱. همان، ص ۱۵۱.

اظهار داشتند، برای چنین اذنی کراهت دارند.^۱ مجموعه روایات دیگری که بر عدم خروج زنان و پرده‌نشینی ایشان تأکید دارد، روایاتی است که اشاره بر کم لباس یا گرسنه نگه داشتن زنان جهت عدم مراجعت به بیرون از خانه است.^۲ برخی از این روایات در بخش‌های قبل اشاره شد. بدین روی، بر اساس گفتار ذهبی، این روایات با مسائل نماز شروع شد؛ ولی با پرده‌نشینی و حبس و خانه‌نشینی آنان پایان یافت.^۳ با بررسی سندی این روایات می‌توان فهمید، انتشار این روایات در قرن دوم است.

بنابراین، روایات ستر عورت در قالب مجموعه بزرگ تراز روایات قرار دارند که جهت‌گیری کلی این روایات تأکید بر عدم خروج زنان از منزل، حتی برای رفتن به مسجد است؛^۴ تا آنجا که در روایاتی، نمازخواندن در مکان استراحت ایشان بهتر است.^۵ بنابراین، کارکرد سوم این روایات کمک و هم‌افزایی با روایت ممنوعیت حضور زنان در جامعه و مشارکت جمعی ایشان و سازوکاری برای مدلل کردن هدف محدودسازی زنان است.

۴. نتیجه

- این روایت به اواخر قرن اول و اواخر قرن دوم بازگشته و کلام پیامبر ﷺ نبوده؛ اما به ایشان منتسب شده و روایت رشد وارونه سند دارد. این روایت با روایات همگونش، عورت دانستن زنان را تقویت کرد و زمینه‌ساز یک جریان در احکام فقهی زنان بر مبنای عورت بودن ایشان شد.
- در سیره و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان و در آیات قرآن چنین نحوه پوششی برای زنان در مقام عمل و گفتار وجود ندارد.
- این تعابیر در شهرهای کوفه، بصره، مکه و شام توسط راویانی جا به جا شده و کم‌کم بین مردم منتشر شده است. سپس به عنوان امری فرهنگی که زنان باید توسط دیگران (همسر، قبر، خانه و خانواده) پوشیده و مستتر گردند، نهادینه شده است.

۱. همان، ص ۱۴۷؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۷۶.

۲. استعینوا علی النساء بالعری (المعجم الصغیر، ج ۳، ص ۲۵۶؛ ج ۱۹، ص ۴۳۸). اعروا النساء یلزم الحجال، خزنتها النساء یلزم الحجال (مسند الشهاب، ج ۱، ص ۴۰۰؛ تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۳۷۴؛ تاریخ دمشق، ج ۲۵، ص ۲۱۴). اجیعوا النساء غیر مضر و اعروهن عریا غیر مبرح... (الکامل، ج ۴، ص ۳۳۲).

۳. المغنی، ص ۳۶۰.

۴. مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۷.

۵. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۷.

۴. این روایت به واسطه انتساب به پیامبر ﷺ، بعد از ظهور اسلام، دارای کارکردهای گوناگونی شد. کارکرد اقتصادی آن برای ماقبل اسلام بود؛ اما کارکرد فرهنگی و فقهی آن، به صورت توأمان، بعد از اسلام، وجود داشته و به شرح زیر است:



کتابنامه

- قرآن کریم
- اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، شیخ محمد بن حسن طوسی، مشهد: موسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- ارشاد القاصی و الدانی الی تراجم شیوخ الطبرانی منصورى ابوالطیب، نایف بن صلاح، ریاض: مکتبه ابن تیمیه - امارات: دارالکیان، بی تا.
- الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ابن عبدالبر، بیروت: دارالجیل، ۱۴۱۲ق.
- اسد الغابه فی معرفة الصحابه، ابن اثیر علی بن محمد، قاهره: دارالشعب، ۱۹۷۰م.
- الاصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر عسقلانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- اکمال المعلم بفوائد مسلم، قاضی عیاض، مصر: دارالوفاء، ۱۴۱۹ق.
- اکمال تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ابن قلیح بن عبدالله غلطای، الفاروق الحدیثه، ۱۴۲۲ق.

- البدايه و النهايه، ابن كثير، بيروت: داراحياء التراث العربى، بی تا.
- بغیه الطلب فی تاریخ حلب، ابن عدیم عمر بن احمد بن هبه الله، دارالفکر، بی تا.
- تاریخ الامم و الملوك، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، لیدن: بریل، ۱۸۷۹ م.
- التاریخ الكبير بحواشی المطبوع، محمد بن اسماعیل بخاری، هند: دائرة المعارف العثمانیه، بی تا.
- تاریخ بغداد، ابوبکر خطیب بغدادی، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه: علی جواهر کلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۲ ش.
- تاریخ دمشق، ابوالقاسم ابن عساکر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
- تحفه الفقهاء، علاءالدین محمد سمرقندی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
- تذکره الموضوعات، محمد طاهر بن علی صدیقی، بی جا، الطباعه المنیریة، ۱۳۴۳ ق.
- تعلیقات الدارقطنی علی المجروحین لابن حبان، ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی، قاهره: الفاروق الحدیثه، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
- تفسیر و مفسران، محمد هادی معرفت، قم: موسسه فرهنگي التمهید، ۱۳۷۹ ش.
- التکمیل فی الجرح و تعدیل و معرفه الثقات و الضعفاء و المجاهیل، ابن کثیر ابوالفداء اسماعیل بن عمر، یمن: مرکز النعمان للبحوث و الدراسات، ۱۴۳۲ ق.
- تنزیه الشریعه المرفوعه فی الاخبار الشنیعه الموضوعه، نورالدین ابن عراق کنانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۹ ق.
- تنقیح المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی، قم: موسسه آل البيت عليه السلام لأحیاء التراث، بی تا.
- تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، یوسف بن عبدالرحمن مزی، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۰ ق.
- الجامع الصغیر، عبدالرحمن بن ابوبکر سیوطی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- الجرح و التعدیل، ابوحاتم محمد رازی، بیروت: داراحیاء التراث العربی - هند: دایره المعارف العثمانیه، ۱۲۷۱ ق.
- الذریعه الی تصانیف الشیعه، آقا بزرگ طهرانی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- رجال البرقی، ابوجعفر برقی، تهران: منشورات جامعه طهران، بی تا.

- رجال الطوسي، محمد بن حسن طوسي، بي جا، بي تا.
- سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة و اثرها السىء فى الامة، ابو عبد الرحمن الالبانى، رياض: دارالمعارف، ١٤١٢ق.
- سنن ابى داود، ابوداود سليمان بن الاشعب سجستانى، بيروت: المكتبة العصريه صيدا، بي تا.
- سنن الترمذى، محمد بن عيسى ترمذى، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٣ق.
- سير اعلام النبلاء، شمس الدين ذهبى، بيروت: موسسه الرساله، ١٤٠٥ق.
- الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن عبد الرحمن بن محمد مقدسى، دارالكتاب العربى، بي تا.
- عمده القارى، بدرالدين محمود عينى، بيروت: داراحياء التراث العربى، بي تا.
- الف بء فى انواع الاداب و فنون المحاضرات و اللغه، يوسف بن محمد بلوى، بيروت: دارالكتب العلميه، ٢٠٠٩م.
- الفردوس بمانور الخطاب، شيرويه بن شهر دار ديلمى، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٠٦ق.
- قاموس الرجال، محمد تقى شوشترى، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين، ١٤١٠ق.
- الكامل فى التاريخ، ابن اثير ابوالحسن على بن محمد، بيروت: دارصادر، ١٣٨٥ق.
- الكامل فى ضعفاء الرجال، ابن عدى جرجانى. بيروت: الكتب العلميه، ١٤١٨ق.
- الكتاب المصنف فى الاحاديث و الاثار، ابن ابى شيبه، رياض: مكتبه الرشد، ١٤٠٩ق.
- كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال، علاء الدين متقى هندى، بيروت: موسسه الرساله، ١٤٠١ق.
- اللالى المصنوعه فى الاحاديث الموضوعه، عبد الرحمن بن ابى بكر سيوطى، بيروت: دارالكتبه العلميه، ١٤١٧ق.
- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم انصارى، بيروت: دارصادر، ١٤١٤ق.
- لسان الميزان، ابن حجر عسقلانى ابوالفضل احمد بن على، دارالبشائر الاسلاميه، ٢٠٠٢م.
- مجمع الزوايد و منبع الفوائد، ابوالحسن نورالدين هيثمى، قاهره: مكتبه القدسى، ١٤١٤ق.
- المجموع شرح المهذب، ابوزكريا محيى الدين نووى، دارالفكر، بي تا.
- المحاسن و المساوى، ابراهيم بن محمد بيهقى، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٢٠ق.
- مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور محمد بن مكرم انصارى، دمشق: دارالفكر، ١٤٠٢ق.

- مداراه الناس، ابن ابی الدنيا ابوبکر عبدالله بن محمد، بیروت: دارابن حزم، ۱۴۱۸ق
- مسند الامام احمد بن حنبل، ابوعبدالله احمد بن حنبل، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۲۱ق.
- مسند الامام زید، زید بن علی، بیروت: دارمکتبه الحیاه، بی تا.
- مسند الشهاب، ابوعبدالله قضاعی، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۷ق.
- المصنف، ابوبکر عبدالرزاق بن همام صنعانی، هند: المجلس العلمی، ۱۴۰۳ق.
- معانی الاخبار فی شرح اسامی الرجال معانی الاثار، بدرالدین ابومحمد عینی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
- المعجم اسامی شیوخ ابوبکر الاسماعیلی، ابوبکر جرجانی اسماعیلی، مدینه: مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۰ق.
- المعجم الاوسط، سلیمان بن احمد طبرانی، قاهره: دارالحرمین، بی تا.
- معجم البلدان، شهاب الدین یاقوت حموی، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵م.
- معجم الرجال الحدیث، ابوالقاسم خویی، موسسه الخویی الاسلامیه، بی تا.
- المعجم الصغیر، سلیمان بن احمد طبرانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- المعجم الکبیر، سلیمان بن احمد طبرانی، قاهره: مکتبه ابن تیمیه، ۱۴۱۵ق.
- معجم المفسرین من صدر الاسلام، وحتى العصر الحاضر، عادل نویهض، بیروت: موسسه نویهض اثقافیه، ۱۴۰۹ق.
- المغنی فی الضعفاء، شمس الدین ذهبی، بی جا، بی تا.
- المغنی، ابن قدامه، ابومحمد موفق الدین، مصر: مکتبه القاهره، ۱۳۸۸ق.
- المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، دارالساقی، ۱۴۲۲ق.
- المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ابوزکریا محیی الدین نووی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۲ق.
- مواهب الجلیل لشرح مختصر النخلیل، عبدالله محمد عینی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.
- موسوعه اقوال ابی الحسن الدارقطنی فی رجال الحدیث و علله، محمود محمد خلیل، بیروت: عالم الکتب للنشر، ۲۰۰۱م.
- میزان الاعتدال، شمس الدین ذهبی، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۸۲ق.

«ساکنان مکه، تأملی بر چگونگی سکونت قبایل مکه و میزان جمعیت قریش در آستانه ظهور اسلام»، مصطفی پیرمردیان، مهدی عزتی، نشریه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، بهار ۱۳۹۳ش، شماره ۱۴.

«نقد دیدگاه مستشرقان درباره حلقه مشترک با تکیه بر حدیث شیعه»، بی‌بی‌زینب حسینی، علیه رضاداد، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۲۶، ۱۳۹۹ش.