

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
 سال ۱۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲، شماره ۲۹
 مقاله علمی پژوهشی
 صفحات: ۲۹-۵۴

بررسی سندی و دلالتی روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرِّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرِّجَالَ»

داود اسماعیلی *

◀ چکیده

روایت «خیر للنساء» از جمله روایات مشهوری است که با عبارات گوناگون در متون تاریخی، اخلاقی و حدیثی شیعه و اهل سنت گزارش شده است؛ اما به رغم گزارش روایت در متون حدیثی مختلف، به اعتبار سندی آن کمتر توجه شده و بیشتر مطالعات در حوزه دلالت این روایت صورت گرفته است. این پژوهش با توجه به سیر روایتگری حدیث در منابع شیعه و اهل سنت و بررسی دیدگاه‌های ارائه شده در فهم متن آن، به این نکته متفطن شده که از نظر سندی این حدیث فاقد اعتبار است و بیشتر منابع آن را به صورت مرسل گزارش نموده‌اند؛ همچنین در برخی گزارش‌ها اضطراب قابل توجهی دیده می‌شود. در بخش دلالت نیز بیشتر پژوهشگران، روایت را ناظر به حکمی خاص در مورد زنان دانسته و بر این باورند که زنان باید با پرداختن به فعالیت‌های مربوط به خانه‌داری و تربیت فرزند از حضور در اجتماع پرهیز کنند؛ در حالی که با اغماض نسبت به سند این حدیث، اگر مضمون روایت مورد تأمل قرار گیرد، برداشت‌های دیگری نیز درباره آن قابل طرح است و در نتیجه نمی‌توان براساس این کلام، زنان را از حق حضور اجتماعی خود محروم ساخت.

◀ کلیدواژه‌ها: زن، خیر، خیر للنساء، خانه‌داری، اجتماع.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران / d.esmaely@theo.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱

۱. درآمد

پژوهش در متون حدیثی از ضروریات درک صحیح مسائل فقهی و اخلاقی است که همواره در راستای تحلیل دقیق آموزه‌های دینی مورد اهتمام اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. عموم حدیث‌پژوهان، ارزیابی نهایی روایات را به بررسی سندی محدود ساخته و تحلیل روایات از نظر متن و محتوا را نیز ضروری می‌دانند که البته تحقق هر یک از این دو بخش در ضمن مراحل جزئی متعدد محقق می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که غفلت از هر کدام موجب فهم نادرست و برداشت‌های اشتباه از سنت و سخنان پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام می‌گردد. از جمله روایات قابل تأمل در متون حدیثی که در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت آمده و تحلیل‌های گوناگونی درباره آن انجام شده، حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَأَيْرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَأَيْرَاهُنَّ الرَّجَالَ» است. این روایت در منابع مختلف و با عبارات‌های متفاوت گزارش و به حضرت زهرا علیها‌السلام نسبت داده شده است. تحلیل‌های ارائه‌شده درباره این حدیث چنان متفاوت است که گاه قدر مشترکی میان آن‌ها یافت نمی‌شود؛ برای نمونه گروهی تنها با پرداختن به ظاهر این سخن عدم حضور بانوان در اجتماع و خانه‌نشینی آنان را نتیجه گرفته و گروه دیگر با تأکید بر ضعف سند، حدیث را فاقد اعتبار دانسته و آن را وانهاده‌اند. نوشتار پیش رو در صدد است که این روایت را از دو منظر سندی و متنی مورد بررسی قرار دهد؛ لذا در گام نخست به بررسی وضعیت سندی آن در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت پرداخته و سپس با ذکر دیدگاه‌های مطرح‌شده در تحلیل متن روایت، این برداشت‌ها مورد ارزیابی قرار گرفته است.

۱-۱. پیشینه بحث

پژوهش‌هایی که تاکنون در مورد حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» صورت گرفته، بیشتر در پی بررسی مفهوم این سخن و اثبات عدم تعارض محتوای آن با قرآن و دیگر روایات است و پژوهشی کامل درباره دو بُعد سندی و متن این روایت صورت نگرفته است. تنها در یک مقاله با عنوان «معنای کنایی در حدیث خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَأَيْرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَأَيْرَاهُنَّ الرَّجَالَ» (ولوی، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۴۵) با بررسی متن روایت، بر معنای کنایی داشتن آن تأکید شده است؛ نویسنده این مقاله ضمن پذیرش اعتبار سندی روایت، با اشاره به جلوه‌هایی از حضور زنان در جامعه و نیز با توجه به رفتار و عملکرد حضرت زهرا علیها‌السلام،

به این نتیجه می‌رسد که منظور مفهوم معنای کنایی آن بوده و حضرت زهرا ع در صدد بیان این مطلب است که بهترین چیز برای زنان آن است که از نگاه ناپاک به مردان اجتناب و خود را نیز در معرض نگاه آلوده‌ی مردان قرار ندهند. در تحقیق پیش رو افزون بر پی‌جویی روایت در متون حدیثی فریقین و ارزیابی سندی آن، دیدگاه‌های مختلف در مورد مفاد آن نیز بررسی و ارزیابی شده است.

۲. منابع حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ»

پیش‌تر اشاره شد که روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» در منابع شیعه و اهل سنت هر دو یافت می‌شود. از آنجاکه روایت در منابع مختلف با سند و متن متفاوت ذکر شده، در ادامه، سند و متن روایت در همه منابع بررسی می‌شود.

۲-۱. کتب اربعه حدیثی شیعه

این روایت در هیچ‌یک از کتاب‌های چهارگانه حدیثی شیعه *(الکافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، الاستبصار)* وجود ندارد؛ اما در برخی دیگر از منابع حدیثی شیعه دیده می‌شود؛ از جمله منابعی که روایت مورد بحث در آن‌ها نقل شده، عبارت‌اند از:

۲-۱-۱. دعائم الاسلام

ابن حیون^۱ (م ۳۶۳) از دانشمندان قرن چهارم روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» را در کتاب *دعائم الاسلام* چنین نقل نموده است: «وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ فَلَمْ يُجِبْنِي أَحَدٌ مِنَّا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ؛ فَقَالَتْ: مَا مِنْ شَيْءٍ خَيْرٍ لِلْمَرْأَةِ مِنْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا؛ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: صَدَقَتْ أَنَّهَا بَضْعَةٌ مِنِّي» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۲۱۵).

۲-۱-۲. کتاب مولد فاطمه یا اخبار فاطمه

منبع دیگری که روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» در آن نقل شده، کتاب *مولد فاطمه یا اخبار فاطمه* نگاشته شیخ صدوق (م ۳۸۱) است. متأسفانه اصل این کتاب در دسترس نیست، اما شیخ صدوق (م ۳۸۱) در کتاب *عیون اخبار الرضا* ع در «باب ما جاء عن الرضا فی تزویج فاطمه» ذیل حدیث سوم به آن اشاره نموده (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۲۶) و در منابع دیگر نیز از آن یاد شده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۹۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳: ۳۴۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۶۷ و ۱۱۲؛ قهپانی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۲۷۳). محمد هادی

یوسفی غروی با گردآوری روایات این کتاب از منابع روایی دیگر، آن را بازآفرینی و منتشر نموده است. روایت مورد بحث در این کتاب چنین نقل شده: «رَوَى عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَخْبِرُونِي: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ فَعَيَّنَا بِذَلِكَ كُلَّنَا حَتَّى تَفْرُقْنَا، فَرَجَعْتُ إِلَى فَاطِمَةَ فَأَخْبَرْتُهَا الَّذِي قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ [أَنَّهُ] لَيْسَ أَحَدٌ مِنَّا عَلِمَهُ وَلَا عَرَفَهُ! فَقَالَتْ: وَلَكِنِّي أَعْرِفُهُ: خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرِينَ الرِّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرِّجَالُ. فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَأَلْتَنَا: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ خَيْرٌ لَهُنَّ أَنْ لَا يَرِينَ الرِّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرِّجَالُ. فَقَالَ: لَمْ تَعْلَمِيهِ وَأَنْتِ عِنْدِي، فَمَنْ أَخْبَرَكَ؟ قُلْتُ: فَاعْجَبَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي» (یوسفی غروی، ۱۳۸۷ش: ۱۸۰).

۲-۱-۳. مکارم اخلاق النبی و الائمه

از دیگر منابعی که روایت مورد نظر در آن یافت می شود، کتاب مکارم اخلاق النبی و الائمه اثر قطب راوندی^۲ (م ۵۷۳) است؛ این کتاب که موضوع آن سیره اخلاقی پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصومین علیهم السلام است، روایت را چنین نقل نموده: «عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَخْبِرُونِي: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ فَعَيَّنَا فَرَجَعْتُ إِلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَأَخْبَرْتُهَا بِمَا قَالَ أَبُوهَا قَالَتْ: خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرِينَ الرِّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرِّجَالُ. فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي» (قطب راوندی، ۱۴۳۰ق: ۱۲۱).

۲-۱-۴. مناقب آل ابی طالب علیهم السلام

ابن شهر آشوب (م ۵۸۸) از جمله محدثان قرن ششم هجری است که این حدیث را به نقل از دو کتاب حلیه ابی نعیم و مسند ابی یعلی در کتاب مناقب آل ابی طالب علیهم السلام خود گزارش نموده است. در این دو کتاب، در ضمن حدیثی که از عایشه نقل کرده، حضرت فاطمه علیها السلام را صادق ترین زنان زمان خود دانسته و به دنبال آن و در روایت دیگری، در مورد ماجرای از رسول خدا ﷺ می خواهد تا تفصیل مطلب را از فاطمه علیها السلام سؤال کند؛ زیرا او دروغ نمی گوید. سپس ضمن اشاره به ویژگی های دیگر آن حضرت مانند عابده بودن ایشان می گوید: «وَقَالَ النَّبِيُّ لَهَا أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ قَالَتْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا رَجُلٌ فَضَمَّهَا إِلَيْهِ وَقَالَ دُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳: ۳۴۱).

۵-۱-۲. مکارم الاخلاق

حسن بن فضل طبرسی از علمای قرن ششم در کتاب مکارم الاخلاق، از امام صادق ع روایت نموده که فرمود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْحَدِيثِ الَّذِي قَالَتْهُ فَاطِمَةُ ع: خَيْرُ النِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالَ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: أَتَهَا مِنِّي» (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۲۳۳).

۶-۱-۲. كشف الغمة في معرفة الائمه

علی بن عیسی اربلی (م ۶۹۲) روایت را با عبارتی مانند عبارت شیخ صدوق نقل نموده و تنها در بخش پایانی آن به جای عبارت «فَقَالَ: لَمْ تَعْلَمَهُ وَ أَنْتَ عِنْدِي، فَمَنْ أُخْبِرَكَ؟» عبارت «قَالَ: مَنْ أُخْبِرَكَ فَلَمْ تَعْلَمَهُ وَ أَنْتَ عِنْدِي» آمده است (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۲۳).

۷-۱-۲. منابع متأخر حدیثی شیعه

شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه در باب «بَابُ اسْتِحْبَابِ حُبْسِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا»، این حدیث را به نقل از کتاب كشف الغمة به همان صورت آورده، می نویسد: «عَلَى بْنِ عِيْسَى فِي كَشْفِ الْغَمَّةِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ أَخْبَارِ فَاطِمَةَ ع لِابْنِ بَابُوئِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۶۷)؛ همچنین در باب «بَابُ تَحْرِيمِ رُؤْيَةِ الْمَرْأَةِ الرَّجُلَ الْأَجْنَبِيَّ وَ إِنْ كَانَ أَعْمَى» از کتاب مکارم الاخلاق مرحوم طبرسی نقل نموده است: «الْحَسَنُ الطَّبْرَسِيُّ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّ فَاطِمَةَ قَالَتْ لَهُ فِي حَدِيثٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالَ، فَقَالَ ص: فَاطِمَةُ مِنِّي» (همان، ج ۲۰: ۲۳۲).

فیض کاشانی در کتاب المحجة البيضاء روایت را به نقل از کتاب كشف الغمة با همان عبارت و طبعاً بدون سند ذکر نموده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۴: ۲۱۰).

علامه مجلسی در کتاب بحار الانوار این حدیث را از كشف الغمة (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳: ۵۴) و مکارم الاخلاق (همان، ج ۱۰۱: ۳۶) روایت نموده و به نقل از مصباح الانوار می نویسد: «رَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: أَخْبَرُونِي أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ ع: أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالَ فَأَعْجَبَ النَّبِيُّ ص وَ قَالَ: إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي» (همان، ج ۱۰۰: ۲۳۸ و ج ۱۰۱: ۳۶).

۸-۱-۲. بررسی سندی روایت در منابع حدیثی شیعه

با توجه در اسناد پیش گفته می توان گفت این روایت در همه منابع شیعی به جز مناقب

ابن شهر آشوب، به صورت مرسل و بدون ذکر نام راویان نقل شده است. از آنجاکه ابن شهر آشوب روایت را از حلیه ابی نعیم و مسند ابی یعلی نقل نموده، بررسی تفصیلی سند این دو روایت در ادامه و هنگام بررسی منابع اهل سنت انجام می شود؛ اما چنان که خواهد آمد، سند این دو روایت نیز ضعیف است و در نتیجه، روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» در منابع شیعی از نظر سند پذیرفتنی نیست. البته برخی رجال پژوهان بر موثق و قابل اعتماد بودن نویسنده کتاب دعائم الاسلام تصریح دارند، اما باز در پذیرش روایات این کتاب تشکیک نموده اند (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۰: ۱۸۵).

۲-۲. روایت در منابع حدیثی اهل سنت

با وجودی که حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» در هیچ یک از صحاح اهل سنت ذکر نشده، در میان محدثان اهل سنت، از شهرت روایی برخوردار است و با مضمونی کم و بیش مشابه در کتب حدیثی خود، آن را گزارش نموده اند. از جمله این کتب می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱-۲-۲. حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء

ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰) از محدثان قرن چهارم این روایت را در کتاب حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء با ذکر دو سند بدین صورت نگاشته است:

سند نخست: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْأَوْسَطِيُّ، ثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ عَبَادِ بْنِ الْعَوَّامِ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ، ثنا هُشَيْمٌ، ثنا يُونُسُ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ أَنَسِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟» فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فَسَارَّ عَلِيٌّ إِلَى فَاطِمَةَ فَأَخْبَرَهَا بِذَلِكَ فَقَالَتْ: فَهَلْكَ قُلْتُ لَهُ: خَيْرٌ لَهُنَّ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَوْنَهُنَّ فَرَجَعَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ لَهُ: «مَنْ عَلِمَكَ هَذَا؟» قَالَ: فَاطِمَةُ قَالَ: «إِنَّهَا بَضْعَةٌ مِنِّي» رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنِ عَلِيِّ نَحْوَهُ.

سند دوم: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي حُصَيْنٍ، ثنا جَدِّي أَبُو حُصَيْنٍ، ثنا يَحْيَى الْجَمَّانِيُّ، ثنا قَيْسٌ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِمْرَانَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنِ عَلِيٍّ، أَنَّهُ قَالَ لِفَاطِمَةَ: مَا خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ قَالَتْ: لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَوْنَهُنَّ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِنَّمَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۰).

۲-۲-۲. إحياء علوم الدين

ابوحامد محمد غزالی (م ۵۰۵) حدیث را بدون ذکر راویان و مستقیماً از پیامبر ﷺ نقل کرده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِابْنَتِهِ فَاطِمَةَ عليها السلام: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ قَالَتْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا رَجُلٌ» فَضَمَّهَا إِلَيْهِ وَقَالَ ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؛ فَاسْتَحْسَنَ قَوْلَهَا (غزالی، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ص ۴۶).

۳-۲-۲. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال

متقی هندی (م ۹۷۵) روایت مذکور را به دو صورت نقل نموده است. با وجود اینکه روایت نخست بیشترین شباهت را به روایات شیعی دارد، باز در برخی فقرات با روایات شیعی متفاوت است.

روایت نخست: حسن بصری از امام علی عليه السلام روایت نموده: «قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَنَا لِذَلِكَ جَوَابٌ فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى فَاطِمَةَ عليها السلام قُلْتُ: يَا بِنْتَ مُحَمَّدٍ، إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلْنَا عَنْ مَسْأَلَةٍ فَلَمْ نَدُرْ كَيْفَ نُجِيبُهُ فَقَالَتْ: وَعَنْ أَيُّ شَيْءٍ سَأَلْتُمْ؟ فَقُلْتُ: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ قَالَتْ: فَمَا تَدْرُونَ مَا الْجَوَابُ؟ قُلْتُ لَهَا: لَا فَقَالَتْ: لَيْسَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ جَلَسْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ سَأَلْتَنَا عَنْ مَسْأَلَةٍ فَلَمْ نُجِبَكَ فِيهَا، لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ شَيْءٌ خَيْرٌ مِنْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا قَالَ: وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: فَاطِمَةُ قَالَ: صَدَقْتَ أَنْهَا بَضْعَةٌ مِنِّي» (متقی هندی، ۱۹۸۹م، ج ۱۶: ۸۴۰).

روایت دوم: «عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ فَسَكَتُوا، قَالَ: فَلَمَّا رَجَعْتُ قُلْتُ لِفَاطِمَةَ: أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ قَالَتْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَوْنَهُنَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّمَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» (همان، ج ۱۶: ۸۴۱).

۴-۲-۲. بررسی سندی روایت در منابع حدیثی اهل سنت

با وجود اینکه ابونعیم روایت را با دو سند متفاوت ذکر نموده، هر دو سند از جهاتی قابل تأمل است. البانی در کتاب *سلسلة الاحادیث الضعيفة* پس از ذکر حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» اعتبار آن را نفی نموده و می نویسد: روایت «ما خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ؟ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ: أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَوْنَهُنَّ» ضعیف است؛ زیرا گرچه در طریق نخست همه راویان ثقة‌اند، «يعقوب بن ابراهيم» مجهول است. وی در ادامه، مُدَلِّس بودن «حسن بصری» را دلیل

دیگری بر ضعف حدیث دانسته است. البانی در مورد سند دوم ابونعیم می‌نویسد: «علی بن زید» همان «ابن جدعان» است که از راویان ضعیف در طبقه تابعان به شمار می‌آید. همچنین مراد از «قیس» همان «قیس بن ربیع» از محدثان عراق است که رجالیان او را تضعیف نموده‌اند. «یحیی الحمانی» نیز همان «ابن عبدالحمید» است که هرچند از حافظان حدیث به شمار می‌آید، متهم به سرقت حدیث بوده و احمد حنبل وی را تکذیب نموده است. در نهایت، البانی تصریح نموده که این حدیث از جمله احادیث ضعیفی است که شیخ تویجری در *الصارم المشهور*، بدون بیان ضعف سند آن نقل نموده است و شایسته نیست که مسلمان آنچه را رسول خدا ﷺ فرموده، به وی نسبت دهد (البانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۵۳۸-۵۳۹). هیشمی نیز در *مجمع الزوائد* با اشاره به مجهول بودن برخی راویان این روایات، آن‌ها را تضعیف نموده است (هیشمی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۲۰۲).

روایت غزالی نیز به دلیل فقدان سند پذیرفتنی نیست.

دو روایت متقی هندی نیز سند قابل اعتمادی ندارد. سند روایت اول به دلیل وجود حسن بصری پذیرفتنی نیست؛ زیرا حدیث پژوهان شیعه وی را تضعیف نموده‌اند. فیض کاشانی وی را فاقد علم حقیقی دانسته و تضعیف نموده (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۲۵) و خوانساری او را از دشمنان اهل بیت شمرده (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۲۳). خوبی نیز در شرح *نهج البلاغه*، نامه امام حسن علیه السلام به حسن بصری را دلیل طعن امام بر او و یارانش دانسته است (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۴: ۷). محققان اهل سنت نیز روایات حسن بصری را نپذیرفته‌اند؛ برای نمونه - چنان‌که گذشت - البانی وی را از جمله راویان مدلس می‌شمارد (البانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۵۳۸) و افرادی مانند ابن سعد هم که در *الطبقات الکبری حسن بصری* را توثیق نموده‌اند، روایات مرسل وی را معتبر نمی‌دانند (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۹: ۱۵۷). ذهبی نیز در *تذکره الحفاظ* به‌رغم توصیف وی با ویژگی‌هایی مانند امام، شیخ الاسلام، حافظ و علامه، باز بر مدلس بودن وی تأکید نموده است (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۵۷).

با توجه به این موارد می‌توان دریافت که سند این حدیث، نزد اهل سنت نیز ضعیف بوده و قابل استناد نیست.

بنا بر آنچه گذشت می‌توان گفت: روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» در کتب اربعه شیعه و صحاح

اهل سنت نقل نشده است. تفاوت منابع حدیثی که این روایت را ذکر نموده‌اند، در این است که منابع روایی شیعه آن را به صورت مرسل و منابع اهل سنت آن را با سند ضعیف نقل کرده‌اند؛ در نتیجه از نظر سند قابل اعتماد نیست.

۳. دیدگاه‌های رایج در تبیین مفاد حدیث

در بیان منظور حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است؛ از جمله:

الف. برخی با استناد به این روایت و دیگر روایاتی که بر منع حضور زنان در اجتماع دلالت دارد، زن را موظف به خانه‌نشینی و شوهرداری می‌دانند و بر این اعتقادند که زنان حق حضور در صحنه‌های اجتماعی و امور سیاسی و اقتصادی را ندارند. رشیدرضا این باور را اقتضای فطرت انسانی دانسته، می‌نویسد: «فطرت می‌طلبد زن به بارداری و شیردهی و نگهداری و تربیت فرزندان و کارهای خانه بپردازد» (رشیدرضا، ۱۹۸۴م: ۳۷).

ب. برخی خیریت و افضلیت مطرح در این روایت را نسبی و غالبی می‌دانند؛ بنابراین زنان باید در فعالیت‌های خود به گونه‌ای عمل کنند که با مردی روبه‌رو نشوند و مردی هم با آن‌ها روبه‌رو نگردد. اما موارد ضرورت مواجه شدن زن و مرد از اطلاق حدیث خارج است؛ مواردی مانند کسب علم از مردانی که از نظر علمی بالاتر از زنان‌اند و یا امر به معروف و نهی از منکر و.... در نتیجه روایت حکایتگر نفی مطلق حضور زنان در اجتماع نیست و در عرصه‌های لازم و ضروری، چنین منعی وجود ندارد.

ج. گروه سوم منظور از واژه «خیر» را افضل بودن دانسته و آن را بر استحباب حمل نموده‌اند. امری مستحب که رعایت آن باعث قرب بیشتر بانوان به درگاه الهی می‌گردد. به دیگر سخن، این روایت ناظر بر نوعی توصیه اخلاقی است نه یک حکم شرعی و لازم الاجرا؛ شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد: دلیل اینکه فقها بر اساس مضمون چنین جمله‌هایی فتوا نداده‌اند، ادله قطعی دیگر از آیات و روایات و سیره معصومین علیهم‌السلام، برخلاف مفاد ظاهر این تعبیرهاست و به اصطلاح، ظاهر این جمله‌ها معرض عنده اصحاب است؛ لذا این جمله‌ها حمل بر توصیه اخلاقی شده است و ارزش اخلاقی دارد نه فقهی (مطهری، ۱۳۷۹ش، ج ۱۹: ۵۴۸). با دقت در سخن شهید مطهری دو نکته مهم دیده می‌شود: یکی وجود تعارض میان مفاد این روایت و دیگر روایات؛ دوم اینکه اصحاب و فقها از ظاهر این روایت اعراض داشته‌اند. بنابراین اولاً شهید مطهری دیگر روایات را بر

این روایت مقدم دانسته و ثانیاً دلالت اولیه این حدیث بر منع را پذیرفته؛ اما این دلالت به دلیل اعراض اصحاب قابل اعتماد نیست.

د. ممکن است برخی استناد به این روایت را برای زنان جوامع کنونی دور از ذهن بدانند و بر این باور باشند که گفتار فاطمه علیها السلام که بهترین زنان کسانی اند که «لایرین احدا و لایراهن» و رفتار ایشان در پنهان شدن از مقابل فرد نابینا نمی تواند الگوی زنان ما باشد.

۴. ارزیابی محتوایی حدیث «خَيْرُ لِلنِّسَاءِ»

چنان که پیش تر گفته شد، برخی حدیث پژوهان به رغم ضعف سندی روایت در نقل های مختلف، آن را پذیرفته و در راستای تبیین مفهوم و مدلول آن سخن گفته اند. از آنجا که ارزیابی تحلیل های ارائه شده متوقف بر تحلیل مفاد حدیث براساس قراین گوناگون است، در ادامه، این قراین بررسی می شود:

۴-۱. توجه به مفهوم واژگان اصلی روایت «خَيْرُ لِلنِّسَاءِ»

براساس مطالب پیش گفته در ارزیابی سندی روایت «خَيْرُ لِلنِّسَاءِ» روشن است که سند این روایت از اتقان و استواری لازم برخوردار نیست؛ اختلاف نقل روایت نیز حکایت از این دارد که روایت به صورت لفظ به لفظ نقل نشده و با نوعی نقل به معنا و تسامح در نقل همراه است، در نتیجه استناد به واژگان متن یا عبارت آن قابل تأمل است. اما از آنجا که عبارت «خَيْرُ النَّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالُ» مضمون مشترک روایت در منابع پیش گفته است، می توان براساس معنی و دلالت آن به بررسی و تحلیل روایت پرداخت:

الف. مفهوم دو واژه «يَرَيْنَ» و «يَرَاهُنَّ»: ابن فارس ماده «رأى» را به معنای دیدن با چشم یا اندیشه دانسته، می نویسد: «رأى: الرء و الهمزة و الياء أصلٌ يدلُّ على نظري و إِبصارٍ بعينٍ أو بصيرة» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۷۲). راغب نیز «رأى» را به دیدن و ادراک چیزی که دیدنی و قابل دیدن باشد تفسیر نموده، می نویسد: انواع مختلفی برای دیدن وجود دارد؛ نخست: دیدن و ادراک با حواس ظاهر و آنچه بر این اساس باشد، مانند آیه هفتم سوره تکوین: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»؛ دوم: دیدن با وهم و تخیل، مانند «أَرَى أَنْ زَيْدًا مُنْطَلِقًا» و یا آیه «وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا» (انفال: ۵۰)؛ سوم دیدن با تفکر و اندیشه، مانند آیه «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوُنَّ» (انفال: ۴۸)؛ چهارم دیدن به عقل، مثل آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۷۴). بر

این اساس ممکن است منظور از «رؤیت» در این روایت، نگاه پیوسته و همراه با دقت مرد به زن و زن به مرد باشد؛ نگاهی که نتیجه آن اندیشیدن در جهت یافتن راهی برای ایجاد ارتباط با طرف مقابل گردد؛ زیرا امکان منع نگاه اتفاقی، گذرا و دور از شهوت هریک از طرفین به دیگری وجود ندارد. افزون بر اینکه در برخی روایات، نگاه بر قسمت‌هایی از بدن زن تجویز شده است؛ مانند آنجا که راوی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم نگاه کردن به کدام قسمت بدن زنان نامحرم برای مرد جایز است؟ فرمودند: «چهره، دو کف دست و دو قدم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۵۲۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵: ۱۱۶). همچنین برخی روایات بر حرمت پوشاندن چهره زن در حال احرام دلالت دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۳۴۴-۳۴۶) و در حالت عادی نیز مطابق آیه ۵۹ سوره احزاب، پوشاندن چهره زن واجب نیست «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَا رَأَوْا جِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِنَهُنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ...»؛ در نتیجه پذیرفتن این مسئله که پوشانیدن چهره در غیر حال احرام از واجبات بوده، اما در حال احرام از محرمات باشد، دور از ذهن است.

ب. مفهوم واژه «خَيْر»؛ چنان‌که گذشت، برخی بر این باورند که واژه «خیر» در حدیث «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» نشان‌دهنده رجحان و مزیت بوده و روایت بر فضیلتی استحبابی دلالت دارد؛ در صورتی‌که با توجه به معنای لغوی «خیر»، این واژه در اصل به معنای هر چیز سودمند و مفیدی است که انسان به آن کشش و میل دارد. در معجم مقاییس اللغه آمده است: «اصل خیر، ضد شرّ و به معنای میل و کشش است؛ زیرا هر کسی به آن تمایل پیدا می‌کند» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۳۲). راغب نیز ضمن اشاره به اینکه «خَيْرٌ» نقطه مقابل «شرّ» است، مصادیق آن را برشمرده، می‌نویسد: «خیر چیزهایی مانند عقل، عدل، فضل و هر چیز سودمند دیگری است که به آن تمایل وجود دارد.» البته وی یادآور می‌شود که «خیر و شر از نظر قواعد ادبی دو صورت دارد که همین معنا در هر دو ساخت آن مورد توجه قرار گرفته است: اول اینکه هر دو اسم باشند مانند آیه وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ (آل عمران: ۱۰۴)؛ دوم اینکه به صورت صفت و در معنی أفعال (صفت تفضیلی) باشد؛ مانند آیات نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا (بقره: ۱۰۶) و وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ (بقره: ۱۸۴)» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۰۰).

۲-۴. ناسازگاری محتوای حدیث با آیات قرآن

حامل مفاد حدیث بر نفی حضور زنان در جامعه با آیات مختلفی از قرآن ناسازگار است؛ توضیح اینکه در آیه ۳۱ سوره نور به عفت در نگاه و مسائل جنسی فرمان داده و آشکار نمودن زینت را بر زنان ممنوع نموده است: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ...». همچنین پیامبر در آیه ۵۹ سوره احزاب مأمور گردیده ضرورت حفظ حجاب را به همسران خود و زنان مؤمنان ابلاغ نماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»؛ درحالی که اگر ترک حضور زنان در جامعه ضرورت یا حداقل اولویت داشت و برای آن‌ها بهتر بود، آیا نباید در همین آیات مورد تأکید قرار می‌گرفت و حضور آنان در جامعه به شرایط خاص محدود می‌شد؟ همچنین قرآن گفت‌وگوی زنان پیامبر با دیگران را منع نکرده و صرفاً با پرداختن به شکل صحیح برخورد با دیگران آن‌ها را نسبت به بیماردلان تذکر می‌دهد: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (احزاب: ۳۳)؛ ای همسران پیامبر! شما اگر پرهیزکاری پیشه کنید [از نظر منزلت و موقعیت] مانند هیچ‌یک از زنان نیستید. پس در گفتار خود، نرمی و طنازی [چنان‌که عادت بیشتر زنان است] نداشته باشید تا کسی که بیماردل است طمع کند، و سخن پسندیده گویند.

افزون بر این باید توجه داشت که اطلاق و شمول آیات حجاب با اطلاق روایت «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ» درخصوص همه زنان در تعارض است و در نتیجه، اطلاق ظاهر آیات بر خیر واحد غیرمسند مقدم می‌گردد و نمی‌توان بر مفاد روایت اعتماد نمود.

۳-۴. ناسازگاری با روایات

نفی حضور زنان در جامعه، با روایاتی که بر جواز حضور زنان در جامعه و مشارکت آنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی دلالت دارد، ناسازگار است؛ این روایات خود چند گونه‌اند:

الف. روایات حاکی از سیره عملی حضرت فاطمه عليها السلام در برخورد با نامحرمان؛ چراکه سیره ایشان در این زمینه می‌تواند بهترین تفسیر برای این سخن باشد. حضور اجتماعی حضرت زهرا عليها السلام در جنگ احد و درمان مجروحان (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۰:

۹۵) و نیز نقش آن حضرت در دفاع از حق خلافت حضرت علی علیه السلام و مقام ولایت و امامت ایشان (الهلالی، ۱۴۰۵ق: ۵۶۸)، همچنین محاجه با ابوبکر درباره غصب فدک و ایراد خطبه فدکیه در جمع مهاجرین و انصار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۹: ۲۱۶)، به خوبی گویای این مطلب است که حضرت زهرا علیها السلام با حفظ حریم حجاب و عفاف، با نامحرمان برخورد و گفت و گو داشته‌اند. همچنین افرادی مانند سلمان فارسی، ابوذر غفاری و جابر بن عبدالله انصاری از حضرت زهرا علیها السلام علم می‌آموختند و سلمان در کارهای منزل به حضرت یاری می‌رساند. برای نمونه در روایت آمده است: «حضرت فاطمه علیها السلام به سلمان گفت: سلمان، این پیراهن مرا بگیر و نزد شمعون یهودی ببر و به او بگو: فاطمه دختر محمد صلی الله علیه و آله می‌گوید: در مقابل آن، یک من خرما و یک من جو قرض بده...» (همان، ج ۴۳: ۷۲). در روایتی دیگر از سلمان نقل شده که حضرت فاطمه علیها السلام نشسته بود و پیش روی آن حضرت سنگ آسیابی بود که با آن جو آسیا می‌کرد و دسته آسیاب خون‌آلود بود و حسین علیه السلام که در آن زمان کودکی شیرخوار بود، در گوشه‌ای از خانه گریه می‌کرد. من به آن حضرت عرض کردم: ای دختر رسول خدا، این فضّه است، از او در کارهای خانه کمک بگیر؛ فاطمه علیها السلام فرمودند: پدرم به من سفارش کرد که کارهای خانه یک روز از من و یک روز از فضّه باشد. دیروز نوبت فضّه بود (و امروز نوبت من است) سلمان می‌گوید: عرض کردم: برای خدمت آماده‌ام که یا جو را آسیاب کنم یا از حسین علیه السلام نگهداری کنم. حضرت زهرا علیها السلام فرمود: من به ساکت کردن حسین شایسته‌ترم، شما به آسیاب کردن جو پرداز (قطب راوندی، ۱۴۳۰ق: ۱۲۲). این روایات نشان می‌دهد که حضرت فاطمه علیها السلام با رعایت موازین شرعی با نامحرمان برخورد داشته‌اند و اگر می‌فرماید: صلاح زنان این است که طوری رفتار کنند که نه مردان را ببینند و نه چشم مردان به آن‌ها بیفتد، هرگز به معنای عدم برخورد با نامحرم یا انزوا و پرده‌نشینی زنان نیست؛ زیرا ایشان همواره در مسائل مختلف سیاسی و اجتماعی حضور فعال داشته است. لذا زن نیز مانند مرد می‌تواند با رعایت موازین اسلامی در فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی شرکت کند و چه بسا حضور زنان در مواردی مانند تصدی امور بانوان در جامعه و امر به معروف و نهی از منکر در امر بانوان، ضروری باشد.

ب. روایات مربوط به حضور زنان در نماز جمعه و جماعت؛ براساس روایات متعدد، زنان در زمان پیامبر در نمازهای جماعت شرکت می‌کردند. چنان‌که حضور خدیجه در نماز جماعت به همراه علی علیه السلام حضور زنانی در زمان تغییر قبله، همراهی زنان پیامبر با ایشان در نماز عیدین در روایات گزارش شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۲۰؛ الصالحی الشامی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۸۱).

در برخی روایات چنین آمده که بعضی زنان همیشه در مسجد حاضر می‌شدند و پیامبر نه تنها از حضور دائمی آن‌ها نهی نمی‌کرد، بلکه حتی هنگام غیابشان درباره آن‌ها پرس‌وجو می‌کرد. همچنین پیامبر به زنی که از دور بودن مسیر خود تا مسجد با پیامبر صحبت کرد فرمود: این افراد دوچندان اجر می‌برند. همچنین پیامبر مانع جلوگیری مردان از حضور همسرانشان در مسجد می‌شد (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۶: ۲۳۶ و ۴۳۵؛ الصالحی الشامی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۳۷۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۱۰۵؛ هاشمی شهیدی و جعفریان، ۱۳۹۳ش: ۱۷۷-۲۱۰).

با توجه به این روایات، برخی محققان پس از تضعیف سند این روایات تأکید نموده‌اند که مضمون چنین روایاتی بر حرمت دیده شدن زنان از سوی مردان دلالت ندارد و درنهایت، مدلول حدیث برحذر داشتن زنان از آمیختن با مردان و پیامدهای فسادانگیز آن و نیز تحریک غرایز جنسی است. این نویسنده در پایان یادآور می‌شود که حضرت زهراء علیها السلام نیز مردان را می‌دید و مردان هم ایشان را مشاهده می‌کردند و این خود گزینه‌ای است که مراد حرمت رؤیت نیست، بلکه این سخن ناظر به نتیجه نگاه مرد و زن به یکدیگر است (حنفی، ۲۰۰۴م، ج ۲: ۱۹۳۲).

برخی نیز با اشاره به تعارض این روایات با روایات دیگر اعتماد به ظاهر این روایات را نپذیرفته‌اند؛ ایشان ضمن استناد به فقدان چنین محدودیت‌هایی در سیره متشرعه و اعراض فقها نسبت به این روایات معتقدند روایت‌هایی که بر محدود کردن زنان دلالت دارند، هر نوع بیرون رفتن زنان از خانه و هر نوع ظاهر شدن در جامعه را نفی نمی‌کنند بلکه موارد خاص منظور است؛ مثلاً در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است: «استعینوا علی النساء بالعرى فان احدهن اذا كثرت ثيابها و احسنت زینتها اعجبها الخروج»؛ زنان را با برهنه نگه داشتن آن‌ها در اختیار بگیرید؛ زیرا اگر پوشاک آنان زیاد گردد و زیورآلات نیکو در

اختیار داشته باشند، خوششان آید که بیرون روند (متقی هندی، ۱۹۸۹م، ج ۱۶: ۳۷۲)؛ در نتیجه بیرون رفتن با لباس‌های فاخر و زینت‌های فریبنده، مبعوض شارع است (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۶۸)

۴-۴. ناسازگاری متنی روایات «خیر للنساء»

اختلاف تعبیر در روایت‌های گوناگون به گونه‌ای است که از اضطراب متن آن حکایت دارد؛ برای نمونه در برخی موارد پیامبر ﷺ از صحابه خود سؤال نموده و در برخی دیگر علی ؑ و در برخی، مستقیماً فاطمه ؑ مخاطب پیامبر بوده و گویا گفت وگویی دوطرفه میان فاطمه ؑ و پیامبر ﷺ وجود داشته است. به همین شکل، فقره پایانی روایت نیز متفاوت است. در جایی که علی ؑ سخن فاطمه ؑ را برای پیامبر نقل نموده، در پایان روایت بر پاره تن پیامبر بودن حضرت زهرا ؑ تأکید شده؛ اما در جایی که حضرت زهرا ؑ مخاطب پیامبر ﷺ است، عبارت «ذریة بعضها من بعض» دیده می‌شود. به همین دلیل، البانی پس از بررسی روایت و نقل‌های مختلف آن می‌نویسد: تنها عبارت «أَنَّ مَا فَاطِمَةُ بَعْضَةٌ مِنِّي يُؤَدُّونَنِي مَا آذَاهَا» با سند صحیح از پیامبر نقل شده است (البانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۵۳۸-۵۳۹).

۵-۴. ناسازگاری با شواهد تاریخی

براساس روایات متعدد در روزگار پیامبر و ائمه ؑ، زنان به ایشان مراجعه و درباره مسائل مختلف گفت‌وگو و سؤال می‌کردند. زنان پیامبر ﷺ نیز با مردان دیگر مواجه می‌شدند. باین حال در قرآن از حضور اجتماعی و برخورد با نامحرم منع نشده‌اند، بلکه چنان‌که گذشت، قرآن آنان را از تبرج و جلوه‌گری (نور: ۶۰؛ احزاب: ۳۳) و با کرشمه سخن گفتن (احزاب: ۳۲) نهی کرد. همچنین با مراجعه به موارد تاریخی در مورد حضور زنان در جوامع اسلامی متوجه می‌شویم که بانوان بزرگ اسلام در مواقع ضرورت، با رعایت حجاب و حفظ شئون اسلامی در جامعه حاضر شده و با مردان برخورد و گفتگو داشته‌اند. حال آنکه نمی‌توان ادعا کرد که در هنگام حضور این بانوان در عرصه‌های اجتماعی، همه آن‌ها وجه و کفین خویش را کاملاً پوشانده‌اند یا هیچ‌کدام از مردانی که در مسیر رفت‌وآمد آن‌ها قرار گرفته‌اند به آن‌ها ننگریسته‌اند. همه این‌قراین حاکی از این حقیقت است که زنان به گونه‌ای در جامعه حضور پیدا می‌کردند که نگاه مردان متوجه بُعد

جسمی و زنانه آن‌ها نشده و معطوف به شخصیت دینی و علمی آن‌ها شود. برای نمونه «سوده» دختر «عمار بن اسلک همدانی» از جمله زنانی است که پس از شهادت حضرت علی علیه السلام به دربار امویان رفت و با معاویه سخن گفت و از او خواست تا فرماندار بی کفایت منطقه زندگی‌اش، یعنی «ابن یسیر بن اطاره» را عزل کند؛ وی در محاجه با معاویه از حضور خود در پیشگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جریانی مشابه سخن می‌گوید و با اشاره به فضایل حضرت، سرانجام معاویه را وادار می‌کند تا آن حاکم بی‌کفایت را عزل کند (امین عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۷: ۳۲۴). نمونه دیگر «امیمه» دختر «قیس بن ابی‌الصلت» است. وی علاوه بر اینکه از محدثات بوده و روایات زیادی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است، در جنگ‌ها حضور داشته و در مداوای مجروحان و جابه‌جا کردن شهدا نقش مهمی ایفا کرده است (سیوطی، ۱۹۹۳م: ۱۳۷). نمونه دیگر «ام کلثوم» دختر «عقبه بن ابی‌معیط» است. به گزارش مورخان، او نخستین زنی است که با پای پیاده از مکه به مدینه هجرت نمود و زمانی که گروهی از کفار در صدد بازگرداندن او به مکه بودند، آیه دهم سوره ممتحنه نازل شد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» (همان: ۱۳۲).

حضور زنان در جنگ‌ها و تشویق مجاهدان و نکوهش دشمنان و نیز حضور در صحنه‌های سیاسی در تاریخ اسلام چنان گسترده و مهم بوده که پژوهش‌هایی مستقل در مورد آن انجام شده است (مدنی، ۱۳۹۲ش: ۳-۴؛ معینی کرکبندی، ۱۳۸۴ش: ۶۵-۵۶).

۴-۶. ناسازگاری با حکم عقل

با توجه به اینکه زنان نیمی از افراد جامعه‌اند و تربیت نسل و مدیریت امور منزل را نیز بر عهده دارند، فضیلت خانه‌نشینی برای آنان معقول نیست؛ زیرا اگر خانه‌داری را از وظایف زنان بدانیم، باز لازمه آن انقطاع از جامعه و مردان دیگر نیست و زنان می‌توانند با رعایت شئون اخلاقی و شرعی در خارج از منزل نیز نقش ایفا نموده، استعداد خود را شکوفا سازند. همچنین می‌توان گفت: این چگونه خیر و فضیلتی است که با اعراض زنان از یکی از بهترین مواهب الهی یعنی استعداد آنان و خانه‌نشینی ایشان حاصل می‌شود؟ آیا معقول است که خداوند نیروی فکر و اندیشه را به کسی عطا نماید و خیر او را در انزوا و دوری از دیگران قرار دهد؟

۵. تحلیل محتوایی حدیث «خیر للنساء»

با توجه به معنای «رؤیت» و «خیر» و نیز با توجه به عمومیت داشتن واژه «النساء» می توان گفت: این روایت درصدد بیان حقیقتی مطلوب طبع همه زنان، یعنی پرهیز مردان از نگاه جنسیتی و شهوت آلود به سوی آن هاست. البته واضح است که رعایت حجاب و عفاف از سوی بانوان مانع پیش آمدن چنین نگاهی شده و به نفع خود زن بوده و این خود تأیید حکم آیه حجاب خواهد بود. همچنین نگاه آلوده از جانب زن به مرد نامحرم موجب درگیر شدن فکر و احساس زن به سمت ارتباط با نامحرم است و اتفاقاً به خاطر وجود احساسات و جاذبه های جنسی زنان، گرایش به نامحرم در وجود آن ها می تواند خطرناک تر و فسادبرانگیزتر بوده و ضربات و صدمات روحی و جسمی بیشتری بر آن ها وارد سازد.

البته بنا بر ظاهر و سیاق بیشتر نقل هایی که گذشت، می توان گفت پرسش پیامبر ﷺ در جمع مردانه مطرح شده و چه بسا پیامبر ﷺ با طرح این مطلب درصدد بوده تا موضوعی را به مردان تذکر دهد. درضمن، پاسخ هایی هم که مردان به پیامبر ﷺ داده اند، احتمالاً پاسخ هایی مبتنی بر تفکرات مردانه بوده و لذا مورد پذیرش ایشان قرار نگرفته است؛ اما چون پاسخ حضرت فاطمه علیها السلام به نوعی مطابق فطرت زنان و مبتنی بر شناخت خصوصیات جسمی و روحی آنان بوده، موجب تحسین پیامبر ﷺ قرار گرفته است.

درنهایت، اگر روایت را ناظر به حجاب بدانیم، می توان گفت سخن ایشان درواقع یا تأکید بر انجام یک حکم تکلیفی و قانونی برای همه بانوان است و یا توصیه ای اخلاقی و فضیلت استجابی؛ زیرا - چنان که گذشت - ممنوع دانستن هرگونه ارتباط میان زنان و مردان و خانه نشین کردن زنان با استناد به این روایت، با ظاهر برخی آیات قرآن تعارض دارد. همچنین در آیه ۲۶ سوره مریم آمده است: «فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»: بخور و بنوش و دیده روشن دار، پس اگر کسی از آدمیان را دیدی، بگویی: من برای [خدای] رحمان روزه نذر کرده ام، و امروز مطلقاً با انسانی سخن نخواهم گفت (مریم: ۲۶). این آیه نشان می دهد که حضرت مریم علیها السلام مردان را می دیده و با آن ها صحبت می کرده است؛ زیرا کلمه «بشر» شامل زن و مرد، هر دو می شود. خداوند به حضرت مریم نفرمود «فامَّا تَرَيْنَ النِّسَاءَ» اگر زنان را دیدی، بلکه

فرمود: اگر بشری را دیدی چنین کن. از طرفی، احتمال رؤیت چهره حضرت مریم برای مردان وجود داشته است و گرنه با فرض پوشیده بودن چهره ایشان، این پرسش رخ می‌نماید که در این صورت مردم چگونه متوجه می‌شدند که او کیست تا او را مورد خطاب قرار دهند؟ یادآور می‌گردد احتمال اینکه در زمان حضرت مریم عَلَيْهَا السَّلَامُ حجاب به صورت امروزی واجب نبوده پذیرفتنی نیست؛ زیرا در روایت محل بحث، عبارت «خیر للنساء» آمده که اشاره به جنس زنان دارد و همه زنان را شامل می‌شود؛ نه اینکه گروه خاصی از زنان را شامل شود.

این برداشت از روایت سبب کاربردی شدن روایت در هر عصر و دوره‌ای خواهد بود و به‌رغم برداشت کسانی که مدلول روایت را حکم به پرده‌نشینی و محبوس بودن زن در خانه دانسته‌اند و هرگونه فعالیت اجتماعی را برای زنان ناپسند می‌شمارند، یا دیدگاه کسانی که این مطلب را در جامعه امروز قابل اجرا نمی‌دانند، زن می‌تواند با رعایت حجاب و عفاف به تمام عرصه‌های اجتماعی وارد شود و طبیعتاً اگر حضور در برخی صحنه‌ها مستلزم رعایت نکردن حجاب و عفاف گردد، زنی که فطرتش دستخوش تغییر نشده باشد، خودبه‌خود از آن احتراز خواهد کرد. البته اگر «رؤیت» در روایت مد نظر قرار گیرد، باید گفته شود با توجه به عبارت «الایرین» و «الایراهن» همان ممنوعیتی که برای زنان وجود دارد، برای مردان نیز وجود خواهد داشت. همچنین ممکن است گفته شود با خانه‌نشینی مردان نیز روایت مصداق پیدا خواهد کرد و استفاده از روایت در راستای محدود کردن زنان وجهی ندارد. همچنین با تأکید بر این دو قید می‌توان گفت: منظور «به چشم آمدن مردان در برابر زنان و به چشم آمدن زنان در برابر مردان» است و درنهایت، روابط اجتماعی مرد و زن باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که هم مردان در برابر زنان جلوه‌گری نکنند و هم زنان از جلوه‌گری در برابر مردان بازایستند. در این صورت مردان و زنان به‌جای دیدن بُعد جنسیتی طرف مقابل، به مسائل مهم‌تر توجه پیدا می‌کنند.

افزون بر این برداشت، پنهان بودن زنان از مردان با فلسفه تشریح حجاب در آیات قرآن سازگار نیست؛ زیرا اگر پنهان ماندن زنان از مردان هدف غایی و فضیلت و کمال نهایی برای زنان باشد، باید خداوند این حقیقت را در قرآن مورد تأکید قرار می‌داد؛ حال آنکه در آیات حجاب، محدوده و جوی پوشش مشخص شده و در غیر آن رخصت

وجود دارد.

از سویی با توجه به سخن پیامبر گرامی اسلام ﷺ که فرمودند: «أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ كَمَا يُؤْخَذُ بِعَزَائِمِهِ؛ خداوند دوست دارد که به رخصت‌هایی که داده مانند تکالیفی که کرده عمل شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰: ۵)، این برداشت که حضرت زهرا علیها السلام از محدوده رخصت الهی فراتر رفته و مطلق نگاه زن و مرد نامحرم به یکدیگر را مد نظر قرار داده باشند، صحیح نیست.

از این رو برخی اسلام‌پژوهان محدودیت‌های بیش از اندازه برای زنان را حکم اسلام ندانسته‌اند. شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «آنچه موجب فلج کردن نیروی زن و حبس استعدادهای اوست، حجاب به صورت زندانی کردن زن و محروم ساختن او از فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی است و در اسلام چنین چیزی وجود ندارد. اسلام نه می‌گوید که زن از خانه بیرون نرود و نه می‌گوید حق تحصیل علم و دانش ندارد بلکه علم و دانش را فریضه مشترک زن و مرد دانسته است، و نه فعالیت اقتصادی خاصی را برای زن تحریم می‌کند. اسلام هرگز نمی‌خواهد زن بیکار بنشیند و جوری عاطل و باطل درآید؛ پوشانیدن بدن به استثنای وجه و کفین مانع هیچ‌گونه فعالیت فرهنگی و اجتماعی یا اقتصادی نیست. آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است، آلوده کردن محیط کار به لذت‌جویی‌های شهوانی است» (مطهری، ۱۳۷۹ش، ج ۱: ۹۲).

با دقت در موارد ذکر شده می‌توان به لزوم حضور اجتماعی زنان در صحنه‌هایی خاص پی برد. لذا به فرض پذیرش صدور این کلام از حضرت زهرا علیها السلام، ایشان به‌عنوان الگوی یک زن مسئول، هرگز بر خانه‌نشینی صرف و عدم حضور اجتماعی زنان نظر نداشته‌اند.

۶. نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. روایت «خیر للنساء» در هیچ‌یک از کتاب‌های چهارگانه حدیثی شیعه و نیز صحاح سته اهل سنت وجود ندارد و در بیشتر منابع حدیثی، پس از آن‌ها نیز به صورت مرسل و بدون سند معتبر نقل شده است؛ لذا این روایت از نظر سندی ضعیف است و قابل اعتماد نیست. همچنین نمی‌توان به گزارش منابعی هم که به راویان خبر اشاره کرده‌اند و در ظاهر روایت را مسند ارائه نموده‌اند، اکتفا نمود؛ زیرا بیشتر افراد این اسناد از سوی

رجالیان متهم به کذب، وضع حدیث و تدلیس هستند.

۲. با فرض پذیرش صدور حدیث از معصوم، در بررسی محتوایی آن مشخص شد که منظور از رؤیت، مطلق نگاه زن و مرد نامحرم به یکدیگر نیست؛ زیرا با توجه به معنای لغوی واژه «رأی» می‌توان چنین دریافت که منظور از «رؤیت» در این روایت، نگاه خیره و دقیق و هوس‌آلود مرد به زن و زن به مرد غیرمحرم است که سبب ایجاد اندیشه نادرست هر کدام درباره دیگری می‌شود. اما نگاه زودگذر و طبیعی هریک از طرفین به همدیگر و در راستای تعاملات اجتماعی ایشان، مطابق آیات قرآن و برخی روایات اشکالی ندارد.

۳. با توجه به اینکه منظور حضرت زهرا علیها السلام همه بانوان هستند، به نظر می‌رسد ایشان با احاطه به ویژگی‌های فطری زنان از نظر جسمی و روحی، آنچه را به خیر و صلاح آن‌ها بوده، یعنی همان عدم جلوه‌گری را بیان کرده‌اند و درصدد تأکید بر انجام یک حکم تکلیفی لازم‌الاجرا برای همه بانوان، یعنی حجاب، بوده است.

۴. برخی بر این نظرند که حدیث بر پرده‌نشینی و انزوای اجتماعی زنان دلالت دارد، ولی با توجه به اینکه زن به‌عنوان یک انسان، همانند مرد در ارتباط با مسائل اجتماعی و سیاسی زمانه خود مسئول بوده و پرداختن به این مسئولیت جز با حضور درست، عقیفانه و مطابق با قوانین شریعت اسلام امکان‌پذیر نخواهد بود، و با توجه به سیره عملی حضرت زهرا علیها السلام به‌عنوان الگوی کامل یک زن مسئول، می‌توان گفت که آن حضرت به رعایت حجاب و عفاف در اجتماع توسط همه به‌خصوص بانوان، دعوت کرده‌اند؛ زیرا اسلام حضور قانون‌مدار زن در اجتماع را بر پرده‌نشینی و انزوای وی ترجیح می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابوحنیفه، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حنیون تمیمی مغربی، ابتدا از پیروان مذهب مالکی بود، اما تغییر مذهب داد و شیعه شد. برخی محققان او را از مؤسسان مذهب اسماعیلیه دانسته و برخی دیگر او را علمای شیعه اثنی عشری می‌دانند و معتقدند در برابر سلاطین اسماعیلیه، تقیه می‌کرده است (صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۶: ۱۵۸؛ افندی، ۱۴۳۱ق، ج ۵: ۲۷۵).

۲. قطب‌الدین، سعید بن عبدالله بن حسین بن هبة الله بن حسن راوندی کاشانی.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، ع. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- ابن اثیر، ع. (۱۴۰۹ق). اسد الغابة فی معرفة الصحابه. بیروت: دارالفکر.
- ابن بابویه، م. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان.
- ابن حیّون، ن. (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله علیه و علیهم افضل السلام. مصر: دارالمعارف.
- ابن سعد (۱۹۶۸م). الطبقات الكبرى. قاهره: طبعه دارالتحریر.
- ابن شهر آشوب، م. (۱۳۸۰ق). معالم العلماء. عراق، نجف اشرف: المطبعة الحیدریه.
- _____ (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام. قم: انتشارات علامه.
- ابن فارس، ا. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابونعیم اصفهانی، ا. (۱۴۰۷ق). حلیة الأولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اربلی، ع. (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة علیهم السلام. تبریز: بی نا.
- افندی، ع. (۱۴۳۱ق). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء. لبنان - بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- امین عاملی، م. (۱۴۰۳ق). اعیان الشیعه. بیروت: دارالتعارف.
- البانی، م. (۱۴۱۲ق). سلسله الأحادیث الضعیفة والموضوعة و أثرها السیئ فی الأمة. ریاض: دارالمعارف.
- حر عاملی، م. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسة آل البيت.
- حفنی، ع. (۲۰۰۴م). موسوعة القرآن العظیم. مصر - قاهره: مکتبه مدبولی.
- خوانساری، م. (۱۳۹۰ق). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات. قم: اسماعیلیان.
- خویی، ا. (۱۴۱۳ق). معجم الرجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه. بی جا: بی نا.
- ذهبی، ش. (۱۴۱۹ق). تذکرة الحفاظ. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالشامیه.
- رشیدرضا، م. (۱۹۸۴م). حقوق النساء فی الاسلام. بی جا: بی نا.
- سیوطی، ع. (۱۹۹۳م). الدر المشور. بیروت: دارالفکر.
- الصالحی الشامی، م. (۱۴۱۴ق). سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- صدر، ح. (۱۴۲۹ق). تکملة أمل الأمل. لبنان - بیروت: دار المؤرخ العربی.
- طباطبایی، م. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- طبرسی، ح. (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق. قم: الشریف المرتضی.
- عسقلانی، ا. (۱۴۱۵ق). الاصابة فی تمییز الصحابه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، ا. (۱۴۱۲ق). إحياء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفه.

۵۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال پانزدهم، شماره بیستونهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۲۹-۵۴

- فیض کاشانی، م. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: بی نا.
- _____ (۱۴۲۸ق). *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- قطب راوندی، س. (۱۴۳۰ق). *مکارم أخلاق النبی و الائمة* عليه السلام. عراق: دار مخطوطات.
- قهپانی، ع. (۱۳۶۴ش). *مجمع الرجال*. قم: اسماعیلیان.
- کلینی، م. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- متقی هندی، ع. (۱۹۸۹م). *کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال*. بی جا: الرساله.
- مجلسی، م. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدنی، ب. (۱۳۹۲ش). *نقش زنان در جنگ‌های عصر حکومت امام علی عليه السلام*. فصلنامه فرهنگ پژوهش، شماره ۱۳، ۳-۴۴.
- مطهری، م. (۱۳۷۹ش). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- معینی کرکندی، ا. (۱۳۸۴ش). *نقش سیاسی زنان در حکومت حضرت علی عليه السلام*. مجله نامه جامعه، شماره ۱۳، ۶۵-۵۶.
- مهریزی، م. (۱۳۸۲ش). *شخصیت و حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نجاشی، ا. (۱۳۶۵ش). *رجال نجاشی*. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
- ولوی، س. (۱۳۸۹ش). *معنای کنایی در حدیث خیر للنساء أن لا یرین الرجال و لا یرأهن الرجال*. صحیفه مبین، شماره ۴۷، ۱۲۸-۱۴۵.
- هاشمی شهیدی، ر. و جعفریان، ر. (۱۳۹۳ش). *سیر تحولات تاریخی حضور زنان در مساجد و اماکن اسلامی و تأثیر آن بر معماری مساجد*. مجله شیعه‌شناسی، شماره ۴۵، ۱۷۷-۲۱۰.
- هاشمی خوبی، ح. (۱۴۰۰ق). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (خوئی)*. تهران: بی نا.
- الهلالی، س. (۱۴۰۵ق). *کتاب سلیم بن قیس الهمالی*. قم: انتشارات هادی.
- هیثمی، ن. (۱۴۱۴ق). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*. القاهرة: مكتبة القدسی.
- یوسفی غروی، م. (۱۳۸۷ش). *مولد فاطمه*. دفتر نوزدهم میراث حدیث شیعه. نشر دار الحدیث.

References

The Holy Quran.

- Abo Nuaym Isfahani (1988). *Helyat aluliya va Tabaqat al Asfiya*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiah. (In Persian).
- Afandi, A. (2009). *Reyaz al-Olama va Heyaz al-Fozala*. Lobnan-Beirut: Moasesah al-Tarikh Al-arabi. (In Persian).
- Albani, M. (1991). *Selsela al-Ahadith al-Zaeifah*. Riyaz: Dar Al-maaref. (In Persian).
- Al-Helali, S. (1984). *Ketab Solaym b.Qiys al-Helali*. Qum: Hadi. (In Persian).
- Al-Salehi al-Shami, M. (1993). *Sobol al-Hoda, al-Rashad fi Sira Khayr al-Ebad*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiah. (In Persian).
- Amin Ameli, M. (1982). *A'yan al-Shi'ah*. Beirut: Dar al-Taarof. (In Persian).

- Asqalani, A. (1994), *al-Esaba fi Tamyyiz al-Sahabah*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyeh. (In Persian).
- Erbeli, A. (1961). *Kashf al-Ghoma fi Marefa al-Aemah*. Tabriz. (In Persian).
- Fiz Kashani, M. (1985). *al-Vafi*. Isfahan. (In Persian).
- (2007). *al-Mohaja al-Bayza fi Tahzib al-Ehya*. Qum: Nashr Eslami. (In Persian).
- Gazali, A. (1991). *Ehya Ulom al-Din*. Beirut: Dar al-Marefa. (In Persian).
- Ghahpani, A. (1986). *Enayat a-Lah*. Qum: Esmaeilina. (In Persian).
- Hanafi, A. (2004). *Mosua al-Quran al-Azin*. Mesr-Qahereh: Maktaba Madboli. (In Persian).
- Hashami Khoei, H. (1979). *Menhaj al-Braat*. Tehran. (In Persian).
- Hashami Shahidi, R., & Jafarian, R. (2013). The Course of Historical Developments of the Presence of Women in Mosques and Islamic Places and Its Impact on the Architecture of Mosques. *Journal of Shia Studies*, N. 45, 177-210. (In Persian).
- Hithami, N. (1993). *Majma al-Zavaed va manba al-Favaed*. al-Qahra: Maktaba al-Qodsi. (In Persian).
- Hur Ameli, M. (1988). *Wasail al-Shiah*. Qum: Al al-Bayt. (In Persian).
- Ibn Abi-al-Hadid, A. (1983). *Sharh Nahj al-Balagha*. Qum: Maktaba al-marashi. (In Persian).
- Ibn Athir, A. (1988). *Usd al-GHaba fi Marifa al-Sahaba*. Beirut: Dar al-Fekr. (In Persian).
- Ibn Babvayh, A. (1958). *Uyon Akhbar al-Reza*. Tehran: Jahan. (In Persian).
- Ibn Faris (1983). *Mujam Magais al-Lugha*. Qum: Maktab al- Ilm al- Islami. (In Persian).
- Ibn Hayyun, N. (1965). *Da'a'em al-Eslam*. Mesr: Dar al- Maaref. (In Persian).
- Ibn Sad (1968). *al-Tabaqat al-Kubra*. Qahereh: Dar al-Tahrir. (In Persian).
- Ibn Shahr -Ashub, M. (1378). *Maalim al-Ulama*. Najaf: al-Maktaba al-Haydariyya. (In Persian).
- (1959). *Mana'eqeb Al AbiTaleb*. Qum: Allameh. (In Persian).
- Khansari, M. (1970). *Rozat al-Jannat*. Qum: Esmaeilian. (In Persian).
- Khui, A. (1989). *Mujam al-Rejal al-Hadith*. (In Persian).
- Kuliyni, M. (1986). *Al-Kāfi*. Researches: A.A. Ghaffarī & M. Akhūndī. Tehran: Islamic Books. (In Persian).
- Madani, B. (2013). The role of women in the wars of the era of Imam Ali's rule. *Research Culture Quarterly*, N. 13, 3-44. (In Persian).
- Majlisi, M. (1982). *Bihar ah-Anwar*. Beirut: Dar al-Turath al-Arabi. (In Persian).
- Mehrizi, M. (2003). *Shakhsiat va Hoqoq zan dar Eslam*. Tehran: Elmi va Farhangi. (In Persian).
- Moini Karakbandi, A. (2005). The Political Role of Women in the Government of Hazrat Ali (AS). *The Letter of Community Magazine*, N. 13, 56-65. (In Persian).
- Motaqi Hendi, A. (1981). *Kanz al Omal*. al-Resalat. (In Persian).
- Mutahhari, M. (2000). *Majmu a Athar*. Tehran: Sadra. (In Persian).
- Najashi, A. (1945). *Rejal Najjashi*. Qum: Jamaat al-Modarresin. (In Persian).
- Qotb, Ravandi, S. (2008). *Makarem Akhlaq al-Nabi va al-Aema*. EraQ: Dar Makhtotat. (In Persian).

- Raqib Isfahani, H. (1991). *al-Mufradat fi Gharib Alfaz al-Quran*. Beirut: Dar al-Shameah. (In Persian).
- Rashid Reza, M. (1984). *Hoqoq al-nesaa fi al-Eslam*. (In Persian).
- Sadr, H. (2008). *Takmela Amal al-Amel*. lobnan-Beirut: Dar al Moarekh al-Arabi. (In Persian).
- Suyuti, A. (1993). *al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Mathur*. Beirut: Dar al-Fekr. (In Persian).
- Tabarsi, H. (1991). *Makarem al-Akhlaq*. Qum: al-Sharif al-Mortaza. (In Persian).
- Tabataii, M. (1970). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beyrot: Institute of al-a'lami. (In Persian).
- Walawi, S. (2010). Irony Meaning in Hadith of *ان خواطر النساء لا ترسیم ال-rijal WA LA yarahunn al-rijal*. *sahifah Mubin*, No. 47, 127-145. (In Persian).
- Yusofi Gharavi, M. (2008). *Moled fatema*. Mirath HadiTh Shia, Dar alHadith. (In Persian).
- Zahabi, Sh. (1998). *Tazkirah al-Huffaz*. Bayrut: Dar al-kutub al--ilmiyyah. (In Persian).

The Isnad and Implication Examination of the Tradition "kjayrun linnisā'I an lāyarayna al-rejāl wa lāyarāhunna al- rijāl"

Davood Esmaili

Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran; d.esmaely@theo.ui.ac.ir

Received: 27/11/2021

Accepted: 02/03/2021

Introduction

The tradition of "Good for Women" is one of the famous traditions that have been reported with various expressions in the historical, ethical and hadith texts of the two main Islamic Sects. However, in the conducted studies, despite the report of the tradition in various hadith texts, more attention has been paid to the implication of this tradition than to its Isnad validity. While this tradition is reported in the form of a "mursal" in most sources, and sometimes go with *iḍtirāb* in the text. In the implication section, most of the researchers consider the tradition to refer to a special ruling about women and believe that women should avoid being in the community by dealing with activities related to housekeeping and raising children. While ignoring the authenticity of this hadith, if only the content of the tradition is considered, other views can be proposed about it, and women cannot be deprived of their right to social presence based on this report.

Materials and Methods

In this research, focusing on the reporting process of the tradition of "Good for Women" in the hadith sources of the two main Islamic Sects, the isnad status and its textual changes in different texts have been evaluated. In this regard, all the sources in which this tradition is narrated have been studied and analyzed. The Shiite sources in which the tradition is reflected are: "Da'ā'im al-Eslām", the book "Mūlid fāṭimah" or "Akhhār fāṭima", "Makārim Akhlāq al-Nabī wa al-A'imma", "Manāqib 'Āl Abiṭālib", "Makārim al-Akhlāq", "Kashf al-Ghumma fi Marifat al-A'imma". Among Sunni sources, this tradition can be seen in the books "Ḥiyat al-Awliya wa Ṭabaqāt al-Aṣfiya'", "Iḥyā' Ulūm al-Dīn", "Kanz al-Ummāl fi sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl".

Results and Discussion

Research in hadith texts is one of the necessities for the correct understanding of jurisprudence and moral issues, which has always been the concern of Islamic thinkers in line with the detailed analysis of religious teachings. Generally, hadith scholars do not limit the final evaluation of hadiths to the examination of Isnad, but also consider it necessary to analyze hadiths in terms of text and content. Because neglecting each of them leads to misunderstandings and misconceptions of the Sunnah and the words of the Prophet (pbuh) and Imams (as). Among the notable traditions in the hadith texts that are found in Shia and Sunni hadith sources and various analyses have been made about them, is the hadith "kjayrun linnisā'ī an lāyarayna al-rejāl wa lāyarāhunna al-rijāl" This tradition has been reported in different sources with different words and attributed to Ḥaḍrat Zahrā (as). The analyses presented around this hadith are so different that sometimes no common value can be found between them. For example, a group has concluded that women must not appear in the community but stay at home, only by addressing the words of this hadith. On the other hand, another group, emphasizing the weakness of the chain of transmission, considered the hadith to be invalid and rejected it.

Conclusion

The tradition of "Good for Women" is found neither in any of the four Main Shia hadith books nor in six authentic Sunni ones. Additionally, in most of the late hadith sources, it has been transmitted in the form of "mursal", without valid sanads. Furthermore, although some sources have presented the tradition as "musnad", most of their transmitters are accused of lying, fabricating hadiths, and falsification. After all, accepting the transmission of the hadith from the "Imam", it should also be noted that according to the literal meaning of the word "Ra'y", the meaning of "Ru'yah" is the staring and precise and lustful gaze of alien men and women at each other, not the fleeting and natural gaze that is common in social interactions. In addition, considering that a woman as a human being is responsible in social and political issues and it is not possible to deal with this responsibility except with a chaste presence that is in accordance with the laws of Islamic Sharia, and considering the practical life of Ḥaḍrat Zahrā (as) as a perfect role model of a responsible woman, it can be said that in this hadith she invited everyone, especially women, to observe hijab and chastity in the community, because Islam prefers the law-abiding presence of women in the community to their isolation.

Keywords: Woman, Good for Women, Housekeeping, Community.