

بررسی چالش‌های وظایف زن نسبت به همسر در حدیث «حولاء»*

□ مجتبی نوروزی^۱

□ مریم مظاهری^۲

چکیده

«حولاء» نام زنی است که در پی بروز چالشی با همسرش به پیامبر ﷺ مراجعه کرده و آن حضرت طی حدیثی طولانی نکاتی را به او متذکر می‌شوند. این حدیث در رابطه با وظایف زن نسبت به همسرش نکاتی دارد که بررسی سندی و متنی آن را ضروری می‌سازد. این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا به لحاظ سندی و دلالتی این حدیث دارای اعتبار است؟ آیا مضمون آن با آیات و روایات معتبر هماهنگ است؟ به منظور اعتبارسنجی این روایات، افزون بر بررسی‌های سندی، مضمون آن با توجه به مفاد اخبار عرض، بر قرآن و سنت قطعی عرضه شده تا تطابق آن با آموزه‌های قرآنی و سنت قطعی مورد بررسی قرار گیرد. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که علاوه بر تفرد در نقل این حدیث و ضعف سندی آن، برخی از موضوعات مطرح شده در آن ریشه در قرآن و سنت قطعی نداشته و صدور برخی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول) m.noruzi@quran.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشکده علوم قرآنی مشهد maryammazaheri2@gmail.com

فقرات آن از پیامبر ﷺ را با چالش جدی روبرو می‌سازد. همچنان که عدم تناسب جرم و مجازات و پرننگ بودن مسئله عقوبت و مجازات دنیوی و اخروی در برخی از فقرات حدیث، ساختگی بودن برخی فقرات حدیث را تقویت می‌کند. گرچه درباره برخی از فقرات دیگر حدیث نیز، مؤیداتی از قرآن و سنت قطعی وجود دارد.

واژگان کلیدی: حدیث «حولاء»، وظایف زن، موافقت با قرآن، موافقت با سنت

مقدمه

از آغاز کتابت حدیث، به موازات جریان انحرافی جعل و وضع، حرکتی رودررو با آن، حاصل کوشش‌های پی‌درپی پیشوایان دینی و یاران ایشان تحت عنوان نقد حدیث نیز به وجود آمد، که حاصل آن ارائه ملاک و معیارهایی برای بازشناسی حدیث صحیح و سقیم بود (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۸۱). اهل بیت علیهم‌السلام همواره خواستار استناد صحیح حدیث و تبیین دقیق مفهوم آن بودند و یاران خود را به برخورد فعالانه و نقادانه با حدیث تشویق می‌کردند.

در روایتی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَّابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۲۲۵)، کسانی که بر من دروغ می‌بندند، زیاد شده‌اند و زیادتر می‌شوند، هر کس به عمد بر من دروغ بندد، جایگاهش آتش خواهد بود و فرمود: «فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ حَدِيثٍ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ حَدِيثِي وَأَمَّا مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنْ حَدِيثِي» (همان، ۲/۲۲۷)، آنچه از من شنیدید که با کتاب خدا سازگار است، سخن من است و آنچه با آن مخالف است از من نیست.

ماحصل این تلاش‌ها توجّه به نقد بیرونی (نقد سند و بررسی وضعیت راویان حدیث) و درونی (نقد محتوای حدیث) بوده است. این اطمینان از راه سنجش مضمون حدیث با معیارهای پذیرفته شده‌ای چون: هماهنگی با مضامین قرآنی و سنت قطعی، مسلمات اعتقادی، تاریخ معتبر، عقل، حس و علم حاصل خواهد شد. هر اندازه محتوا با معیارهای ارائه شده تطابق بیشتری داشته باشد، حدیث از قوت بیشتری برخوردار است و هرچه این تطابق کمتر باشد، ضعف حدیث افزون می‌شود (رک: مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۱۷ و ۲۳۰).

یکی از احادیثی که بی‌نیاز از نقد درونی و بیرونی نیست، حدیث مفصل «حولاء» است که منتسب به پیامبر ﷺ بوده و در بردارندهٔ سفارشات ایشان به «حولاء» زن عطر فروش خاندان‌شان در خصوص چگونگی رفتار زن با شوهر می‌باشد. پژوهش پیش رو در پی آن است تا از خلال بررسی‌های سندی و متنی و تطبیق آن با نصوص قرآنی و روایی - روایات معتبر - صحّت و سقم آن را دریافته و به این سؤالات اساسی پاسخ دهد که: حدیث «حولاء» از جهت سندی و دلالتی چگونه است؟ آیا این حدیث با این تفصیل از پیامبر ﷺ صادر گردیده و آیا مضمون این حدیث با ملاک‌های پیش گفته سازگار است؟ لازم به ذکر است که در بررسی گسترده‌ای که در مورد حدیث «حولاء» انجام شد، به صورت مستقل و منسجم، تاکنون هیچ پژوهش علمی صورت نگرفته است.

۱- معرفی «حولاء»

بنابر آنچه در مقدمهٔ این حدیث آمده، «حولاء» زن عطر فروش خاندان پیامبر ﷺ بوده است. روزی شوهرش به او فرمانی می‌دهد، او از فرمان شوهر سرپیچی کرده و مورد خشم وی واقع می‌گردد. «حولاء» تمام تلاش خود را برای جلب رضایت شوهر انجام می‌دهد، اما نتیجه نمی‌گیرد و شوهر او را مورد بی‌اعتنایی قرار می‌دهد. پس نالان و هراسان نزد پیامبر ﷺ می‌رود تا چاره‌جویی کند. آن‌گاه پیامبر ﷺ نکاتی را در رابطه با وظایف و تعامل زن با شوهر به وی یادآور می‌گردد. برشمردن وظایف عدیدهٔ زن در قبال شوهر با این کیفیت، به نقل از پیامبر ﷺ در حدیث «حولاء»، تنها در کتاب مستدرک الوسائل وجود دارد و متنی طولانی داشته، به گونه‌ای که حدود شش صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است، و به جهت رعایت اختصار از ذکر آن خودداری می‌شود (نوری، ۱۴: ۱۴۰۸ / ۲۳۸ - ۲۴۵).

۲- موضوعات مطرح شده در حدیث

موضوعات مطرح شده در حدیث را می‌توان به چند دسته کلی تقسیم کرد: مجازات‌ها، بشارت‌ها، امرها، نهی‌ها و نکته‌ها.

۱. مجازات‌ها: مجازات جواب شوهر را دادن و به خشم آوردن او، تعدی و حمله به او، مهریه سنگین داشتن و یا نبخشیدن مهریه، رودرویی با نامحرم، ورود به نهر یا حمام، خروج زن از خانه بدون اذن شوهر، نماز خواندن بیرون از خانه و روزه مستحبی زن بدون اذن شوهر.

۲. بشارت‌ها: نمازگزاردن زن در خانه، پای‌بندی به خانه، اطاعت از شوهر و موذت و شفقت نسبت به او، اختصاص بهترین‌ها به شوهر و تحمّل بدرفتاری او.

۳. امرها: ادای نماز و انجام غسل‌های واجب، صبر در ضرر و منفعت و سختی و سستی شوهر، تمکین بدون توجه به شرایط، اطاعت مطلق از شوهر و بوسیدن و نوازش پای او و آراستن خود برای او، حفظ اموال شوهر، خیانت نکردن به او و وفای به عهد.

۴. نهی‌ها: زیاده‌خواهی از شوهر و بار سنگین بر دوش او گذاردن، شکایتش را نزد دیگران بردن، نمایاندن زینت برای غیر شوهر.

۵. نکته‌ها: شوهر خدای دوم زن است و رضا و غضب او رضا و غضب الهی را در پی دارد، نعمت زن، شوهر است و بالاخره این که بیشتر اهل دوزخ زنان‌اند. در برخی موضوعات حدیث، گاه روایاتی موافق و یا مخالف با طرقتی متفاوت در برخی منابع یافت می‌شود که پذیرش یا رد آنها در جای خود نیازمند بررسی‌های سندی و متنی است.

۳- بررسی منبع حدیث «حولاء»

همان‌طور که پیش‌تر گذشت تنها منبع حدیث «حولاء»، جلد چهاردهم مستدرک وسائل الشیعه، باب «أَنَّه لَا یَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُسَخِّطَ زَوْجَهَا...»، محدث نوری است که ایشان در خصوص منبع این حدیث می‌گوید: «وَجَدْتُ فِي مَجْمُوعَةِ عَتِيقَةَ، بِحُطِّ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ وَ فِيهَا بَعْضُ الْحُطْبِ وَ يَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ الْقَرَائِنِ أَنَّهٗ أَحَدَهُ مِنْ كِتَابِ الْحُطْبِ لِأَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْجَلُودِيِّ» (نوری، ۱۴۰۸: ۲۳۸/۱۴). به مجموعه‌ای قدیمی که دست‌نویس برخی از علماء بود دست یافتم و از برخی قرائن دانستم که این مجموعه از کتاب حُطْبِ اِحمَدِ بنِ عبدِ العزیز الجلودی گرفته شده است. دربارهٔ منبع این حدیث نکاتی چند قابل تأمل است:

۱. محدث نوری تصریح کرده که به مجموعه‌ای قدیمی دست یافته است. احتمالاً این مجموعه تنها به دست او رسیده و دیگر محدثان عصر وی یا عصور متقدم نتوانسته‌اند به آن دست یابند، چرا که این حدیث در هیچ کتاب یا مجموعه حدیثی معتبر قبل از آن وجود ندارد.

۲. فرض دیگری قابل طرح است و آن این که، این مجموعه در دسترس دیگران هم بوده؛ اما به دلایلی از جمله، عدم اعتماد نویسندگان کتب روایی به این مجموعه، از آن نقل نکرده‌اند. چنان که شیخ حرّعاملی در مقدمه وسائل الشیعه می‌گوید: «من روایات این کتاب را از کتاب‌های معتبر و مشهور روایی، که شیعه به آنها عمل و مراجعه می‌کند، روایت کرده‌ام» (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۱۵۹/۳۰).

۳. عبارت «بَعْضُ الْعُلَمَاءِ» بیان‌گر این حقیقت است که نویسنده این روایت معلوم نیست و نوری از برخی قرائن حدس می‌زند که نویسنده یا نویسندگان آن را از کتاب «احمد بن عبدالعزیز الجلودی» گرفته باشند.

۴. نوری در باب «حکم صدقة المرأة و هبتها، بغیر إذن زوجها»، می‌گوید: «وَجَدْتُ فِي مَجْمُوعَةِ عَيْقَةَ خَيْرًا طَوِيلًا أَظُنُّهُ مَأْخُودًا مِنْ كِتَابِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْجَلُودِيِّ...» (همان، ۶۰/۱۴)، در مجموعه‌ای قدیمی خبری طولانی یافتم که گمان می‌کنم گرفته شده از کتاب جلودی باشد. دو نکته در این مقدمه قابل توجه است:

الف. نوری این حدیث را به طریق وجاده نقل کرده است. در وجاده راوی کتاب یا روایاتی را به خط شیخ می‌یابد و بی‌آن که معاصر او باشد، یا اگر معاصر است بدون آن که او را ملاقات کرده باشد، از روی یقین به خط شیخ بودن، آن را روایت کند (صدر، بی‌تا: ۴۶۸). اما شرط یقین در این وجاده محقق نیست و نوری تنها گمان می‌کند جمعی از عالمان آن را از کتاب احمد بن عبدالعزیز اخذ کرده باشند و در صورت یقین هم باز این ایراد پابرجاست که نویسندگان این مجموعه معرفی نشده‌اند.

ب. واژه «أُظُنُّهُ» بیان‌گر عدم اطمینان نوری از نویسنده این مجموعه است، با این وجود نوری از این مجموعه نقل روایت می‌کند و این با ادعای او در مقدمه کتابش مبنی بر اطمینان از اعتبار منابع در اختیارش منافات دارد (نوری، ۱۴۰۸: ۶۰/۱۴-۶۱).

ج. از واژه «مأخوذاً» نیز برمی‌آید که این مجموعه قطعه‌ای برگرفته، از کتاب احمد بن عبدالعزیز باشد. این در حالی است که در کتب رجالی نامی از احمد نیست و در کتب فهارست هم کتابی به او منسوب نگردیده است، از آن گذشته معلوم نیست این قطعه برگرفته شده، کار خود احمد باشد یا کار فرد دیگری.

۴- بررسی حدیث «حولاء» در سایر منابع

حدیث «حولاء»، با مضامینی کوتاه، متفاوت و گاه متضاد با آنچه محدث نوری آورده، در سایر منابع در ابواب گوناگون گزارش شده است، که هیچ‌گونه ارتباطی با تعیین وظایف زن در قبال همسرش ندارد.

برخی منابع شیعی «حولاء» را همسر عثمان بن مضعون دانسته و این روایت را در تفسیر آیه ۸۷ سوره مائده نقل کرده‌اند (کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۲، ص ۳۱۳؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۷: ۷۳/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۳/۶). اصل داستان در کتب معتبر شیعه بدین گونه است که پیامبر ﷺ در جلسه‌ای در وصف قیامت سخن می‌گفت و به مردم تذکر می‌داد، برخی از صحابه برداشت نادرستی از سخن پیامبر ﷺ داشته و گمان کردند بایستی برای داشتن آخرت خوب از دنیا و لذایذ آن چشم پوشند، لذا با یکدیگر هم پیمان شدند که زین پس دنیا و امور آن را رها کرده و به عبادت پردازند. «عثمان بن مضعون» در پی این تصمیم از توجه به همسرش خودداری کرده و به این واسطه موجبات نارضایتی همسرش را فراهم آورد. پیامبر ﷺ از این امر مطلع شدند و اصحاب را جمع کرده و آنان را متوجه این سوء برداشت کردند (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶: ۳۶۹/۱).

در کتاب کافی در باب «تَرَكِ الرَّهْبَانِيَّةِ» آمده که زنی به نام «حولاء» نزد پیامبر ﷺ به منظور شکایت از بی‌توجهی همسرش نسبت به وی آمده و پیامبر ﷺ او را دلداری داده و به وی خاطر نشان کرده است که اگر مرد بداند که در ازای توجه به همسر، در کنف حمایت ملائک خدا قرار گرفته و پاداش مجاهد فی سبیل الله نصیبش خواهد گردید و همه گناهانش پاک خواهد شد، هرگز نسبت به او بی‌توجهی نخواهد کرد (کلینی، ۱۳۷۶: ۴۹۶/۵). منابع بعدی این روایت را با همین سند در ابوابی با عناوین متفاوت نقل کرده‌اند.

شیخ صدوق حدیثی کوتاه را با موضوعی متفاوت در خطاب به «حولاء» آورده که در آن پیامبر اکرم ﷺ به «حولاء» توصیه فرموده که در کسب درآمد، از تغشی برحذر باشد (صدوق، بی تا: ۲۷۲/۳). منابعی هم در باب جواز الاغتیاب - جواز غیبت - حدیثی از پیامبر ﷺ ذکر کرده اند که مخاطب آن «حولاء» بوده است (بحرانی، بی تا: ۱۷۰/۱۸). دلالت این حدیث جواز بیان خصوصیت و ویژگی ای، از افراد است که در بردارنده نکتۀ منفی از آنان نیست.

داستان فوق با اندکی تفاوت در نقل، در منابع اهل سنت و ابتدا در تفسیر طبری، ذیل آیه ۸۷ مائده آمده است (طبری، ۱۴۱۵: ۱۵/۷؛ رازی، بی تا، ۹۱/۲؛ سیوطی، بی تا: ۳۰۸/۲). در میان منابع اهل سنت در قرن هفتم *اسد الغابه* ابن اثیر اولین منبعی است که دلیل صدور این حدیث را سربچی «حولاء» از امر شوهر دانسته است (ابن اثیر، بی تا: ۴۳۲/۵). اما این منبع تنها یک جمله کوتاه از پیامبر ﷺ در پاسخ به «حولاء» نقل کرده است: «اذهی أيتها المرأة فاسمعی وأطیعی زوجك». ابن حجر (م ۸۵۲ق) این حدیث را به دلیل وجود زیاد الثقفی در سلسله سند آن، مخدوش می داند (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۹۴/۸-۹۵).

محمد الکنانی (م ۹۶۳ق) حدیث فوق را به نقل از انس بن مالک، آورده است. این منبع پس از ذکر واقعه، در مقام بیان اجر و پاداش زن در برابر کارهایی چون: پرورش فرزند و شوهرداری که در منزل انجام می دهد، برآمده است (کنانی، ۱۳۹۹: ۲۰۳/۲). صفدی (م ۷۶۴ق) در *الوافی بالوفیات*، رویکردی متفاوت به حدیث داشته و خود «حولاء» را به دلیل زیاده روی در عبادت و شب زنده داری، دلیل صدور حدیث دانسته است. در این حدیث پیامبر ﷺ از وی که از مهاجران قریشی بوده و بسیار عبادت می کرده خواسته است که بیشتر از توانش بر خود تحمیل نکند و در عبادت خود را به مشقت نیندازد (صفدی، ۱۴۲۰: ۱۳۳/۱۳).

در تطبیق حدیث «حولاء» موجود در مستدرک با سایر احادیث وارده در منابع روایی که مخاطب پیامبر ﷺ در آنها «حولاء» بوده درمی یابیم که اصل داستان در کتب معتبر شیعه به گونه دیگری نقل شده است، هم چنین اکثر تفاسیر شیعی «حولاء» را همسر عثمان بن مضعون معرفی کرده (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۳۱۳/۲؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۷،

۷۳/۴: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶، ۱۱۳: طبرسی، ۱۴۱۵: ۳/۴۰۴) و صحبتی از مشاجره او با شوهر یا شکایت «حولاء» نزد پیامبر ﷺ و مواعظ ایشان به میان نیاورده‌اند.

روایت کافی از رفتن «حولاء» به خانه ام سلمه (کلینی، ۱۳۷۶: ۵/۴۹۶)، و روایت اسدالغابه از رفتن ایشان به خانه عایشه (ابن اثیر، بی‌تا: ۵/۴۳۲)، می‌گوید: اما در حدیث موجود در مستدرک، ابتدا و در مقدمه «حولاء» به خانه ام سلمه رفته و در ادامه نام عایشه به میان آمده است (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۴۴). بنابراین محتمل است که این حدیث تلفیقی از احادیث موجود در منابع شیعه و اهل سنت باشد.

۵- بررسی سند حدیث «حولاء»

حدیث «حولاء» با این سند در مستدرک وسائل الشیعه آمده است: «... حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَسُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مِهْرَانَ الثَّقَفِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ رَجُلٍ قَالَ...» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۳۸).

این حدیث از نظر سندی مرسل و منقطع است. حدیث مرسل حدیثی است که راوی، آن را از معصوم نشنیده؛ ولی بدون واسطه یا با واسطه از معصوم نقل کرده و در حالت دوم نام واسطه را عمداً یا سهواً نیاورده باشد و یا واسطه را با ابهام ذکر کرده باشد، مانند: تعبیر «عن رجل» یا «عن بعض اصحابنا». واسطه حذف شده ممکن است یکی باشد یا بیشتر (صدر، بی‌تا: ۱۹۱-۱۹۲). عبارت «عن رجل» در سند حدیث «حولاء»، دارای ابهام بوده و روایت را از اعتبار ساقط می‌کند. سندی که در آن چنین عبارتی وجود داشته باشد، منقطع بوده و حدیث منقطع از اقسام حدیث ضعیف است (همان، ۱۹۲).

۵-۱- بررسی راویان حدیث «حولاء»

یکی از شرایط پذیرش هر حدیث حال رجالی و وثاقت راویان موجود در سلسله سند آن است، حال رجالی هر یک از راویان سند حدیث «حولاء» در مراجعه به کتب رجالی به شرح ذیل می‌باشد:

۱. یحیی بن عمر (عمرو): این نام در کتب رجالی بین چند عنوان مشترک است، گرچه امکان دارد این عناوین متعلق به یک نفر باشد:

۱-۱. یحیی بن عمر (عمرو): در رجال طوسی و برقی، از اصحاب امام رضا علیه السلام دانسته شده و در سند روایاتی در تهذیب و استبصار نام وی آمده است (طوسی، ۱۳۶۴: ۲۶۵/۱؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۱۸۸/۱). در بعضی نسخه‌ها از او با عنوان «یحیی بن عمرو الزیات» و یا «یحیی بن خلیفه الزیات» یاد شده است. جواهری او را مجهول^۱ دانسته و گفته: «یحیی بن عمر: مجهول، روی فی التهذیبین» (جواهری، ۱۴۲۴: ۶۶۵).

۲-۱. یحیی بن عمر بن یحیی بن الحسین بن زید الشهید: از پیشوایان زیدیه بوده، ممدوح است (نمازی، ۱۴۱۲: ۲۲۲/۸).

۳-۱. یحیی بن عمر بن کلیع: در کتب رجالی نامی از وی نیست. جواهری او را مجهول دانسته و گفته در سند روایتی در کافی نام او آمده است (جواهری، ۱۴۲۴: ۶۶۵). آیت الله خوئی در معجم الرجال «یحیی بن عمرو»، «یحیی بن عمر»، «یحیی بن عمرو الزیات» و یا «یحیی بن خلیفه الزیات» را عناوینی مربوط به یک نفر دانسته که از اصحاب امام رضا علیه السلام است و از «عبدالله بن سنان» و «داوود الرقی» و «موسی بن عمر» روایت کرده است (خوئی، ۱۴۱۳: ۷۵/۲۱). اما در سند روایت نوری، «یحیی بن عمر» از «عبس بن مسلم» روایت کرده است. این امر می‌تواند قرینه‌ای بر این باشد که وی غیر از «یحیی بن عمری» باشد که از اصحاب امام رضا علیه السلام است.

صرف نظر از گزارش سوم و نظر جواهری، اگر وی همان «یحیی بن عمری» باشد که نامش در کتب رجال آمده، می‌توان وی را موثق و یا دست کم ممدوح دانست؛ اما از آنجا که تشخیص هویت واقعی وی با توجه به گزارشات فوق ممکن نیست به ناچار بایستی از داوری درباره سندی که وی در آن قرار دارد خودداری کرد.

۲. عبس بن مسلم: «لم یذکروه» (همان، ۱۶۰/۵)، جز در سند حدیث «حولاء» نام او در جای دیگری نیامده است. بنابراین، این راوی نیز مهمل است.

۱. در این تحقیق مهمل و مجهول بر اساس دیدگاه متأخرین تعریف شده است.

۳. عمر بن إسحاق بن یسار: در کتب رجال شیعه نامی از عمر بن إسحاق بن یسار نیست، بنابراین وی مهمل است. گرچه این نام در برخی کتب غیر شیعی و غیر رجالی یافت شده و بین پنج نفر مشترک است. به‌عنوان نمونه:

۳-۱. عمر بن إسحاق بن أبی حماد بن حفص القاضي بحلب: نام او در کتب رجال شیعه نیست با وجود این که أبوالمفضل الشیبانی، در امالی طوسی (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۳۲)، از او روایت کرده است (نمازی، ۱۴۱۲: ۷۸/۶). در منابع اهل سنت نام وی آمده (عصری، ۱۴۱۴: ۴۷۲)، اما مدح و ذمی درباره او نرسیده است.

۳-۲. عمر بن إسحاق مولی زائده: راوی حدیث ابوهریره، از پیامبر ﷺ است و گرچه ذهبی او را راستگو دانسته (ذهبی، ۱۳۶۲: ۱۸۲/۳)، اما روایات او در نظر امامیه پذیرفته نیست، چرا که او راوی روایات ابوهریره است که او نیز از اسرائیلیات پردازان حدیث است.

۳-۳. عمر بن إسحاق بن یسار المخرمی: أبوبکر الحنفی از او روایت کرده؛ اما دارقطنی او را قوی نمی‌داند (همان).

۳-۴. عمر بن إسحاق بن یسار مولی قیس بن مخرمة القرشی المدنی: «عبد العزیز بن محمد» و «أبوبکر الحنفی» از او روایت کرده‌اند (بخاری، بی‌تا: ۱۴۰/۶). مدح و ذمی درباره وی نرسیده، لذا وی مجهول است.

۳-۵. عمر بن إسحاق بن عبدالله بن أبی طلحة الأنصاری المدنی: او با واسطه پدر و مادرش از پیامبر ﷺ روایت نقل می‌کرده است. مزی گفته: حدیث او از درجه علو برخوردار است (مزی، ۱۴۰۶: ۲۷۲/۲۱).

از میان این پنج نفر تنها در مورد «عمر بن إسحاق بن عبدالله بن أبی طلحة الأنصاری المدنی»، مدحی رسیده مبنی بر این که روایاتش از علو درجه برخوردار است؛ اما از آنجا که این مدح از ناحیه مزی که عامی مذهب است رسیده، برای ما پذیرفته نیست، بنابراین اعتبار روایتی که وی در سندش باشد نیز مخدوش است.

۴. عبدالله بن أبی بکر: دو نفر با این نام در منابع رجالی معرفی شده‌اند:

۴-۱. عبدالله بن أبی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم: تفرشی در نقد الرجال او را از اصحاب امامان علی بن الحسین ﷺ و امام صادق ﷺ دانسته است (تفرشی، ۱۴۱۸: ۸۰/۳).

وی از پدر و جدش روایت کرده، کتابی در سیره‌النبی داشته و در سند روایتی در امالی شیخ (طوسی، ۱۴۱۴: ۷۰۹). قرار گرفته است. در سیره ابن هشام گفته شده که او از بزرگان محدثان و نائب «عمر بن عبد العزیز» و قاضی القضاات مدینه بوده و به دستور وی احادیث و سیره پیامبر ﷺ را نوشته است (نمازی، ۱۴۱۲: ۴/۴۶۶).

۴-۲- عبدالله بن ابی بکر بن عمرو بن حزم الأنصاری المدنی: «توفی بالمدينة سنة عشرين ومائه، من أصحاب علی بن الحسین (ع)»، و رجال الشيخ، ذكره فی أصحاب الصادق (خوبی، ۱۴۱۳: ۹۱/۱۱). اما صحابی ائمه بودن دلالتی بر وثاقت ندارد (همان، ۱/۵۵-۵۷).

۵. محمد بن مسلم: محمد بن مسلم در کتب رجالی با ۱۴ عنوان مطرح شده است، گرچه ممکن است برخی عناوین مشترک بین یک نفر باشد. در چنین مواردی شناخت راوی و مروی عنه می‌تواند راه گشا باشد.

محمد بن مسلمی که توثیق دارد و از اصحاب امام صادق (ع) است، از «مهران ثقفی» روایت نکرده است، بنابراین او نمی‌تواند محمد بن مسلم موثق باشد. در رجال ابن داوود از پنج نفر با این نام یاد شده (محمد بن مسلم الحمیری، محمد بن مسلم الزهری، محمد بن مسلم العبیدی کوفی، محمد بن مسلم بن هرمز الطائفی، محمد بن مسلم بن رباح الثقفی)، که همگی از اصحاب امام صادق (ع) بوده و در این میان تنها محمد بن مسلم بن رباح الثقفی توثیق دارد (حلی، ۱۳۹۲: ۱۸۴).

۶. مهران الثقفی: از این فرد در هیچ‌یک از کتب رجالی نامی به میان نیامده است. نام وی تنها در سند روایت «حولاء» در کتاب مستدرک وسائل الشیعه آمده (نمازی، ۱۴۱۲: ۴۱/۸). لذا وی نیز فردی مهمل است.

۷. عبدالله بن محبوب: از او نامی در کتب رجالی نیست و نام وی تنها در سند حدیث «حولاء» آمده است (همان، ۸۰/۵). لذا این راوی نیز مهمل است. فردی مهمل «عبدالله بن محبوب» از فرد مهملی دیگر «مهران الثقفی» روایت می‌کند.

از بررسی روایان این حدیث معلوم شد هیچ‌یک از آنان از توثیق برخوردار نبوده و افرادی مجهول یا مهمل می‌باشند.

۶- بررسی محتوای حدیث «حولاء»

حدیث با مقدمه‌ای مفصل با معرفی «حولاء» آغاز می‌شود و با توصیه‌های پیامبر ﷺ به «حولاء» در ارتباط با وظایف زن در قبال شوهر و مجازات عدم پای‌بندی به این وظایف پایان می‌یابد. این حدیث از فقرات متعدد تشکیل شده و موضوعات متعددی را در بر گرفته است. در هیچ‌یک از منابع متقدم فریقین، حدیثی که از پیامبر ﷺ خطاب به «حولاء» با این طول و تفصیل صادر نشده است. از بررسی محتوای این حدیث، شواهد و قرائنی به دست می‌آید که عدم صدور آن را از پیامبر اکرم ﷺ تقویت می‌کند:

۶-۱- ناسازگاری با روح حاکم بر قرآن

در این حدیث مجازات‌های اخروی رعب‌آور فراوانی برای متخلفان به چشم می‌خورد که تناسبی با ادبیات به کار گرفته شده در قرآن ندارد.

به‌عنوان نمونه: در فقره‌ای از حدیث درباره زنی که بدون اذن شوهر از خانه خارج شود چنین آمده: هیچ زنی بی‌اذن همسر از خانه بیرون نرود و در مجلس عروسی (و یا مهمانی) حاضر نشود، مگر آن که خداوند چهل لعنت از راست و چهل لعنت از چپ و لعنتی از پیش رویش بر او فرود آورد، تا سراپای وجودش را لعنت فرا گیرد و در لعنت غرق شود، و به تعداد هر گامی که بر می‌دارد چهل گناه تا چهل سال برایش نوشته شود. پس اگر به سن چهل سالگی رسید، به شماره افرادی که صدا و سخنش را شنیده‌اند، لعنت بر او نوشته می‌شود و دعایش اجابت نشود مگر این که شوهرش برای او استغفار کند و اگر همسرش برای او استغفار نکند این لعنت و دوری از رحمت خداوند سبحان، تا روز قیامت و روزی که می‌میرد و برانگیخته می‌شود ادامه می‌یابد (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۴۰).

در فقره دیگری آمده که هرگاه شوهر بر زنی غضب کند، خداوند بر او غضب کرده و در روز قیامت وی را با منافقان در قعر دوزخ به صورت وارونه قرار دهد و مار و کژدم و افعی را بر او مسلط ساخته تا گوشتش را بگزند و در دهان برند و بلیسند و هر مار بزرگ به اندازه درخت یا کوهی استوار و بلند است (همان، ۱۴/۲۴۲).

در فقره دیگری آمده که هیچ زنی بیرون از خانه‌اش نماز نگذارد، مگر آن که در قیامت خداوند آن نماز را بر صورتش می‌کوبد و امر می‌کند تا او را به آتش برند و چون ماهی تکه‌تکه و گوشت کوبیده در آتش پخته شود (همان، ۲۴۱/۱۴).

در عرضه این حدیث بر قرآن نکاتی چند قابل توجه است:

۱. در قرآن اوامر و نواهی الهی با خشم و لعنت خدا و ملائکه و وعده عذاب دردناک گره نخورده است. بلکه با وعده صلاح و رستگاری همراه گردیده است.

۲. تناسب میان جرم و جزاء از نظر عقل و شرع مسئله قابل توجه دیگری است و هرگونه عدم تناسب میان جرم و جزاء، از مصادیق بی‌عدالتی و ظلم است. در آیات قرآنی خداوند بیان می‌کند که مجازات و کیفر همواره بر اساس عدل خواهد بود. خداوند از «جزاء وفاقاً»، (نبا/۲۶)، سخن به میان می‌آورد که به معنای کیفر مناسب با جرم است. و نیز «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُحْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا»، (غافر/۴۰)، بر این نکته تأکید دارد که هر کس بدی کند، جز بمانند آن کیفر داده نمی‌شود.

هم‌چنین بر خلاف پاداش و ثواب، که قرآن تأکید دارد که در آنها مراعات تضاعف شود و حتی چند برابر از باب فضل به کار نیک، پاداش داده شود، در مسئله کیفر و عقوبت نه تنها حکم می‌کند تا کیفر و مجازات با جرم تناسب داده شود، بلکه بر اساس آیه «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»، (شوری/۴۰)، احسان حکم می‌کند که در شرایطی چون وجود جهل، سهو، خطا و اشتباه یا حتی دیگر احتمالات تقلیل دهنده، در مجازات مجرم و خطاکار کاهش داده شده و حتی با اغماض تمام در برخی موارد از عفو و گذشت سخن به میان آورده است.

۳. ادبیات به کار رفته نا مانوس با قرآن و کلام معصومان علیهم‌السلام در این حدیث، صدور آن از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را مورد تردید جدی قرار می‌دهد. اوامر قرآنی: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»، (بقره/۸۳) و «قَوْلًا مَّيْسُورًا»، (اسری/۲۸) با مردم به زبان خوش و نرمی سخن بگویی و آیه «لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ...» (بقره/۱۰۴)، نگویند: «راعنا»، بلکه بگویند: «انظُرنا»، چرا که «راعنا» گرچه در زبان عرب به معنای «مراعات ما را بکن» بود؛ ولی در زبان یهود به معنای استحمار به کار می‌رفت (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۴۳/۱). مسلمین را از کاربرد عباراتی که ممکن است در نظر دیگران نامناسب باشد برحذر داشته و کاربرد

عبارات متعارف و شایسته که نرم و بی‌آزار و دل‌شادکن باشد را توصیه می‌کند. توصیف مجازات‌های اخروی چون: «کحلت برمد من نار جهنم»، «علقت یوم القيامة بلسانها»، «سمرت بمسامیر من نار»، «سمر الله کیفها بمسامیر من نار»، «فتشرح کما تشرح الحوت»، «فتقدد کما یقدد اللحم فی نار جهنم»، «تقوم فیہ موجا ساطعاً کما یقوم الحوت إذا طرح فی النار» و... با روح حاکم بر قرآن چندان سازگار نیست و این حدیث را با چالش جدی روبرو می‌سازد.

۴. تصویری که این حدیث از مجازات زن خاطی رسم می‌کند، که توسط مار، افعی و عقرب، گزیده، لیسیده و یا بلعیده می‌شود، هم‌چنین تصویری که از قد و قواره مار و افعی و عقرب ارائه داده که هریک به اندازه یک درخت تنومند یا یک کوه بلند می‌باشند! شبهه میل راوی به غلو و افسانه‌سازی را به ذهن متبادر می‌سازد.

۵. بحث حرمت مطلق خروج زن از خانه بدون اذن شوهر، زیر مجموعه‌ای از بحث فقهی تمکین و نشوز در فقه بوده و متکی به چند روایت است که به لحاظ سندی و محتوایی توسط برخی محققین معاصر مورد خدشه واقع شده‌اند (رک: علیدوست، ۱۳۹۰: ۴۳-۷۳؛ نجفی، ۱۳۹۱: ۴۵). افزون بر اینکه برخی محققان مانند آیت الله نائینی (بیزدی، ۱۴۱۹: ۴۳۶/۳)، و آیت الله خویی (خویی، ۱۴۱۸: ۱۰۰/۲۰)، این حرمت را به‌صورت مطلق از روایات استفاده نکرده‌اند.

در این جا تنها به بررسی مهمترین روایتی که دارای سند معتبری است یعنی «معتبره محمد بن مسلم» پرداخته و دلالت محتوای آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

محمد بن مسلم از امام باقر^{علیه السلام} نقل می‌کند که زنی به محضر پیامبر^{صلی الله علیه و آله} رسید و عرض کرد: ای پیامبر خدا، حق مرد بر گردن زن چیست؟ ایشان فرمودند: بر اوست که از شوهرش اطاعت کند، از خانه او بدون اذنش صدقه‌ای ندهد، بدون اذن او روزه مستحبی نگیرد، خود را از شوهرش دریغ نکند حتی اگر در کجاوه شتر باشند و از خانه‌اش بدون اذن شوهرش خارج نشود، اگر هم بی‌اذن خارج شود تا زمان بازگشت، فرشتگان آسمان و فرشتگان زمین و فرشتگان غضب و فرشتگان رحمت لعنتش می‌کنند (کلینی، ۱۳۷۶: ۵۰۶/۵).

این روایت از جهاتی قابل بررسی است، اول این که قراین موجود در این روایت نشان می‌دهد که فی‌المثل منظور از خروج از منزل، معنای لغوی آن، یعنی صرف بیرون آمدن از چهاردیواری منزل نیست؛ بلکه با توجه به صدر روایت که سخن از طغیان و نافرمانی زن است و نیز با توجه به ذیل روایت که از نفرین تمام ملائکه و فرشتگان زمین و آسمان خبر می‌دهد، چنین استنباط می‌شود که احتمالاً منظور از خروج از منزل ترک منزل است، آن‌هم به گونه‌ای که مستلزم پایمال کردن حقی یا مستلزم عمل حرامی باشد.

از آنجا که خروج کوتاه مدت الزاماً موجب پایمال کردن حق شوهر نیست، پس نمی‌تواند مصداق نشوز باشد و به ناچار باید آن را به معنای خروج بی‌بازگشت یا خروج بلند مدتی دانست که با نشوز تناسب دارد (علیدوست، ۱۳۹۰: ۵۳). بنابراین خروجی حرام شمرده شده است که بازگشتی در آن نباشد و باعث نشوز شود و یا با حق زوج تنافی داشته باشد (رک: خوئی، ۱۴۱۸: ۲۰/۱۰۰).

۶. برخی فقیهان نیز مطلق خروج زن بدون اذن شوهر را حرام نمی‌دانند و مواردی را از آن استثنا کرده‌اند. به‌عنوان نمونه آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز هشت گونه از خروج را استثنا کرده و مشروط به اذن ندانسته است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۰، ۱/۴۶۰-۴۶۱). آیت‌الله جناتی، شمس‌الدین و فضل‌الله نیز خروج زن از منزل بدون اذن شوهر را در صورتی که با حق کامجوئی مرد منافات نداشته باشد جایز دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۹۱، ۱۰۸). آیت‌الله خوئی نیز گرچه از باب احتیاط نظر مشهور را برگزیده اما در مقام فتوا عدم خروج زن از منزل را منوط به منافات داشتن آن با حق کامجوئی شوهر دانسته است (خوبی، ۱۴۱۰: ۲، ۲۸۹).

۷. در این معتبره لعن و نفرین فرشتگان به‌عنوان مجازات مبادرت به موارد فوق قلمداد شده است؛ اما معلوم نیست از لعن و نفرین فرشتگان کراهت شدید برداشت می‌شود یا حرمت؟! (علیدوست، ۱۳۹۰: ۵۲). در منابع، برای اعمالی مانند تنها خوابیدن و تنها غذا خوردن که فقیهان حرام‌شان نمی‌دانند نیز تعبیر لعنت به کار رفته است. به‌عنوان نمونه صدوق، روایتی به این مضمون نقل می‌کند: که پیامبر ﷺ سه گروه از مردم را لعن کرده است: آن که تنها می‌خورد، آن که در خانه تنها می‌خوابد و آن که تنها سفر می‌کند

(صدوق، بی‌تا: ۲۷۷/۲). بنابراین لعن و نفرین فرشتگان که در حدیث حواله به کار رفته است، لزوماً از آن حرمت استفاده نمی‌شود و برای اثبات آن نیازمند دلایل دیگری است.

۶-۲- ناسازگاری با روایات

در منابع روایی، روایاتی در مخالفت با برخی فقرات حدیث یافت می‌شود که در ادامه نمونه‌هایی از آن را طرح و بررسی خواهیم کرد.

الف) بخشیدن مهریه: در فقره‌ای از روایت آمده است، هر زنی که با مهریه سنگین موجب اذیت شوهر شود، خداوند در روز قیامت زنجیرهای آتشین جهنمی را بر او سنگین می‌گرداند و هر زنی که مهریه‌اش را تا روز قیامت بر عهده شوهرش اندازد (نبخشد) در زندگی دنیا خوار شود و البته عذاب بزرگتری در آخرت در انتظار اوست (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۴۱).

در آیات قرآن، میزانی برای مهریه تعیین نشده است؛ اما به وجوب پرداخت آن تصریح شده و درباره پرداخت مهریه حتی به اندازه یک قنطار - به معنای مال کثیر - سخن رفته است: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء/۲۰). روایات از جنبه‌های مختلف مسئله مهریه را مورد عنایت قرار داده‌اند:

۱. میزان مهریه: تعدادی از روایات بر توافق زوجین بر مقدار مهریه اشاره دارند، مانند روایتی از امام باقر علیه السلام که فرمود: «مهریه چیزی است که هر دو نفر بر آن رضایت می‌یابند، کم باشد یا زیاد» (کلینی، ۱۳۷۶: ۵/۳۷۸).

۲. وجوب پرداخت مهریه: پیامبر صلی الله علیه و آله درباره پرداختن مهریه زن فرمود: «مردی که در پی ظلم به زن از طریق پرداختن مهریه به وی باشد، زناکار است» (صدوق، ۱۳۶۸: ۲۸۳).

۳. میزان مهریه: امام رضا علیه السلام در روایتی مهریه زیاد را جایز دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۷۶: ۳۷۴). و روایتی از امام علی علیه السلام با تذکر کم نبودن آن، فرمودند: «من کراحت دارم از

این که مهریه کمتر از ده درهم باشد، تا شبیه هدیه در روابط جنسی آزاد و نامشروع نشود» (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۰۱/۲).

۴. توجه به عرف: امام رضا^{علیه السلام} در روایتی توجه به عرف را در تعیین مهریه لازم دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۰/۱۰۰).

۵. بخشیدن مهریه: در مورد بخشش مهریه در منابع روایی متقدم، روایتی وجود ندارد، تنها شیخ حر روایتی را نقل کرده که در آن بخشش مهریه از جانب زن را مساوی با کسب ثواب یک سال عبادت و اجر هزار شهید دانسته است (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۲۸۵/۲۱).

همان‌طور که دیده می‌شود، در هیچ‌یک از روایات، میزان دقیقی برای مهریه تعیین نشده است و مقدار آن، حقی دانسته شده است که زن، خود توانایی اختیار و انتخاب و تعیین آن را دارد و کم یا زیاد بودن آن را خود تعیین می‌کند و درست است که در تعدادی از روایات در مقابل بخشیدن مهریه ثواب خاصی برای زن در نظر گرفته شده یا جایگاهی مناسب در آخرت برای او توصیف شده است؛ اما این گونه روایات دارای مفهوم مخالف نبوده و گرفتن مهریه از سوی زنان را دارای اشکال نمی‌دانند.

به‌عنوان نمونه برداشته شدن عذاب قبر از زنی که مهریه خویش را می‌بخشد به منزله وجود عذاب قبر برای دریافت کنندگان مهریه نیست، چه رسد به اینکه زن به‌واسطه وجود و یا میزان مهریه مستحق خواری در زندگی دنیا و عذاب بزرگتر در آخرت گردد. بخشیدن یا نبخشیدن مهریه، می‌تواند از شخصی با شرایطی خاص نسبت به شخص دیگر با وضعیتی متفاوت، متغیر باشد، پس پیچیدن یک نسخه واحد برای همگان در این زمینه صحیح نیست.

ب) زنان بیشترین اهل دوزخ: در جایی دیگر پیامبر^{صلی الله علیه و آله} به خدا سوگند یاد می‌کند که هنگامی که بهشت و دوزخ بر او عرضه شده دیده است که بیشتر اهل دوزخ از زنان هستند: «أَكْثَرُ النَّارِ مِنْ حَطَبِ سَعِيرٍ» (نوری، ۱۴۰۸: ۲۴۴/۱۴). در رجوع به منابع روایی با روایاتی متناقض با این روایت مواجه می‌گردیم، از جمله:

۱. بنابر تأکید روایات، زنان در دوران حمل و زایمان مشقّاتی تحمّل می‌کنند که آنان را از گناهان پاک و در زمره شهدا قرار می‌دهد. پیامبر ﷺ فرمود: «و النفساء فی سبیل اللّٰه شهید» (نسای، ۱۳۴۸، ۶/۳۷). این روایت، معارض با روایت مذکور است.

۲. فیض کاشانی در وصف حالات مؤمن در بهشت می‌گوید: «لکل مؤمن سبعون زوجة حوراء وأربع نسوة من الآدمیین» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۷۴)، طبق این قول، تعداد زنان دنیایی در بهشت چهار برابر مردان بهشتی می‌باشد.

۳. ملاصالح مازندرانی در شرح اصول کافی به نقل از الفقیه عدد هزار زن دنیوی را برای هر مرد مؤمن ذکر می‌کند (مازندرانی، بی‌تا: ۱۲/۲۳). روایات فوق این قول را که بیشتر اهل دوزخ زنان باشند را بی‌اعتبار می‌کند. ازسوی دیگر در تاریخ بشر نیز هیچ دوره‌ای نبوده که جمعیت زنان چندین برابر جمعیت مردان باشد، که با استناد به آن بتوان بیشتر اهل بهشت یا دوزخ را زنان فرض کرد.

۴. امام صادق ﷺ اینکه اکثر اهل جهنم زنان باشند را نفی کرده‌اند و در پاسخ به اینکه مردم می‌گویند اکثر اهل جهنم در روز قیامت زنانند. حضرت فرمودند: «وَأُنثَىٰ ذَٰلِكَ وَ قَدْ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ فِي الْآخِرَةِ الْفَأْمَ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا فِي قَصْرِ مِنْ دُرَّةٍ وَاحِدَةٍ» (صدوق، بی‌تا: ۳/۴۶۸). از کجا چنین باشد درحالی که یک مرد در آخرت با هزار تن از زنان دنیا ازدواج خواهد کرد در قصری که از مروارید یک‌پارچه است.

ج) کرنش در برابر شوهر: در فقره‌ای از حدیث آن‌جا که جلب رضایت شوهر را بر زن واجب دانسته، در بیان نحوه این جلب رضایت می‌گوید که: بر زن واجب است که رضایت و خشنودی شوهرش را هنگامی که بر او غضب کرده به‌دست آورد، ... و شایسته است، خود را بر پای شوهر افکنده، پاهایش را ببوسد و بر پاهایش دست نوازش کشد تا شوهر، از او خشنود شود و بداند که خشم شوهرش همانا خشم خداست (نوری، ۱۴۰۸: ۱۵/۲۴۳).

در منابع روایی درباره بوسیدن سر، دست و پیشانی نقل‌هایی وجود دارد، اما هیچ‌یک از منابع روایی مجوزی بر بوسیدن و نوازش پای افراد عادی نداده‌اند. حدیثی در کافی تنها بوسیدن دست انبیاء و اوصیاء را جایز دانسته است (نجفی عراقی، ۱۳۳۹: ۳۸۶)، امام صادق ﷺ در حدیثی فرمود: «لا یقبّل رأس أحد ولا یده إلا [ید] رسول اللّٰه ﷺ»

أو من أريد به رسول الله ﷺ» (کلینی، ۱۳۷۶: ۸۵/۲). ملا صالح مازندرانی در شرح این حدیث منظور از «من اريد» را اوصیای پیامبر ﷺ و احتمالاً نزدیکان ایشان [امامزادگان] دانسته است (مازندرانی، بی تا، ۶۵/۹).

د) حمام، خانه کفار و شیاطین: فقره‌ای از حدیث حمام را خانه کفار و شیاطین دانسته و گفته: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ دَخَلَتْ الْحَمَّامَ إِلَّا وَضَعَ إِلَيْهَا إِبْلِيسُ يَدَهُ عَلَى قَبْلِهَا فَإِنْ شَاءَ أَقْبَلَ بِهَا وَإِنْ شَاءَ أَذْبَرَ بِهَا» (نوری، ۱۴۰۸: ۲۴۳/۱۴). ابو امامه از رسول خدا ﷺ نقل کرده که آن حضرت فرمود: بعد از آن که شیطان از بهشت رانده شد و او را به روی زمین فرستادند گفت: پروردگارا مرا به سوی زمین فرستادی، از درگاه خود راندی و از نعمت‌های بهشت محروم نمودی پس برای من خانه‌ای قرار بده، خطاب شد: خانه تو را حمام قرار دادم (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۶۳/۶). در فرض پذیرش این روایت نتیجه منطقی حمام نرفتن است، چرا که رفتن به حمام با استعاذه به خدا از شر شیطان رجیم منافات پیدا خواهد کرد.

اما از کلام امیر مؤمنان ﷺ که می‌فرماید: هر کس در حمام عریان شود شیطان به او بنگرد و طمع نماید پس لنگ ببندید (طبرسی، ۱۳۹۲: ۵۶). چنین برمی‌آید که در حمام - حمام‌های عمومی - فضا برای وسوسه شیطان بیشتر است و به نظر می‌رسد که پیامبر ﷺ نیز به این دلیل مسلمانان را از ورود بدون لنگ به حمام نهی فرمودند (همان)، نه از مطلق حمام رفتن.

در منابع شیعی روایتی که حمام را خانه کفار و شیاطین بخواند یافت نمی‌شود. بلکه برعکس روایات بسیاری در تأکید بر حمام کردن و رعایت نظافت وجود دارد. امام علی ﷺ فرمود: «نِعْمَ الْبَيْتُ الْحَمَّامُ يَدْكُرُ النَّارَ وَيُدْهَبُ بِالذَّرَنِ» (مجلسی، بی تا: ۲۴/۲). در همین روایت از قول عمر نقل شده که: «بِئْسَ الْبَيْتُ الْحَمَّامُ يَبْدِي الْعَوْرَةَ وَيَهْتِكُ السُّتْرَ». (همان)، روایتی منسوب به پیامبر ﷺ، حمام را «شریبت تکشف فيه العورات وتصب فيه الغسالات والنجاسات» (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۰۷/۱)، توصیف نموده است. سرخسی دلیل کراهت برخی از علما از حمام و نامیدن آن به خانه شیطان را تمسک به ظاهر روایت دانسته است (کاشانی، ۱۴۰۹: ۱۱۵/۱).

بنابر آن چه گذشت حمام خانه شیطان نیست و بلکه شیطان در همه جا حضور دارد و اتفاقاً شاید بزرگترین خانه شیطان را بتوان افکار و اذهان انسان‌ها دانست، اما با این وجود تاکنون کسی ادعا نکرده که اذهان خانه شیاطین اند.

۶-۳- مشابَهت با برخی متون غیر اسلامی

از کنار هم نهادن فقراتی از این حدیث، بالملازمه اطاعت بی‌چون و چرا و بدون استثنای از شوهر برمی‌آید. به تصریح حدیث، شوهر جانشین و خلیفه خدا بر زن است، لذا خشنودی و غضب او همانا خشنودی و غضب خداست و بر زن است که درخواست شوهر را اجابت کرده، با او مخالفت نکند، او را خشمگین نسازد و رضایت او را کسب کند، «وَلَوْ كَانَ ظَالِمًا» هرچند که مرد ظالم باشد. نگاه خشمگینانه به وی نکند، بلکه خود را بر پای شوهر افکنده، پاهایش را بوسیده و دست نوازش بر آنها کشد، تا شوهر از او خشنود شود (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۴۳).

متون مقدس یهودی و مسیحی موجود، نیز با ادبیاتی مشابه، بر اطاعت بی‌چون و چرای زن از شوهر تأکید دارند: «هر زن باید از شوهر خود اطاعت کند» (اول قرن‌تیان، ۱۱: ۴)، و «ای زنان هم‌چنان که از مسیح اطاعت می‌کنید از شوهرتان نیز اطاعت کنید، زیرا شوهر سرپرست زن است» (افسیان، ۵: ۲۱-۲۳).

فرماندهی حق شوهر است و زن باید طبق دستور خدا از شوهر اطاعت کند، مرد در خانه و کشور فرمانده است و زن بسان میخی است که باید در خانه نشسته و خانه‌داری کند (جین هولم، ۱۳۸۴: ۸۹، به نقل از: خطابه‌هایی برکتاب پیدایش مارتین لوتر). بر اساس این متون زن که برانگیخته از سوی شیطان است اگر به حال خود باشد، سراسر گناه خواهد بود و به راه شیطان خواهد رفت؛ لذا مرد که ناگزیر از مرآوده با زن است، باید او را در سلطه و حکومت خود در آورده، حاکم بر او باشد، تا بتواند او را کنترل کند.

اما در اسلام اطاعت زن از مرد در دایره قوانین شرع معنا می‌یابد. در قرآن از برخی زنان که با اعمال ناشایست شوهران‌شان مخالفت کرده‌اند، تمجید شده است؛ به‌عنوان نمونه قرآن همسر فرعون را به دلیل عدم اطاعت از او ستوده است (تحریم/۱۱). زن در قبال شوهرش از شخصیت حقوقی مستقل برخوردار است و لزوماً مطیع مشرب فکری و

امیال نفسانی او نیست، و الا لازم می‌آمد که آسیه نیز دست از مخالفت با فرعون برداشته و از یکتا پرستی عدول کند.

از هیچ‌یک از آیات قرآن اطاعت مطلق زن از شوهر به دست نمی‌آید، بلکه در قرآن بحث بر سر حقوقی است که خداوند متعال برای مردان، نسبت به زنان و بالعکس قرار داده است. رضایت از غضب، اطاعت محض و بدون استثنا، تسلیم در برابر ظلم و نادیده گرفتن احساسات و عواطف زن و جایگاه زن به عنوان نیمی از پیکره انسانی، اموری که مورد تأیید شرع مقدس نیست و ریشه در آموزه‌های قرآنی ندارد، بلکه آیات زیادی از این امور بر حذر می‌دارند.

بخشی دیگر از این حدیث، سرمه دوزخ را مجازات زنی می‌داند که نگاه خشمگینانه به شوهر داشته باشد و آویخته شدن از زبان و کف دست‌ها در جهنم به وسیله میخ‌های جهنمی را مجازات زنی که جواب شوهر را بدهد یا موی او را کشیده یا لباس او را بدرد و یا مجازات زنی که بی‌اذن او بیرون از خانه‌اش نماز گذارد، آن است که در قیامت خداوند آن نماز را بر صورتش می‌کوبد و امر می‌کند تا او را به آتش برند و چون ماهی تکه‌تکه و گوشت کوبیده، در آتش پخته شود و نیز زنی که شوهر خود را خشمگین کند در قیامت با منافقان، در قعر دوزخ به صورت وارونه قرار گرفته و توسط مار و کژدم و افعی گویشتش لیسیده، گزیده و جویده خواهد شد (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۲۴۲).

در متون دینی زرتشتی عصر ساسانی نیز، انواع جانوران زیان‌بار اعم از مار و کژدم در دوزخ که چاهی عمیق و تاریک است می‌زیند و آدمیان را عذاب می‌دهند و اندام آنان را می‌جوند. **ارداویراف‌نامه**، تصاویر هولناکی از عذاب‌های دوزخی را به تصویر کشیده که در آن انواعی از عذاب‌ها، هم‌چون میخ بر چشم کردن، بریدن زبان و دیگر اعضای بدن آدمی رواج دارد. زنان زیان‌بریده‌ای که چشم‌شان را از حدقه در آورده‌اند و جانوران موذی که مغزشان را می‌خورند و یا خودشان، گوشت تن‌شان را می‌جوند و میخ در دو چشم زنان فرو می‌کنند (ارداویراف‌نامه، هات: ۶۹/۳۷۱).

برخی از اعمال زنان که موجب چنین عقوبت‌هایی می‌شود، عبارت است از: زبان‌درازی به شوهر و جواب شوهر را دادن (همان، هات: ۲۶/۲۴۳)، پیمان‌شکنی با شوهر

(همان، هات: ۴۶۷/۸۵)، نافرمانی از امر شوهر و تن‌دادن به هم‌بستری با شوهر (همان، هات: ۳۶۹/۶۳)، آرایش کردن و خودنمایی (همان، هات: ۳۷۲/۴)، حجاب کامل سر تا به پا را رعایت نکردن (همان، خاتمه، هات: ۳۷۳/۷۶).

۶-۴- برداشت نادرست

این حدیث شوهر را خدای دوم زن معرفی کرده است و در فقرهٔ دیگر حق او را هم چون حق خدا بر زن دانسته است (کحق الله علی خلقه). روایتی در کافی از قول امام صادق علیه السلام با مضمونی مشابه این فقره از حدیث «حولاء» آمده، که شاید در پدید آمدن چنین باوری تأثیرگذار بوده است، این روایت بیان می‌کند که کسانی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمده عرضه داشتند قومی را مشاهده کرده‌اند که قومی دیگر را سجده می‌کنند و پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان فرمود که: اگر امر به این شده بودم که اجازه دهم یکی از شما دیگری را سجده کند، امر می‌کردم که زن بر همسرش سجده کند (کلینی، ۱۳۷۶: ۵۰۷/۵).

در نقلی دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله در میان اصحاب نشسته بودند که شتری از مقابل ایشان عبور کرد و پوزه اش را در مقابل حضرت به زمین زد، اصحاب پرسیدند در حالی که این شتر بر شما سجده می‌کند، ما بر سجده کردن بر شما سزاوارتریم و پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ به ایشان فرمود: «تنها برای خدا سجده کنید» (صفار، ۱۳۶۲: ۱۶)، هم‌چنین امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤال فردی که پرسید: آیا سجده بر غیر خدا صحیح است، فرمود: «لا» (طبرسی، ۱۳۸۱، ۸۰/۲). جای هیچ‌گونه مناقشه‌ای نیست که در روایت اول -در فرض صحت- پیامبر صلی الله علیه و آله تنها فرضی را که محقق نشده در نظر گرفته‌اند، یعنی هیچ کس اجازه ندارد دیگری را سجده کند. حرف «لو» در این عبارت کاملاً گویای این فرض است.

قابل توجه است که این روایت ابتدا در کتب روایی اهل سنت آمده (ابن حنبل، بی‌تا: ۱۵۹/۳؛ ابن ماجه، بی‌تا: ۵۹۵/۱؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ۳۱۴/۲)، و پس از آن به منابع شیعی (کلینی، ۱۳۷۶، ۵۰۸/۵؛ صدوق، بی‌تا: ۴۳۹/۳؛ مفید، ۱۴۱۴: ۲۹۶)، راه یافته است. **هیثمی در مجمع**

الزوائد آن را به دلیل وجود راوی ضعیفی چون سلیمان بن داوود الیمانی رد کرده است (هیثمی، ۱۴۰۸: ۳۰۷/۴).

نتیجه‌گیری

۱. حدیث «حولاء» منتسب به پیامبر ﷺ آن گونه که در مستدرک وسائل الشیعه آمده، منحصر به همین کتاب بوده و در منابع قبل از آن چنین حدیثی گزارش نشده است.
۲. این حدیث تفرد در نقل دارد، یعنی تنها یک منبع دارد و منبع آن هم، مجموعه‌ای قدیمی از مؤلفینی ناشناس و برگرفته از کتاب مؤلفی است که نامی از او در کتب رجالی نیست.
۳. راویان موجود در سند نیز افرادی مجهول و مهمل‌اند و خود سند حدیث نیز مرفوع و مُرسل است.
۴. محتوای برخی از فقرات آن با روح حاکم بر قرآن و روایات معتبر هم‌خوانی نداشته؛ بلکه آیات و روایات معارض داشته و گاه مخالف با حکم عقل است.
۵. به نظر می‌رسد این حدیث شکل گرفته از قطعاتی از متون مختلف می‌باشد. هم‌چنین هم‌سانی و شباهت برخی احکام و مواضع آن با قوانین حاکم بر جوامع قبل از اسلام، شائبه ساختگی بودن آن را تقویت می‌کند.
۶. روایاتی کوتاه هم‌سو با برخی موضوعات طرح شده در حدیث «حولاء»، در منابع متقدم حدیثی با اسناد صحیح، موثق و ضعیف یافت می‌شود، که تنها در صورت اثبات صدور از معصوم ﷺ قابل استنادند.
۷. عدم تناسب جرم و مجازات و پررنگ بودن مسئله عقوبت و مجازات دنیوی و اخروی در برخی از فقرات حدیث مسئله‌ای تأمل برانگیز و از مصادیق بی‌عدالتی و ظلم است.
۸. وجود اشکالات مختلف در سند و متن حدیث «حولاء»، صدور این حدیث مفصل را از پیامبر اکرم ﷺ دچار مشکل می‌کند؛ گرچه برخی از فقرات این حدیث که در سایر منابع معتبر روایی بدان اشاره شده است، قابل پذیرش است.

۵۸. قرآن کریم، ترجمه: ناصر، مکارم شیرازی
۵۹. ابن اثیر، علی بن محمد، **اسد الغابه**، بیروت، لبنان، دارالکتاب العربی، بی تا.
۶۰. ابن حجر، احمد بن علی، **الاصابه فی معرفة الصحابه**، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود؛ الشیخ علی محمد معوض، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۶۱. ابن حنبل، احمد، **مسند احمد**، بیروت، لبنان، دار صادر، بی تا.
۶۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، **مناقب آل ابي طالب**، تحقیق و تصحیح و شرح و مقابله: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۷۶
۶۳. ابن ماجه (القزوینی)، محمد بن یزید، **سنن ابن ماجه**، تحقیق: محمدفواد عبدالباقی، داراحیاء الکتب العربیه، بی تا.
۶۴. بحرانی، یوسف، **الحدائق الناضره**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، بی تا.
۶۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، **التاریخ الكبير**، ترکیه، دیاربکر، المكتبة الإسلامیه، بی تا.
۶۶. ترمذی، محمد، **سنن ترمذی**، تحقیق و تصحیح: عبدالوهاب عبداللطیف، چاپ دوم، بیروت، لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۳ق.
۶۷. تفرشی، مصطفی، **نقد الرجال**، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.
۶۸. جواهری، محمد، **المفید من معجم رجال الحدیث**، چاپ دوم، قم، مكتبة المحلاتی، ۱۴۲۴ق.
۶۹. جین هولم و جان بوکر، **زن در ادیان بزرگ جهان**، ترجمه: علی غفاری، چاپ اول، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴ش.
۷۰. حائری طهرانی، علی، **تفسیر مقتنیات الدرر**، (المفسر)، الشیخ محمد الآخوندی مدیر دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۳۷ش.
۷۱. حرّعاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث،

- چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
۷۲. حلی، ابن داود، رجال ابن داود، تحقیق و تقدیم: محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، منشورات مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ق.
۷۳. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، قم، مرکز نشر الثقافه الاسلامیه فی العالم، ۱۴۱۳ق.
۷۴. _____، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، نشر مدینه العلم آیه الله العظمی السید الخوئی، ۱۴۱۰ق.
۷۵. _____، موسوعه الإمام الخوئی، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۷۶. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال، تحقیق: علی محمد البجاوی، چاپ اول، بیروت، لبنان، دارالمعرفه للطباعه و النشر، ۱۳۶۲.
۷۷. رازی، ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن ابی حاتم)، تحقیق: أسعد محمد الطیب، بیروت، لبنان، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، بی تا
۷۸. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، لبنان، دار المعرفة للطباعه و النشر، بی تا.
۷۹. صدر، حسن، نهیة الدرايه، تحقیق: ماجد الغرباوی، قم، نشر مشعر، بی تا.
۸۰. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تحقیق تصحیح و تعلیق: هاشم الحسینی الطهرانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی تا.
۸۱. _____، ثواب الاعمال، تحقیق و تقدیم: محمد مهدی سیدحسن الخراسان، چاپ دوم، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۶۸.
۸۲. _____، علل الشرایع، ترجمه و تحقیق: محمدجواد تهرانی، چاپ هشتم، قم، انتشارات مؤمنین، ۱۳۸۶.
۸۳. _____، من لایحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی تا.
۸۴. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تحقیق و تصحیح و تعلیق و تقدیم: میرزا حسن کوچه باغی، تهران، منشورات الأعلمی، ۱۳۶۲.

۸۵. صفدی، صلاح‌الدین، الوافی بالوفیات، تحقیق: أحمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ق.
۸۶. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۸۷. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق و ترجمه: بهراد جعفری، چاپ اول، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱
۸۸. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع‌البیان، تحقیق و تعلیق: کمیته‌ای از علما و محققین، چاپ اول، بیروت، لبنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۸۹. _____، مکارم الاخلاق، چاپ ششم، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۹۲.
۹۰. طبری، محمد بن جریر، جامع‌البیان عن تأویل آی القرآن، تحقیق و تقدیم: الشیخ خلیل المیس / ضبط و توثیق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۵ق.
۹۱. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط، تحقیق و تصحیح و تعلیق: محمد تقی الکشفی، تهران، المکتبه المرتضویه لإحیاء آثار الجعفریه، ۱۳۸۷.
۹۲. _____، تهذیب الاحکام، تحقیق و تعلیق: السید حسن الموسوی الخراسانی، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۴.
۹۳. _____، الاستبصار، تحقیق و تعلیق: السید حسن الموسوی الخراسانی، چاپ چهارم، طهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۹۴. _____، الأمالی، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثه، چاپ اول، قم، دارالثقافه للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۹۵. عصفری، خلیفه بن خیاط، طبقات الخلیفه، تحقیق: سهیل زکار، بیروت، لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۹۶. علیدوست، ابوالقاسم و محمد عشایری منفرد، باز پژوهی خروج از منزل بدون اذن شوهر از منظر قاعده‌ی لاضرر، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ۱۳۹۰، ش ۵۱.
۹۷. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، جامع المسائل، چاپ دهم، قم، امیر العلم، ۱۳۸۰ ش.

۹۸. فیض کاشانی، ملامحسن، **المحجة البيضاء فی تهذیب الأحياء**، تحقیق و تصحیح و تعليق: علی أكبر الغفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
۹۹. _____، **الوافی**، تحقیق: اصفهانی، چاپ اول، اصفهان، مكتبة الامام أمير المؤمنين علی عليه السلام ۱۴۰۶ق.
۱۰۰. کاشانی، ابی بکر، **بدایع الصنائع**، چاپ اول، پاکستان، المكتبة الحبيبيه، ۱۴۰۹ق
۱۰۱. کاشانی، فتح الله، **زبدة التفاسیر**، تحقیق: مؤسسه المعارف، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۲۳ق.
۱۰۲. کلینی، محمد بن یعقوب، **کافی**، تحقیق و تصحیح: علی أكبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۶
۱۰۳. کنانی، علی بن محمد، **تنزیه الشریعه المرفوعه عن اخبار الشنیعه الموضوعه**، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۹ق.
۱۰۴. مازندرانی، ملا صالح، **شرح اصول کافی**، تحقیق و تعليقات: أبو الحسن شعرانی / ضبط و تصحیح: سید علی عاشور، چاپ اول، بیروت، لبنان، دار إحياء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزيع، بی تا.
۱۰۵. مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، چاپ دوم، بیروت، لبنان، مؤسسه الوفاء دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۰۶. مجلسی، محمد تقی، **لوامع صاحبقرانی**، بی جا، اسماعیلیان، قم، بی تا.
۱۰۷. مزی، جمال الدین، **تهذیب الکمال**، تحقیق و ضبط و تعليق: بشار عواد، چاپ چهارم، بیروت، لبنان، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ق.
۱۰۸. مسعودی، عبدالهادی، **روش فهم حدیث**، چاپ سوم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۶ش.
۱۰۹. _____، **وضع و نقد حدیث**، چاپ دوم، هران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹ش.
۱۱۰. مفید، محمد بن محمد، **الاختصاص**، تحقیق: علی أكبر غفاری، سید محمود زرنندی، چاپ

- دوم، بیروت، لبنان، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۱۱۱. نجفی عراقی، عبد‌النبی، **المعالم الزلفی فی شرح العروة الوثقی**، بی‌جا، ۱۳۳۹ش.
۱۱۲. نجفی، زین‌العابدین، **خروج از منزل و اذن شوهر از منظر فقهای امامیه**، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، ش ۲، س ۴۵، ص ۱۰۳-۱۲۳، ۱۳۹۱ش.
۱۱۳. نسائی، احمد، **سنن النسائی**، چاپ اول، بیروت، لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۳۴۸.
۱۱۴. نمازی، علی، **مستدرکات علم رجال**، چاپ اول، ابن‌المؤلف، ۱۴۱۲ق.
۱۱۵. نوری، حسین، **مستدرک وسائل الشیعه**، تحقیق: مؤسسه آل‌البتی علیه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، بیروت، لبنان، مؤسسه آل‌البتی علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۸ق.
۱۱۶. نیشابوری، مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم**، بیروت، لبنان، دار الفکر، بی‌تا.
۱۱۷. هیشمی، علی بن ابی‌بکر، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
۱۱۸. یاسمی، رشید، **ارداویرافنامه**، مجله مهر، سال سوم، ش اول.
۱۱۹. یزدی، سید محمد کاظم، **العروة الوثقی (المحشی)**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.