

بررسی روایات امام علی (ع) در توصیف ویژگی‌های فردی زن

فتحیه فتاحی زاده*

محمد رضا رسولی راوندی**، الهه حاتمی‌راد***

چکیده

در کتب روایی روایاتی از امام علی (ع) درباره زن آمده است که تعدادی از این احادیث شخصیت و هویت زن را تحقیر و نکوهش می‌کند. در نهج‌البلاغه و کتب دیگر تعبیری به چشم می‌خورد که به توصیف ویژگی‌های زن پرداخته و شخصیت آن را ناقص‌العقل، ناقص‌الایمان، شر، قلیل‌الوفاء، آسیب‌پذیر در برابر گناه، و ... معرفی کرده است که همین مسئله موجب اختلاف نظر علما و شارحان نهج‌البلاغه شده است. به غیر از مشکلات سندی، که متوجه اکثر این روایات است، در صورت رعایت نکردن اصول و مبانی فهم حدیث متن آن‌ها با ملاک‌ها و معیارهایی مانند قرآن، سنت، عقل، شأن معصوم، و تاریخ مخالف است و از نظر به‌دور می‌نماید و آنچه مورد پذیرش و موافق اسلام و سیره علوی است یک‌سان بودن زن و مرد در خلقت، آفرینش، و ابعاد شخصیتی است که البته این موضوع با خصوصیات جنسیتی زن و تفاوت‌های مربوط به آن منافات ندارد.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، احادیث، نقد سند، نقد متن، نکوهش زن.

۱. مقدمه

با جست‌وجو در کتب روایی به روایاتی از امام علی (ع) درباره زنان برمی‌خوریم که طبق نظر برخی اندیشمندان شخصیت و هویت زنان را نشانه رفته و آنان را نکوهش و سرزنش

* استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا (نویسنده مسئول)، f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، mr.rasuli@ut.ac.ir

*** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۲

کرده است. تعبیری که در این دسته از روایات، چه در نهج‌البلاغه و جز آن، دیده می‌شود (و در این مقاله بررسی می‌شود) به توصیف ویژگی‌های فردی زن پرداخته و او را «ناقص‌العقل، ناقص‌الایمان، شر، قلیل‌الوفاء، و...» خطاب کرده است. موضوعی که توجه شارحان نهج‌البلاغه و متفکران مذاهب اسلامی را به خود جلب کرده و زمینه گفت‌وگوهای فراوان و داوری‌های بعضاً متناقضی را فراهم آورده است.

بنابراین این مسئله مطرح است که آیا این سلسله‌روایات به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد (طبعاً به پیروی از آن تفاوت‌های حقوقی زنان در عرصه‌های فردی و اجتماعی) اشاره کرده یا آن‌که بر پایه برداشت محققان و شارحان کلام حضرت علی (ع) مقام تقیص جایگاه زنان را نشانه رفته است. به عبارت دیگر، آیا از لحاظ سندی صدور این روایات از آن امام همام ثابت شده است؟ و بر فرض صحت صدور آیا متن روایات گزارش شده صحیح است؟ در این صورت چگونه پذیرفتنی و توجیه‌پذیرند؟ و در نهایت چگونه می‌توان به معنا و مراد اصلی سخن حضرت دست یافت؟ نقد و بررسی علمی و بی‌طرفانه آن با روش فقه‌الحدیث و نقد الحدیث و به عبارت دیگر تحلیل سند و متن به حل این مسئله کمک خواهد کرد.

۲. فقه الحدیث و نقد الحدیث

پیش از ورود به بحث شایسته است اصطلاحات «فقه الحدیث» و «نقد الحدیث»، که هر کدام دو شاخه از علوم حدیث را تشکیل می‌دهند، بازشناسی شوند. فقه الحدیث یکی از ابزارهایی است که با تأکید بر متن حدیث و ارائه مبانی و سیر منطقی فهم آن مقصود اصلی گوینده حدیث را روشن می‌کند. فقه در لغت به معنای فهم آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۳۷۰). راغب می‌نویسد: دست‌یابی به دانش ناپیدا (مجهول) با استفاده از دانش پیدا (معلوم) را فقه گویند (راغب، ۱۴۲۷: ذیل «فقه»).

بر این اساس می‌توان گفت فقه الحدیث دانشی است که به بررسی متن حدیث می‌پردازد و با ارائه مبانی و سیر منطقی فهم آن ما را به مقصود اصلی گوینده حدیث نزدیک می‌کند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۷). از آن‌جا که رسالت فقه الحدیث ارائه مبانی دقیق برای فهم عمیق و مفاد متن حدیث است،^۱ معصومان (ع) بر آن تأکید کرده‌اند.^۲

نقد الحدیث در اصطلاح محدثان به بررسی صحت و سقم حدیث و نیز بررسی صدور و عدم صدور آن از طرف معصوم گفته می‌شود که این صحت و سقم گاه راجع به سند

حدیث است و گاه مربوط به متن^۳ باید توجه داشت که نقد حدیث به معنی انتقاد منفی و رد و تضعیف احادیث نیست، بلکه با نقد سند در پی صحت انتساب و در نقد متن به دنبال سازگاری محتوا با مجموعه آموزه‌های معتبر و پذیرفته‌شده از جمله معارف و حیانی و بشری هستیم (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۷۴).

در کنار نکاتی که عالمان در فهم حدیث بدان توجه کرده‌اند، معیارهای نقد محتوایی نقلی چون قرآن، سنت، مسلمات مذهبی، تاریخ معتبر و معیارهای غیرنقلی چون عقل، حس، و علم نیز به‌منظور قبول یا رد حدیث از سوی آن‌ها ارائه شده است (همان: ب ۲، ف ۴).

۳. بررسی احادیث نهج‌البلاغه

نهج‌البلاغه مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها، نامه‌ها، و کلمات قصار حضرت علی (ع) است، که حدود هزار سال پیش یکی از دانشمندان نامی جهان اسلام معروف به «شریف رضی» آن را گردآوری کرد و از همان تاریخ دانشمندان از آن استفاده کردند. سخنان امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه، که در واقع در حکم روایاتی است که از آن امام همام نقل شده، مانند سایر کتب معتبر شیعه به این نیاز دارد که از حیث سند و متن بحث و بررسی شود. برای تشخیص صحت و سقم مطالب نهج‌البلاغه بیش از هر چیز باید متن‌گرایی شود و با سنجش متن با آیات قرآن و سایر روایاتی که با سند صحیح در کتب معتبر نقل شده است، به صحت و سقم آن پی برد (استادی، ۱۴۱۳: ۶۶-۷۹). صحت این مسئله زمانی قوت می‌گیرد که بدانیم سید رضی در تألیف گران‌قدر خود سخنان امیرالمؤمنین (ع) را بدون ذکر سند (جز در هفده مورد) آورده و از طرفی بعضی علما به‌طور ضمنی قطعیت‌نداشتن سند همه خطب نهج‌البلاغه را متذکر شده و احتمال صادرنشدن برخی جملات از حضرت امیر (ع) را منطقی دانسته‌اند (جعفری، ۱۳۷۶: ج ۱۱، ۲۸۷-۳۰۲). بنابراین ضرورت این بحث مشخص می‌شود که می‌بایست به کتب پیش از سید رضی نیز مراجعه کرد تا مستندات روایات حضرت روشن شود.

۴. ویژگی‌های فردی زن در روایات امام علی (ع)^۴

بررسی معرفی زن در سخنان امام علی (ع) سهل ممتنع است. آنچه در نهج‌البلاغه و سایر متون تاریخی و حدیثی از ایشان نقل شده آهنگی ملامت‌گرانه و نکوهش‌کننده دارد که این امر زمینه‌ساز داوری‌های بعضاً متناقض شده است. بررسی جایگاه زن در اندیشه

امام (ع) مستلزم گردآوری تمام سخنان و قضایای تاریخی درباره سیره آن حضرت و آگاهی گسترده از وضعیت زنان در آن دوران است، که در حد توان و گنجایش به این موضوع پرداخته می‌شود.

۱.۴ انتساب صفات نقصان عقل و ایمان و ناتوانی جسم و جان به زنان

فراز نخست مضمون سخنی است که زن را متصف به این اوصاف می‌داند و در دو جا گزارش شده است.

۱.۱.۴ روایت منقول پس از نبرد جمل

حضرت علی (ع) پس از نبرد جمل، در بصره بر فراز منبر، چنین گفت:^۵

... معاشر الناس إن النساء نواقص الايمان، نواقص العقول و نواقص الحظوظ؛ فإما نقص ایمانهم ففقدوهن عن الصلاة و الصيام فی أيام حیضهن، و أما نقصان عقولهن فشهادة امرأتین كشهادة الرجل الواحد ... (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۸۰؛ آمدی، ۱۳۶۶: ۷۱۲).^۶

ای مردم! همانا زنان در مقایسه با مردان، در ایمان، و بهره‌وری از اموال، و عقل متفاوت‌اند، اما تفاوت ایمان بانوان، بر کنار بودن از نماز و روزه در ایام «عادت حیض» آنان است، و اما تفاوت عقلشان با مردان بدان جهت که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است، و علت تفاوت در بهره‌وری از اموال آن‌که ارث بانوان نصف ارث مردان است.

۲.۱.۴ روایت منقول پیش از نبرد صفین

... و لا تهيجوا النساء بأذى و ان شتمن أعراضکم و سببن أمراءکم فإنهن ضعيفات القوى و الأنفس و العقول ... (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: نامه ۱۴).

زنان را با آزار دادن تحریک نکنید هر چند آبروی شما را بریزند یا امیران شما را دشنام دهند، که آنان در نیروی بدنی و روانی و اندیشه کم‌توانند.

۳.۱.۴ بررسی مصادر فراز نخست خطبه ۸۰ و نامه ۱۴

درباره فراز نخست خطبه ۸۰ نهج البلاغه در کتاب مصادر نهج البلاغه و اسانیده اسنادی آورده شده است که با تتبع در آن‌ها به این مطالب برخورد نشد و تنها منبعی که می‌توان به‌طور قطع از آن نام برد و به‌عنوان استناد این خطبه یادآور شد المسترشد محمد بن جریر طبری است (طبری، بی تا ب: ۴۱۸) و بقیه منابع آثاری‌اند که پس از سید رضی تألیف شده‌اند که مشمول این بحث نخواهد بود. مصادر نامه ۱۴ نهج البلاغه نیز بدین صورت

است: منقری، ۱۴۰۳: ۲۰۳؛ طبری، بی تا الف: ج ۳، ۵۴۴؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۷۳۹؛ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۳۴۲.

گفتنی است، کتاب‌هایی که به دنبال مصدیریابی و تأیید استنادات نهج البلاغه‌اند، بعضاً مدارکی معرفی کرده‌اند که در جست‌وجو در آن منابع از این مضمون اثری دیده نشد، برای نمونه از کتاب الفتوح ابن اعثم کوفی و مروج الذهب مسعودی و دیگر مجلدات کافی نام برده شده است که این متن در مصادر مذکور دیده نمی‌شود.

بنابراین فراز نخست خطبه ۸۰ سند روایی قابل قبولی ندارد که به صورت مرسل و با سند متفاوت ذکر شده باشد و اتصال‌نداشتن آن نیز توانایی اثبات مطلب تحقیقی را ندارد و درباره نامه ۱۴، آن چنان که گزارش شده است، پیش از آغاز جنگ صفین و رویارویی با قاسطین امام (ع) ضمن وصایا و سفارش‌هایی سپاهیان خود را اندرز داده است و از خشونت بی‌جا درباره افراد ضعیف و آنان که نقش مستقیم و به‌سزایی ندارند بازمی‌دارد؛ البته درباره این بخش هم تفاوت‌هایی در عبارات‌های متن و فرد راوی وجود دارد.^۸

۴.۱.۴ واژه‌شناسی نقص، عقل، و ایمان

مرحله نخست از فهم حدیث به درک صحیح از واژگان آن برمی‌گردد. واژه «نقص» به معنای خسران در حظ (فراهدی، ۱۴۰۹: ج ۵، ۶۵) و نیز ضعف عقل (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۷، ۱۰۰) معنا شده است.^۹ واژه «عقل» نقیض جهل (همان) و گاهی ضد حمق (ابن‌سکیت، ۱۴۱۲: ۲۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۱، ۴۵۸) و مترادف لب نیز آمده است (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۱۶).^{۱۰} اما در معنای «ایمان» تصدیق وارد شده که اتفاق اهل لغت بر آن است (فراهدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۳۸۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۳، ۲۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۲۰۲). راغب نیز بر اعتقاد، قول صادق، و عمل صالح نام ایمان نهاده و به مصداق هر کدام شواهدی از قرآن کریم برشمرده است (راغب، ۱۴۱۲: ذیل «أمن»).

۵.۱.۴ بررسی روایت امتحان الاوصیا و حدیث نقصان عقل

حال که معنای صحیح واژگان روشن شد باید گفت در کتب روایی دو روایت جلب نظر می‌کند که ماجرای جنگ جمل را بیان می‌کند که عبارات‌های آن تفاوت آشکاری با خطبه ۸۰ نهج البلاغه دارد و به روایت «امتحان الاوصیا» معروف است و روایت دوم حدیث نقصان عقل به نقل از پیامبر اکرم (ص) است که سند و متن این احادیث نیز بررسی می‌شود.

۱.۵.۱.۴ روایت امتحان الاوصیا

این روایت، که در کتب مختلف شیعی نقل شده و با عبارات و مضامین نهج‌البلاغه تفاوت و اختلاف مضمون دارد، می‌تواند منظور کلام حضرت را به روشنی بیان کند و آن هنگامی است که پس از جنگ نهروان یکی از بزرگان یهود بنا به اظهار این که کسی جز نبی یا وصی نبی یارای پاسخ‌گویی به سؤالاتش را ندارد، خدمت حضرت رسیده است و می‌گوید:

هر وصی و پیامبری امتحان می‌شوند و اوصیا در زمان حیات پیامبر (ص) و بعد از آن آزمایش می‌شوند، مرا از شمار این آزمایشات باخبر کن؟

حضرت فرمود: در هر مرحله هفت بار امتحان می‌شویم. آیا اگر پاسخ تو را بدهم اسلام می‌آوری؟ مرد یهودی پاسخ مثبت می‌دهد، پرسش‌های خود را مطرح می‌کند، و پاسخ شایسته نیز دریافت می‌کند.

امام (ع) در بیان آزمایش پنجم از پیمان‌شکنی و شورش افرادی چون طلحه، زبیر،^{۱۱} و عایشه یاد می‌کند و می‌گوید: من حتی با برخی از آن‌ها (زبیر) مناظره کردم، اما جز بر نادانی، سرکشی، و گمراهی آنان افزوده نشد. چون خواستار جنگ بودند با آن‌ها جنگیدم، لذا شکست خوردند و متحمل تلفات سنگینی شدند. آنان می‌خواستند شورش را در اطراف زمین بگسترانند، به قتل و کشتار رعایا پردازند، و حکومت را به زنانی که کم عقل و بهره‌اند تسلیم کنند (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۳۵۴).

۱.۱.۵.۱.۴ بررسی سند روایت امتحان الاوصیا^{۱۲}

در بررسی راویان این دو روایت باید گفت، جعفر بن محمد بن احمد بن عیسی، یعقوب کوفی، و جعفر بن محمد نوفلی مجهول‌الحال‌اند. درباره موسی بن عبید نیز با وجود روایتی بر توثیق وی علما درباره عدالتش تأمل دارند (خویی، ۱۴۱۳: ج ۲۰، ۷۰؛ بروجردی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۳۶۴). درباره جابر جعفری نیز اختلاف است، برخی او را ثقه (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲: ۱۱۰)، برخی او را مختلط (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۲۸)، و ضعیف (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۹۹) دانسته‌اند. احمد بن حسین بن سعید نیز با لفظ غال (نجاشی، ۱۴۱۶: ۷۷؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۶۵) جرح شده است، گرچه ابن‌داود وی را سالم می‌داند (۱۳۲۲: ۲۲۸). درباره عمرو بن ابی‌المقدام نیز اختلاف است (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۱۲)^{۱۳}. بنابراین مشخص می‌شود که سند صحت کافی و لازم را ندارد، بنابراین باید با توجه به متن و دیگر ملاک‌های بررسی و نقد حدیث درباره آن داوری کرد.

۲.۱.۵.۱.۴ نکات خاص در بررسی روایت امتحان الاوصیا

با فرض صحت سند و صدور این روایت، با مراجعه به کتب تاریخی و روایی، به نکاتی درباره این روایت برمی‌خوریم که دقت در آن موارد ابهام را روشن می‌کند:

الف) نکوهش زنان در این خطبه خاص جنگ جمل و عایشه جاه طلب است (واقعی، بی تا: ج ۸، ۱۷۲)، که از طرفی مردم را علیه عثمان تحریک می‌کرد و از طرفی وقتی خبر خلافت علی (ع) را به او می‌دهند فریاد مظلومیت عثمان را سر می‌دهد (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۱۷). کسی که چنان بغضی درباره حضرت علی (ع) داشت که گفته‌اند: اگر فردی غیر از امام متولی امر می‌بود عایشه هیچ‌گاه وارد چنین معرکه‌ای نمی‌شد (تمیمی مغربی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۱۷) و سر انجام پس از اتمام جنگ به خانه عبدالله بن خلف انتقال داده شد، سپس عازم مدینه شد. به گزارش شیخ مفید در چنین موقعیتی امام درباره وی فرموده است: «هی امرأة و النساء ضعاف العقول» (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۳۷۱)؛

ب) امام (ع) در این خطبه پیش از نکوهش عایشه به سرزنش مردانی می‌پردازد که بدون فهم و درک و از روی سفاهت و بی‌خردی، با وجود اتمام حجت بر ایشان، دنبال‌هرو باطل و مسبب قتل و خونریزی شده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۲۵۹)؛

ج) از خلال کلمات محنت‌بار امام (ع) ادب درباره عایشه موج می‌زند. در حقیقت با وجود فتنه‌ای که عایشه به راه انداخت و مردان آن را رهبری کردند، حضرت در سخنان خویش نام عایشه را علنی و آشکار بر زبان نبرده و از او به زشتی یاد نمی‌کند (خطابه حضرت به صورت فلانه و با کنایه و اشاره همراه است)^{۱۴}؛

د) با دقت در سخن حضرت مشخص می‌شود که ایشان نقص عقل و حظ را به صورت «صفت» درباره موصوفی معین فرموده است. اگر من در برابر چنین افرادی با این خصوصیات ایستادگی نمی‌کردم، آنان زنانی را که دارای چنین صفتی‌اند [نواقص العقول و الحظوظ]، مانند عایشه، بر حاکمیت خود می‌نشانند؛

و) در متن حدیث مذکور نیز، با آنچه از خطبه ۸۰ نقل می‌شود، تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود و از آن جمله می‌توان اشاره نکردن امام علی (ع) به سبب نقصان عقل، دین، و حظ را نام برد. بنابراین متن روایت درخور تأمل است.

۶.۱.۴ حدیث نقصان عقل زنان از زبان پیامبر (ص)

با سیری در جوامع روایی فریقین روایاتی جلب نظر می‌کند که از بیانات رسول اکرم (ص) است و با اسناد متفاوت و گزارش‌های گوناگون زنان به «ضعیفات الدنیا و ناقصات العقل» متصف شده‌اند:

عدة من اصحابنا، عن احمد بن ابی عبدالله، عن أبيه، عن سليمان بن جعفر الجعفری، عن ذكره، عن أبي عبدالله (ع) قال:

قال: رسول الله (ص): «ما رأيت من ضعيفات الدين و ناقصات العقول أسلت الذی لب منكن» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۲۲؛ صدوق، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۹۰؛ طوسی، ۱۳۶۵: ج ۷، ۴۰۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۰۰، ۲۵۹، بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱، ۸۳؛ متقی هندی، بی تا: ج ۱۶، ۳۹۵؛ ابن خلدون، بی تا: ج ۲، ۱۶۵)؛ ای گروه زنان ندیدم کم خردان و کم دینانی که خرد مردان را چون شما برابند.

۱.۶.۱.۴ بررسی سندی حدیث پیامبر (ص) درباره نقصان عقل زنان

با تتبع در کتب رجال نتیجه‌ای در بررسی سند این روایت حاصل آمد که بعضی راویان مجروح و بعضی ممدوح‌اند.^{۱۵} درباره محمد بن خالد و فرزندش اختلاف است. محمد را ضعیف الحدیث (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۳۷) و نیز ثقه (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۳۷) دانسته‌اند و درباره پسر او گفته شده فی نفسه ثقه است و از ضعفا نقل حدیث می‌کرده و بر مراسیل اعتماد (نجاشی، ۱۴۱۶: ۷۶؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۶۲) و ابن غضائری وی را معروف و منکر می‌داند (۱۴۲۲: ۹۳). اما اشکال ارسال این روایت، به دلیل این که سلیمان جعفری از افراد مشخصی حدیث نقل می‌کرده و وثاقتش نیز نزد علما محرز بوده (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۸۲؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۸)، رفع شدنی است. بنابراین می‌توان گفت اتصال نداشتن آن به صحت حدیث آسیبی نمی‌رساند.

۲.۶.۱.۴ بررسی متنی حدیث پیامبر (ص) درباره نقصان عقل زنان

با توجه به تحلیل سندی و اثبات صحت نسبی آن حال باید گفت آیا متن روایت دال بر نقصان عقل زن نیز حجت است و بر این اساس می‌توان این مطلب را به شریعت نسبت داد یا خیر؟

با نگاهی به متن حدیث باید گفت که این روایت گنگ و مبهم به نظر می‌آید و با توجه به حدیث دیگری که شیخ صدوق با تفصیل بیش‌تری گزارش کرده است، می‌توان معنای روشن‌تری از مضمون این حدیث به دست آورد:

رسول خدا (ص) را گذر بر زنانی افتاد و در کنار آنان توقفی فرمود و بعد خطاب به آنان فرمود: ای گروه زنان من ندیدم کم خردان و سست‌دینانی تیزتر از شما به ربودن عقل خردمندان ... پس زنی پرسید یا رسول الله از کجا دین و عقل ما ناقص است؟ حضرت فرمود: اما کسری دیتان عادت ماهیانه‌ای است که در هر ماه شما را از نماز و گاهی از روزه

بازمی‌دارد، و اما کسر عقلتان از شهادتان که هر دو تن از شما برابر با یک مرد است (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۹۱).^{۱۶}

با تحلیل واژگان عقل و ایمان و کاربرد آن‌ها در احادیث^{۱۷} به‌خوبی روشن می‌شود که مراد از ایمان آن است که قابل نمو و افزایش به‌واسطه اعمال نیک و صالح باشد و اصل آن ثابت در قلب است که همان ایمان به خدا و رسول اوست که نبی اکرم (ص) جبران آن را با صدقه و کثرت استغفار می‌داند و نقصان عقل را نیز، که در معنای لغوی آن متضاد جهل ذکر شده، شهادت زن در برابر مرد بیان فرموده است که طبق آیات قرآن^{۱۸} به‌دلیل نسیان بیان‌شده نه نقصان عقل و با تکیه بر معنای لغوی آن می‌تواند به‌دلیل دوربودن زنان از صحنه‌های اجتماعی و پایین‌بودن آگاهی ایشان از اخبار و حوادث جامعه باشد که جبران‌شدنی است و ضعف عقل و نقص وی محسوب نمی‌شود، چه در صورتی که بازگشت به طبیعت وی داشته باشد علاج‌ناپذیر است که در این صورت طعن به خلقت خداوندی و معاذالله این صفت متوجه اوست که با خلق احسن تعارض پیدا می‌کند، چه او خود را احسن الخالقین خوانده است. اما در خصوص شرح کلمه ایمان باید گفت: ایمان گاه به مسئله اعتقاد جازم و عقیده قلبی اطلاق می‌شود و گاه به معنای عمل و مسئولیت‌های ناشی از عقیده، چرا که ایمان تجلی عقیده در عمل است. گاهی هم ایمان به معنی عمل و مسئولیت‌های حاکی از اعتقاد است که هیچ‌یک از این معانی با ایمانی که امام در خطبه^{۸۰} نهج‌البلاغه ذکر کرده است سازگاری ندارد، بلکه با معنای چهارم از آن که عبارت است از عمل و مسئولیت‌هایی که در مقوله‌های مختلف حقوقی و شرعی از انسان خواسته شده است، مطابقت دارد؛ چرا که حضرت در ادامه ذکر ایمان به تفسیر آن نیز پرداخته، بدین معنا که مسئولیت‌های زن کم‌تر و سبک‌تر است؛ چون اسلام نماز و روزه را در زمان عادت ماهیانه‌اش از او نخواست است. نقصان ایمان به این معنی و نقصان وظایفی که از زن خواسته شده نه اهانت به مقام زن است و نه کمبودی در شخصیت زن (عمید زنجانی، ۱۳۶۳: ۷۳-۸۳). در حقیقت زنی که از مسئولیت‌های خاص خود پا را فراتر می‌گذارد، به مسائلی می‌پردازد که از عهده او بیرون است، بالاخص که این زن از سلسله‌ای خصایص هم برخوردار باشد که جامعه‌پسند و مورد استقبال توده مردم قرار گیرد، در آن صورت فاجعه عمیق‌تر است و مشکل دوچندان (همان). از سوی دیگر، مزیت‌هایی چون تقدم زن در تشریف به تکلیف و پذیرفته‌شدن زودتر (حدود شش سال) او نزد ذات اقدس الهی و جبران‌پذیربودن طاعات و عباداتی که زن در عادات ماهیانه از دست می‌دهد، حاکی از مقام و منزلت او در پیشگاه پروردگار هستی است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۷۹).

۷.۱.۴ بررسی فراز دوم خطبه ۸۰ نهج البلاغه

فراز دوم این روایت، که با کمی اختلاف در سند و متن در کتب مختلف روایی آمده، بدین شرح است:

فأتقوا شرار^{۱۹} الناس و كونوا من خيارهن علی حذر و لا تطيعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر ... (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۸۰؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۵؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۳۰۸؛ عجلونی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۴۴۰).

پس از زنان بد بپرهیزید و مراقب نیکانشان باشید، در خواسته‌های نیکو همواره فرمانبردارشان نباشید، تا در انجام منکرات طمع ورزند.

۱.۷.۱.۴ نظریه‌ها و تأویل‌های گوناگون درباره خطبه ۸۰

اکثر قریب به اتفاق علما و شارحان نهج البلاغه بخش‌های گوناگون این خطبه را، که به صورت پراکنده در کتاب شریف نهج البلاغه آمده است، درباره جنگ جمل می‌دانند. آن‌ها معتقدند حضرت این سخنان را درباره زنی معین که سبب فتنه و فساد در جامعه اسلامی شده بود بیان داشته و هرگز درباره زنان سخنی ناروا نگفته و درباره آن‌ها جز به نیکی سفارش نکرده است؛^{۲۰} بلکه امام به مردهایی که در این آشوب شرکت داشتند نیز چنین هجومی آورده است (جرdaq، بی تا: ۲۱۲ و ۲۲۰).

در حقیقت آنچه در تاریخ و مسائل آن مهم است و به فهم مراد حضرت از این عبارت کمک می‌کند، توجه به قراین (متصل و منفصل) کلام و درک و تفکیک آن‌ها به منظور فهم منظور گوینده است. به عبارت دیگر، قضایایی که در زمینه‌های مشابه درباره مقام و شخصیت زن در نهج البلاغه آمده است (تمام این موارد مناسبت‌های تاریخی خاصی دارد)، به صورت قضایای «خارجیه» است نه قضایای «طبیعیه» یا «حقیقیه». یعنی آنچه از آن انتقاد می‌کند زن جامعه است و شامل همه زنان با چنین خصوصیتی می‌شود و بسا نظر حضرت در این خطبه حکایت عایشه و عایشه‌سیرتان بوده است نه همه زن‌های جهان! (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۷۳-۸۳؛ حسینعلی منتظری، ۱۳۸۰: ج ۳، ۲۳۴).

از موارد دیگری که در مواجهه با این گونه روایات چاره‌ساز است و حدیث‌پژوهان در ارزیابی حدیث به آن توجه می‌کنند، توجه به واقع افراد و امور است. بدین معنا که داوری موردی معصوم را نتیجه عملکرد بد یک منطقه در دوره‌ای خاص بدانیم. در واقع، موضوعات تاریخی در مقطعی حساس زمینه ستایش یا نکوهش را فراهم می‌کنند، سپس با گذشت آن مقطع زمینه مدح و ذم نیز منتفی می‌شود، بنابراین بخشی از نکوهش‌های نهج البلاغه راجع به زن ظاهراً به جنگ جمل برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۸۸-۳۸۹).

در حقیقت نکته‌ای که در این کلام حضرت نهفته این است که ترس از اشرار زن، که البته در این مسئله تفاوتی میان زن و مرد نیست، به این دلیل است که زن خصوصیتی دارد که اسرار نهانی مرد و نقاط ضعف او را می‌داند، به طوری که اگر بخواهد صدمه‌ای به او بزند تلخ‌تر و جان‌گزاتر از دیگر مردم خواهد بود. هم‌چنین لزوم احتیاط از خوبان زنان آن هنگامی است که به سبب احساس دروغین ناتوانی مطلق که زن در مقابل مرد دارد، غالباً او را برای جبران ضعف با مرد رویاروی قرار می‌دهد، اما اگر زن مافوق عمل به وظایف مقرر در رسیدن به رشد و کمال کوشیده و به مقدمات عالی انسانی رسیده باشد، نه فقط موردی برای احتیاط از وی وجود ندارد، بلکه در صورتی که مرد فردی معمولی باشد، او را راهنمایی می‌کند و عامل سعادت وی است (جعفری، ۱۳۷۶: ج ۱۱، ۳۰۰).

۸.۱.۴ بررسی سندی روایات کافی و بحارالانوار

در این بخش با ذکر دو روایت از کافی و بحارالانوار به اختلاف سند آن اشاره و بررسی می‌شود.

روایت کافی به شرح زیر است:

عدة من اصحابنا، عن احمد بن ابی عبدالله، عن أبيه، عن ذكره، عن الحسين بن المختار، عن أبي عبدالله (ع) قال: اتقوا شرار الناس و كونوا من خيارهن علی حذر و لا تطبعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر ...

از عوامل ضعف این سند می‌توان به وجود افرادی چون احمد بن محمد بن خالد برقی و پدرش، که در صفحات پیشین بررسی شد، و ارسالی که با لفظ «عمن ذكره» مشاهده می‌شود، نام برد.^{۲۱} علامه مجلسی قریب به مضمون همین حدیث را با سند دیگری آورده است:

العطار عن أبيه، عن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر (ع)، عن أبيه، عن جده، قال: قال أميرالمؤمنين (ع): إيتقوا شرار الناس ... (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۰۳، ۲۲۴).

سند این روایت نیز ضعیف است چون العطار (احمد بن محمد بن یحیی) فردی است مهمل (ابن داود حلی، ۱۳۹۳: ۴۵) و خویی وی را فردی مجهول می‌داند (۱۴۱۳: ج ۳، ۱۲۳). محمد سنان فردی ضعیف، غلوکننده، و جاعل حدیث است (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲: ۹۲) که خویی تضعیف بزرگان از جانب وی را نشانه بی‌اعتمادی و عمل نکردن به روایات او می‌داند (۱۴۱۳: ج ۱۷، ۱۶۹). ابوالجارود (زیاد بن منذر) نیز فردی ضعیف (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۳۱)، مذموم (حسن بن زیدالدین، ۱۴۱۱: ۲۲۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۴۸)، و حتی بنا بر برخی

اخبار، کذاب و کافر (اردبیلی، بی تا: ج ۱، ۳۳۹) بوده است. آیت‌الله خویی نیز نه وی را تأیید کرده و نه سخنی مبنی بر رد او به میان آورده است (۱۴۱۳: ج ۲۲، ۸۱).
با توجه به این که سند هر دو روایت اشکال عمده و اساسی دارد، نمی‌توان اسناد آن‌ها را منسوب به معصوم دانست. اما با فرض صحت سند، متن و نظریات مربوط به گفتار حضرت در این زمینه نیز بررسی می‌شود.

۲.۴ بررسی روایت دال بر شربودن زنان

در بخش پیشین سخن از پرهیز از شرار زنان و احتیاط در برابر خوبان آنان به میان آمد، ولیکن روایت دیگری از امام علی (ع) است که در همه آن‌ها از زن به شر و بدی تعبیر شده است:
المرأة شر کلها، و شر ما فیه إنه لابد منها (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: حکمت ۲۳۸).
زن همه‌اش بدی است و بدتر چیز او این که از او چاره نیست.

۱.۲.۴ بررسی نظرهای علما و شارحان درباره شربودن زنان

این فراز از کتاب شریف نهج البلاغه نیز از دیگر مواردی است که علما به آن توجه و در آن تأمل کرده‌اند و از آن تفاسیر مختلفی شده است؛ بعضی گفته‌اند: مراد از همه آنان اکثر آنان است و گرنه در خوبی بعضی زنان سخنی نیست (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۷۱)؛ بلکه منظور زنانی است که از اخلاق اسلامی و تربیت انسانی به دورند و آزاررسان به خود و جامعه‌اند؛ چرا که زن ضرورت زندگی و از همه آسیب‌پذیرتر است و آسیب‌پذیرتر زندگی بدون اوست. عده‌ای نیز معتقدند، تمامی حالات زن بر مرد شر است؛ چه از جهت تأمین معاش چه لذت و استمتاع (بحرانی، ۱۳۶۶: ج ۵، ۳۶۸) و سخت‌ترین مواجهه و درگیری بر مرد را مواجهه با زن در شئون مختلف زندگی می‌دانند (هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ج ۲، ۳۰۸).

۲.۲.۴ بررسی سند و متن روایت فوق

در پی مصدربابی و تتبع در جوامع و کتب روایی با چنین روایتی برخورد نشد، بنابراین از نظر وثاقت و عدم وثاقت و اتصال و عدم آن نمی‌توان اظهار نظری کرد.^{۲۲} از نظر متن نیز در زمینه روح حاکم بر اسلام و قرآن، که همان خلقت احسن است و هیچ شائبه و نقصی در آن راه ندارد، سخن گفتن بدین گونه از امام (ع) بعید به نظر می‌رسد و این رنج و مشقت به نوع انسان مربوط است که رنج و مشقت از هر سو و در همه شئون حیات بر انسان احاطه

دارد. ^{۲۳} برخی ^{۲۴} که صدور چنین کلامی را از حضرت پذیرفته‌اند، در توجیه این مطلب مراد حضرت از شر را سختی‌ای دانسته‌اند که مرد برای تأمین معاش بدان گرفتار می‌شود، که به نظر توجیه درستی نیست؛ چرا که حضرت قهرمان فصاحت و بلاغت است و می‌بایست از عبارت دیگری استفاده می‌کرد که این رنج و سختی را بهتر نشان دهد و در این‌گونه موارد، که احتمال ضعیفی در درستی آن‌چه به ما رسیده است وجود دارد، چاره‌ای جز ارجاع به خدا، پیامبر، و اهل بیت او نیست؛ خاصه آن‌که در مقابل آن روایتی باشد که مضمون آن کاملاً مخالف آن روایت باشد؛ چرا که در روایتی از امام صادق (ع) به این‌که بیش‌ترین خیر در زنان است نیز اشارت رفته است. ^{۲۵}

۳.۴ احادیث دال بر گزنده بودن زنان

در این مورد سخنی از امام علی (ع) نقل شده است که:

المرأة عقرب حلوه اللسبه (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: حکمت ۶۱)؛
زن عقربی است شیرین‌گزنده.

و نیز:

المرأة عقرب حلوه اللسعه (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۸)؛
زن عقربی است شیرین‌نیش‌زننده.

درباره لفظ «عقرب»، که فقط یک‌بار در نهج‌البلاغه به‌کار رفته است و تشبیهی عجیب می‌نماید، ^{۲۶} گفته شده که این لفظ استعاره‌ای برای زن است به اعتبار این‌که شأن وی اذیت و آزار است و لکن آزار او مشوب به لذت است (بحرانی، ۱۳۶۶: ج ۵، ۲۷۲)؛ لذتی که در عنفوان جوانی طغیان قوای شهوات او را در معرض آفات و بلایای روحی و جسمی قرار می‌دهد و با جاذبه و فتانت در وجود مرد نفوذ می‌کند و سم عشق را در قلب و روح او داخل می‌کند (هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ج ۲۱، ۹۹). عده‌ای نیز آن را از فرهنگ اسلامی و علوی به‌دور دانسته و آن را مزاح و ضرب‌المثل دانسته‌اند (جعفری، ۱۳۷۲: ۱۹۵؛ غروی، ۱۳۶۵: ۴۶۶).

۱.۳.۴ مذمت شهوت‌پرستی

باید توجه داشت این‌گونه روایات هشداری به مرد است تا فریب شهوت را نخورد. نیش عقرب مثل نیش زنبور عسل و ... نیست، بلکه اگر انسان نداند عقرب است، از نیش

آن احساس لذت و شیرینی می‌کند درست مانند آن‌که شیرینی‌ای در کام بچه بریزند که ظاهرش شیرین اما درونش تلخ و مسموم است. در حقیقت، این سخن برای آن نیست که بگوید زن عقرب است، بلکه می‌فرماید: خود را با نگاه به نامحرم به آتش ندهید. دیدن نامحرم شیرین است، اما این گناه درونش عقرب است، چه این‌که اگر زنی به دام مرد بیفتد آن مردپرستی عقرب می‌شود و بین زن و مرد فرقی نیست؛ منتهی چون جاذبه از آن سو بیش‌تر است، حضرت به آن سو اشاره کرده است. نمونه همین تعبیر درباره دنیا هم ذکر شده است. حضرت امیر (ع) در نامه‌ای به سلمان می‌نویسد:

فان مثل الدنيا مثل الحبة، لين مسها قاتل سمها (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: نامه ۶۸)؛

دنیا مثل آن مار خوش‌رنگی است که رنگش زیباست، پوست او بسیار نرم، اما همین پوست نرم سم است.

دقت شود که این جمله مذمت دنیا نیست، مذمت دنیاپرستی و به‌سوی دین جذب‌شدن است و گرنه در نهج‌البلاغه از دنیا ستایش کرده و فرموده هر کس به جایی رسیده در دنیا رسیده است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۷۴-۳۷۵) و نیز گفته‌اند: «المرأة عقرب» که ناظر به چیزی است که جهان غرب بدان مبتلا شده و دنیای مادی زن را در معرض نمایش غرایز درآورده و بر درندگی جامعه افزوده است (همان: ۳۹۶).

۲.۳.۴ بررسی سند و متن کلام حضرت

ضمن جست‌وجو و تأمل در اسناد و مدارک نهج‌البلاغه درباره این حکمت سابقه‌ای در جوامع روایی مشاهده نشد که بتوان راویان و اسناد آن را بررسی و از لحاظ رجالی و مصطلح الحدیثی درباره آن قضاوتی کرد. یگانه منبعی که می‌توان از آن نام برد *غررالحکم* است که آن نیز پس از شریف رضی تألیف شده است (حسینی خطیب، ۱۳۶۷: ج ۴، ۵۱). اما درباره متن و آنچه بعضی شارحان این سخن را استعاره و ضرب‌المثلی از زمان‌های دور انگاشته‌اند، باید گفت: کاربرد استعاره، که در حقیقت نوعی جانشین معنایی است و یک واژه یا ترکیب چند واژه برای معنایی غیر از معنای اولیه و حقیقی به‌کار گرفته می‌شود، محتمل است؛ اما رواج مجازگویی به‌هیچ‌روی به آن اندازه نیست که قالب‌های لفظی موجود شکسته شود و هر گونه تأویل و تفسیر در دین راه یابد (مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). هم‌چنین در صورت اثبات «المرأة عقرب»، به‌منزله ضرب‌المثل، آن را نمی‌توان بر سخن امام (ع) بار کرد و با توجه به دریافت‌نکردن سند صحیح و فضای کاربردی آن به‌درستی نمی‌توان درباره این سخن قضاوت کرد. در هر شکل، بنا بر احتمال ضعیف، امام آن را در کلام خود به‌کار برده

است و شارحان با زحمت و گاه تکلف به توضیح و شرح این سخن پرداخته‌اند و سعی کرده‌اند به‌طور قطعی آن را به امام برسانند. حتی با پذیرش توجیه زیبای جوادی آملی و مقایسه آن با تشبیه امام درباره دنیا به مار باز نمی‌توان وجه تشابهی ظاهری برای آن در نظر داشت مانند خوش‌خط‌و‌خال‌بودن مار و نرمی پوست که خود ظاهری فریبنده دارد؛ ولیکن عقرب، صرف نظر از گزندگی و خطر آن، با ظاهری نازیباً چندان جلب توجه نمی‌کند.

۴.۴ روایات دال بر بی‌وفایی زن

از دیگر مواردی که حضرت علی (ع) درباره ویژگی‌های فردی زنان فرموده حدیثی است که در آن خصلت وفاداری را برای زن محال می‌داند:

الوفاء من المرأة محال (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۲۸).

گرچه این سخن تنها موردی است که بدین نحو گزارش شده، اما روایتی دیگر بدین مضمون از امام صادق (ع) در دیگر جوامع روایی نقل شده است:

حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل، حدثنا علي بن الحسين السعد آبادي، عن احمد بن عبدالله البرقي، عن أبيه باسناده يرفعه إلى أبي عبدالله أنه قال:

خمس من خمسة محال، النصحية من الحاسد محال، والشقيقة، من العدو محال، والمعرفة من الفاسق محال، والوفاء من المرأة محال، والهيبه من الفير محال (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ۵۸؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۲۶۹).^{۲۷}

۱.۴.۴ بررسی سند و متن احادیث فوق

از آن‌جا که درباره روایت اول سندی در منابع و مصادر دیگر یافت نشد، به‌ناچار به بررسی سند حدیث دوم پرداخته می‌شود. در این باره باید گفت: گرچه راویان سلسله این سند مورد جرح علمای رجال قرار نگرفتند،^{۲۸} اما بارزترین و بزرگ‌ترین ضعف این سند همان «رفع»^{۲۹} آن است که راویان میان محمد بن خالد تا امام صادق (ع) مشخص نشده است.

با قطع نظر از اشکال سند و راویان آن، به‌دلیل برخوردار نبودن متن روایت از اتقان و استحکام لازم، باز نمی‌توان به صدور آن از جانب حضرت حکم کرد. حتی اگر اظهار نظر موردی معصوم و جهت صدور آن در نظر گرفته شود (که با توجه به تکرار نشدن این سخن در جوامع مختلف شیعه و سنی صدور آن نمی‌تواند قطعی باشد) باز روشن نیست چه زمینه‌ای منظور نظر امام (ع) بوده است و این‌که با توجه به واقعیات تاریخی و مسائل

عینی زندگی روزمره (چه خانوادگی و چه اجتماعی) چگونه می‌توان حکم کلی (محال‌بودن وفای زن) را برداشت کرد؟ چه به‌سهولت می‌توان شواهدی یافت که وفا چندان هم از زن محال نیست.^{۳۰}

۵.۴ توصیف غریزه جنسی و حیای زنان در روایات

در سخنی با این سند از امام علی (ع) آمده است:

عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن السعید، عن الحسن العلوان، عن سعد بن طریف، عن الاصبغ بن نباته قال قال امیرالمؤمنین (ع):
خلق الله الشهوة عشرة اجزاء: فجعل تسعة اجزاء فى النساء و جزءاً واحداً فى الرجال، و لولا ما جعل الله فىهن من الحياء على قدر اجزاء الشهوة لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۳۹؛ کراچکی، ۱۴۰۹: ۷۰).^{۳۱}
خداوند شهوت را در ده قسمت آفرید؛ نه قسمت آن را در زنان قرار داد و یک قسمت را در مردان، اگر خداوند حیا و شرم را در نهاد زنان قرار نداده بود، در برابر هر مرد، نه زن می‌بودند که خود را از وی آویزان می‌کردند.

۱.۵.۴ بررسی سند روایت

در بررسی سلسله سند روایتی که از امام علی (ع) گزارش شده است، جمیع راویان توثیق شده‌اند،^{۳۲} اما درباره سعد بن طریف بین علمای رجال اختلاف نظر است. ابن‌غضائری وی را فردی ضعیف می‌داند (۱۴۲۲: ۶۴). در نظر نجاشی وی هم فردی شناخته‌شده و هم منکر است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۷۸). شیخ طوسی نیز وی را صحیح الحدیث معرفی کرده است (۱۴۱۵: ۱۱۵)، اما در الفهرست خویش دو طریق روایت از او نقل کرده است و هر دو را ضعیف می‌داند (۱۴۱۷: ۳۰۹). در نهایت از علمای متأخر ابن‌داود حلی نیز وی را ناووسی دانسته است که احادیث او ثابت نیست (۱۳۹۳: ۱۰۲)؛ اما با توجه به آرای مذکور می‌توان وی را فردی ضعیف و مجروح به‌شمار آورد.

این حالت درباره راویان دو روایت مذکور از امام صادق (ع)، که ممدوح و ثقه معرفی شده‌اند،^{۳۳} جاری است؛ یعنی فقط در یک مورد، که آن هم ابو بصیر اسدی است، اختلاف نظر وجود دارد. در واقع با وجودی که وی در زمره اصحاب اجماع و جمیع روایاتش صحیح است (طوسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۹۷، پانوش) و نجاشی وی را با الفاظی چون «ثقه» و «وجیه» معرفی می‌کند (۱۴۱۶: ۴۴۱)، لکن ابن‌غضائری در رجال خویش ذکر می‌کند که از

علی بن حسن بن فضال دربارهٔ ابو بصیر پرسیدند؟ گفت: گرچه وی متهم به غلو نیست، ولیکن وی فردی مخلط است (۱۴۲۲: ۱۲۰؛ حسن بن زیدالدین، ۱۴۱۱: ۶۰۹). بعضی علما نیز گفته‌اند: گرچه روایاتی در مدح، ذم، و جرح وی وارد شده، اما احادیث او مقبول است (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۳۴-۲۴۵؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۲۵۶). بنابراین نتیجه می‌شود که تصحیح منقولات اصحاب اجماع امری است که برای کشی و پیروان او ثابت شده است، اما با توجه به تغییر ملاک‌های حدیث صحیح از نظر محققان معاصر، روایات این دسته به شرطی مقبول است که خود بتواند از معیارهای حدیث صحیح پیروی کند و از این نظر ظاهراً تفاوتی بین راویان اصحاب اجماع با روایات دیگر روایت وجود ندارد (معارف، ۱۳۸۸: ۲۳۶). در روایتی در *وسائل الشیعه*، با حذف نام راویان تکراری، ابو خالد قماط مورد اختلاف علماست.^{۳۴} در شرح حال محمد بن سنان گفته‌اند فردی است جداً ضعیف و زمانی که به نقل روایت منفرد می‌پردازد، قابل اعتماد نیست (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸) و نیز گفته‌اند در جمیع آنچه گفته تخلیط یا غلو وجود دارد (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۱۹). علامه حلی نیز توقف بر روایات وی را اتخاذ کرده است (۱۴۱۷: ۳۹۴).

با توجه به این که دربارهٔ راویان سلسله اسناد روایات مختلفی ذکر شد و مسئله غلو، تخلیط، و ضعف بعضی راویان، صحت سند این روایات امری دور از نظر است.

۲.۵.۴ بررسی متن روایات

با غمض عین از مشکلات سندی این دسته از روایات و با پذیرش فرضی صدور این روایات از حضرت علی (ع) به نظر می‌رسد از لحاظ محتوا و مضمون نیز باید با تأمل بیش‌تری با این‌گونه روایات برخورد کرد به‌طوری که اگر تعارض روایات با یافته‌های علوم تجربی، فیزیولوژی، هورمون‌شناسی، و علوم مرتبط ثابت شود، توقف شایسته‌تر می‌نماید، چه نظریه‌های اثبات‌شده با ابطال‌شده گاه راهزن پژوهش‌های عالمانه است (*دانش‌نامهٔ امام علی (ع)*، ۱۳۸۰: ذیل «حقوق زن»). در حقیقت استفاده از دستاوردهای تجربی بشر، آن‌گاه که به‌گونه‌ای از اتقان رسیده باشد، در فهم برخی متون و نصوص دینی مؤثر است. روایت‌هایی که میزان غریزهٔ جنسی زن و مرد را بیان می‌کند، یا بر تفاوت حیا در آن تأکید دارد، یا برخی خلق و خویهای زنان را برمی‌شمارد، امروزه می‌تواند در پرتو دستاوردهای دانش‌های روان‌شناسی، تعلیم و تربیت، و مردم‌شناسی بهتر نقد و بررسی شود و فهم آن آسان‌تر صورت پذیرد (همان) تا این‌که به یک‌باره رأی به جعل و وضع داد و روایات را مهر و موم کرد. استاد شهید مطهری در این باره می‌گوید:

اگر چه مرد از زن شهوانی‌تر نیست، لکن زن از مرد در مقابل شهوت تواناتر و خوددارتر آفریده شده است که این خصوصیت همواره به زن فرصت داده است که دنبال مرد نرود و زود تسلیم او نشود و برعکس، مرد را وادار کرده که به زن اظهار نیاز کند و برای جلب رضایت او اقدام نماید (۱۳۸۵: ج ۱۹، ۱۹۸).

اما درباره بخشی از روایت، که سخن از حیا به میان آمده، شایسته است ذکر شود که «حیا و عفاف» در فطرت بشر ریشه دارد و تاریخ‌بردار نیست و رعایت آن میان زن و مرد، به تناسب هر یک، متفاوت است و روایات متعددی در منابع حدیثی فریقین گزارش شده است که پیامبر اکرم (ص) «حیا» را حسن و زیبا معرفی کرده، اما آن را برای زن زیباتر.^{۳۵}

۶.۴ وصف تمایلات و گرایش‌های زنان در سخنان امام علی (ع)

در برخی منقولات حضرت علی (ع) سخن از تمایل زنان به زینت‌های دنیایی و فساد در آن و گرایش به مردان آمده است از آن جمله:

إن النساء همهنّ زينة الحياة الدنيا والفساد فيها (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۸؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۱۵۶).^{۳۶}
به‌راستی میل زنان به زینت‌های دنیا و فساد در آن است.

۱.۶.۴ شرح روایت

درباره فرمایش امام (ع) نظرهای مختلفی داده شده است. ابن‌ابی‌الحدید باطن این کلام را اشاره به سران جنگ جمل می‌داند (۱۳۳۷: ج ۹، ۱۷۹). ظاهر کلام وضوحی در این امر ندارد، اما می‌تواند مصداقی از آن محسوب شود، چرا که نقش مهم اجتماعی عایشه در فراهم‌آوردن فتنه و دستاویز قراردادن وی در جایگاه ام‌المؤمنین، که حبیب رسول‌الله (ص) بوده (عبده، بی‌تا: ج ۲، ۸۵)، و نیز سرپیچی از فرمان الهی را نمی‌توان نادیده گرفت! برخی عاطفی بودن زنان را موجب فساد دانسته‌اند برخلاف مرد که دو قوه عاطفه و عقل در ایشان برتری دارد (حسینی شیرازی، بی‌تا: ج ۲، ۳۸۷) و برخی بدون ذکر مصداق آن را بخشی از خطبه‌ای دانسته‌اند که امام آن را با عنوان «عظه الناس» ایراد فرموده است (صالح، ۱۳۹۵: ۲۱۵) و یا توصیف کسی دانسته‌اند که در راه گمراهی سرگردان است (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹: ج ۳، ۴۷۴) و گفته‌اند مقصود زن‌ها آرایش‌زندانگی دنیا و فساد در تبه‌کاری نمودن آن است (همان: ۴۷۸).

در روایات گذشته آنچه به‌منزله راه چاره و علاج مشکل گرایش زنان به زینت‌های دنیایی جلب نظر می‌کند، مسئله حبس و حصن است که با رجوع به کتب لغت می‌توان

وجه آن را به‌درستی دریافت.^{۳۷} حبس به معنای منع و بازداشت دربارهٔ زنانی که با جلوه‌گری‌ها و خودآرایی به قصد تبرج در اجتماع قدم نهاده‌اند و موجبات فساد و تباهی را فراهم می‌آورند، می‌تواند طبق نظر شیخ کلینی «ازدواج» باشد (همان) و این‌که تعلیم و تربیت در سایهٔ آموزه‌های قرآنی و تعلیم نبوی خود مانعی برای سرکشی نفس اماره مدنظر قرار گیرد.

۲.۶.۴ بررسی سندی و متنی روایات

در سند احادیث ذکرشده از کتاب کافی و وسائل‌الشیعه راویان متعددی وجود دارند که از نظر علم رجال بررسی می‌شوند.

دربارهٔ روایت اول، احمد بن ابی عبدالله بررسی شده است. دربارهٔ وهب بن وهب گفته‌اند وی کذاب (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲: ۱۰۰؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۴۳۰)، عامی، و ضعیف (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۵۶) است. از راویان روایت امام صادق (ع) دو مورد توثیق^{۳۸} شده و دربارهٔ عبدالله بن محمد از او در کتب رجالی وصفی نیامده است (مجهول) و در مدح و ذم علی بن الحکم (الانباری) نیز ذکری نیست^{۳۹} (مهمل). ابان بن عثمان (الأحمر) جزو اصحاب اجماع است (طوسی، ۱۴۰۴: ۵۷، پانوش)، اما علما دربارهٔ مدح و ذم وی اظهار نظر نکرده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۳؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۶۰)؛ اما علامه حلی با وجود فساد مذهبش روایت وی را قبول دارد (۱۴۱۷: ۷۳). دربارهٔ روایت گزارش‌شده در وسائل‌الشیعه باید گفت تمامی راویان آن توثیق شده‌اند^{۴۰} مگر غیاث بن ابراهیم که دربارهٔ آن علما اختلاف نظر دارند.^{۴۱}

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اسناد روایات مربوط به توصیف این ویژگی زن نیز خدشه‌ناپذیر نمی‌نماید. اما با نادیده‌انگاشتن کاستی‌های مربوط به سند و قبول صدور آن‌ها از لسان معصوم (ع)، تأمل در متن روایات گزارش‌شده، و در نظر گرفتن معیار فهم حدیث باید گفت در روایات نخست، که به همت زنان (که متوجه زینت‌های دنیایی و فساد در آن است) اشاره دارد، زنان پس از بهائم و سباع (درندگان) ذکر شده‌اند که به‌طور معمول کلمات مترادف می‌بایست از جنبه‌های مختلف با هم سنخیت داشته باشند تا در یک گروه قرار بگیرند، که البته این‌گونه سخن گفتن و زنان را هم‌ردیف بهائم و سباع به‌شمار آوردن دور از شأن معصوم است، ولو سبب صدور این سخن مربوط به جنگ جمل باشد، چه حضرت در سخت‌ترین شرایط هم به برپاکنندگان این فتنه بی‌اهانتی نکرده است و در روایاتی که به خلقت زن از مرد اشاره دارد، از لحاظ ادبی و بلاغی سازگاری ندارد^{۴۲} و نیز با روایت امام صادق (ع)، که این نظریه را رد می‌کند،^{۴۳} و رأی علما و مفسران در تعارض است.

۳.۶.۴ ظرافت زنان

امام علی (ع) ضمن سخنی از زن با تعبیر ریحانه و گل بهاری یاد کرده است و سفارش می‌کند فراتر از تحمل او باری تحمیل نشود: «لا تملك المرأة ما جاوز نفسها؛ فأن المرأة ریحانة و لیست بقهرمانة»^{۴۴} (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: نامه ۳۲: آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۸). این روایت بخشی از نامه طولانی امام (ع) به سبط اکبرش امام حسن (ع) است که در مصادر مختلف روایی ذکر شده است.^{۴۵}

۵. سه ترجمه و شرح روایت

در این‌که مراد امام (ع) از این عبارت چیست، به مانند دیگر احادیثی که بررسی شد، نظرهای گوناگونی مشاهده می‌شود، برای نمونه گفته شده است: زن گلی است ظریف، نه خادم و کارپرداز (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۴۲)، یا زن گلی است بهاری و لطیف و آسیب‌پذیر، نه پهلوانی است کارفرما و در هر کار دلیر (شهیدی، ۱۳۷۴: ۳۵۲). شارح غررالحکم و دررالكلم معتقد است زن کارگزار نیست، یعنی نباید متصدی اموری شود مگر آنچه متعلق به نفس اوست از پاکیزه‌نگه‌داشتن خود، زینت‌کردن، و امثال آن و خدمات دیگر که مربوط به خانه است، بنابراین نه کارگزار است نه خدمت‌کار (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۶، ۳۱۸). برخی نیز گفته‌اند که مراد از «قهرمانه» این نیست که در امور مهمه دخالت داده شود (کریمی، ۱۳۷۶: ۲۵۶).

۱.۵ بررسی سندی و متنی روایت

راویان ذکرشده در کافی به غیر از جعفر بن عنبسه، که نشانی از وی در کتب رجال دیده نشد،^{۴۶} مابقی ممدوح‌اند.^{۴۷} اما در طریق دیگر این روایت، به غیر از یک مورد آن^{۴۸}، نمی‌توان به اکثر راویان آن اعتماد کرد. معلی بن محمد (البصری) مضطرب الحدیث (نجاشی، ۱۴۱۶: ۴۱۸) و ضعیف (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۳۳) معرفی شده است، درباره علی بن حسان گفته شده که غالی و ضعیف است (غضائری، ۱۴۲۲: ۷۷)، گرچه برخی لفظ لا بأس را درباره وی به کار برده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۸۳). عبدالرحمان بن کثیر نیز تضعیف شده است (همان: ۳۷). در سلسله سندی که امام (ع) این نامه را برای محمد بن حنفیه نوشته است با حذف راویان تکراری فقط علی بن عبدک فردی مهمل است.^{۴۹} در نهایت با در نظر گرفتن ارسال و متصل نبودن با کلمه (عمن حدثه)، رأی علامه مجلسی بر

ضعف دو سند قبل و مجهول‌بودن سند روایت آخر (نامه خطاب به محمد بن حنفیه) است (۱۳۶۵: ج ۲۰، ۳۲۲).

با وجود ضعف سند متن روایت مشکل چندانی ندارد، بنابراین با فرض پذیرش صدور چنین سخنی از حضرت، سؤال این‌جاست که چگونه متن آن پذیرفتنی و توجیه‌پذیر است؟ در پاسخ به این سؤال باید توجه داشت که یکی از موانع فهم متن بی‌توجهی به معنای اولیه و اصلی یک واژه است که در این‌جا در کلمه «قهرمانه» ظهور دارد که محل اختلاف مترجمان و شارحان قرار گرفته است، اما سبب اصلی آن تفاوت‌قائل‌نشدن بین کلماتی است که در دو زبان عربی و فارسی شباهت نوشتاری دارند. «قهرمانه» در زبان عربی به معنای وکیل و متصدی کارهای فرد دیگر است و مقصود حضرت در این‌جا نهی از به‌خدمت‌گرفتن زن در امور خانه و کارکشیدن از او در امور شخصی و مربوط به شوهر است. نکته‌ای که حتی باعث شده است عده‌ای این حدیث را انکار کنند و حال آن‌که این حدیث در کافی و دیگر کتب مقدم بر نهج‌البلاغه بوده و «معلی بن خنیس» قهرمان یعنی پیش‌کار امام صادق (ع) بوده است (مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۲۹).

با توجه به آن‌چه گفته شد نتیجه می‌شود، اسلام زن را در سایه حجاب و سایر فضایل به صحنه می‌آورد تا معلم عاطفه، رقت، درمان، لطف، صفا، وفا، و مانند آن شود (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۹۷).

۲.۵ آسیب‌پذیری زنان (روایات دال بر آسیب‌پذیربودن زنان)

آخرین مورد از سخنان حضرت درباره توصیف ویژگی‌های فردی زنان، که در این نوشتار نقد و بررسی می‌شود، حدیثی است که حضرت زنان را چون گوشتی بر تخته دانسته که همواره در معرض آسیب‌های گوناگون قرار دارند، مگر آن‌که از آن‌ها پاس‌داری شود و این پاس‌داری به تناسبت آن آفت و آسیب انجام می‌پذیرد که گاه ازدواج و گاه دوربودن از جنجال‌های گوناگون، و ... زن را در پناه خود می‌گیرد و از او محافظت می‌کند.

۱.۲.۵ حدیث «النساء لحم علی وضم إلا ما ذب عنه»

این روایت را که آمدی (۱۳۶۶: ۴۹۸) و ابن‌ابی‌الحدید (۱۳۳۷: ج ۱۲، ۱۱) در کتب خویش آورده‌اند، یکی از این موارد است. «وضم» هر آن چیزی است که گوشت را بر روی آن گذارند که به زمین نخورد از تخته یا مانند آن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۷۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۶۴۰) و مراد این است که زنان مثل گوشتی‌اند که بر روی تخته

یا مانند آن گذارند و محل آفات بسیارند، مگر آن که کسی متوجه ایشان باشد، ایشان را حفظ کند، و دفع آفت از ایشان کند، مثل کسی که بر سر گوشت باشد که حیوانی آن را نبرد (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۲، ۹۰).

۱.۱.۲.۵ بررسی متن حدیث

برای این سخن مصادری، جز آنچه در پانوشت بدان اشاره شد، یافت نشد و نقل روایت به همان محدود است. بنابراین روایان خاصی برای نقد و بررسی نیز نمی‌توان مشخص کرد و این بخش بدون نقد سند و داوری در رابطه با آن ارائه می‌شود.

اما با مراجعه به کتب غریب الحدیث و منابع روایی اهل سنت در منابع روایی اهل سنت متوجه می‌شویم این سخن در میان احادیث منقول از خلیفه دوم گزارش شده که به منزله «مجاز» در کلام وی به کار رفته است که آن نیز برگرفته از مثل و عادت رایج عرب در هنگام نحر شتر است که عمر زنان را به آن گوشت‌های قطعه‌قطعه شده بر تخته و مانند آن تشبیه کرده است که هر قسمت را فرد مشخصی به خانه می‌برد و کسی حق تعرض بر آن را ندارد (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۵، ۱۹۹). دیگران هم این کلام را از میان احادیث وی استخراج کرده و به شرح آن پرداخته‌اند (زیبیدی، بی‌تا: ج ۱، ۲۹۴). ابن ابی‌الحدید هم در شرح نهج‌البلاغه با عنوان «نکت من کلام عمر و سیرته و اخلاقه» (۱۳۳۷: ج ۱۲، ۱۱)، «نقل عن عمر من الکلمات الغریبه» (همان: ۱۴۴)، و در «ألفاظ الکنایات و ذکر الشواهد» (همان: ج ۲۰، ۲۰۵) آن را آورده است. شاهدی دیگر تفسیر علم‌الهدی و ابن شهر آشوب از آیه شریفه «وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا» (ص: ۳۴) است که آن را به دلیل شدت مرض و ضعف نام برده‌اند که عرب در این گونه موارد می‌گوید: «إنه لحم علی و وضم» (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۹۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۲۵۱).

۲.۲.۵ حدیث «إنما المرأة لعبه، فمن اتخذها، فليغطها»

زن گویی است که هر کس آن را در اختیار گرفت باید آن را بپوشاند (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۸).^{۵۱} «لعبت» آن چیزی است که با آن بازی می‌شود از شطرنج، نرد، و مانند آن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۱۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱، ۷۴۱) و مراد این است که هر کس او را ببیند رغبت کند و خواهد که با او بازی کند، پس باید آن را از نظر پوشاند و ممکن است مراد این باشد که چون از آلات و اسباب لهو و لعب است، پس باید آن را پوشاند و مستور داشت، به اعتبار این که اظهار آن خالی از قبحی نباشد، هر چند بازی با آن مشروع باشد (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۳، ۸۰).

۱.۲.۲.۵ بررسی سندی و متنی روایت

از لحاظ بررسی سندی این روایت قدحی متوجه راویان نبود^{۵۲} و علامه مجلسی این روایت را بنا بر مشهور ضعیف می‌داند (۱۳۶۵: ج ۲۰، ۳۲۲)، اما در روایتی که در منابع اهل تسنن آمده است نام مسعدة بن صدقة به چشم می‌خورد که کسی وی را بتبری و ضعیف (ابن داود، ۱۳۹۳: ۱۸۸) و علامه حلی وی را مجهول می‌داند (۱۴۱۷: ۴۱۰). بنابراین با کمی تسامح می‌توان صحت سند این روایت را پذیرفت و چنین کلامی را به حضرت نسبت داد. از لحاظ متنی گونه‌گونی الفاظ مشابه (فلیغظها) احتمال تصحیف و یا تحریف را تقویت می‌کند که موجب وارد کردن ضعف و اشکال بر حدیث است و نیز تفاوت‌های معنایی را سبب شده است که چندان دافع و نافی یک‌دیگر به نظر نمی‌رسند و حتی در صورت دقت بیشتر می‌توانند معنا را به وضوح و بروز بیشتر تری برسانند و مفهوم استخراج‌شده از آن چندان با آموزه‌های قرآنی، سنت نبوی، و سیره علوی در تقابل نیست.

اما واژه «لعبه» کاربرد دیگری نیز دارد و آن «مقاربت» در ایام خاص است^{۵۳} که با توجه به لفظ «أذی» در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى لَكُمْ» (بقره: ۲۲۲) آمیزش با زنان در حال حیض زیان‌آور است و مخل طبیعت (علامه طباطبایی، ۱۹۸۳: ج ۲، ۲۹۵).

۳.۲.۵ حدیث «لیس لإبلیس وهق أعظم من الغضب و النساء»

معنای آیه این است: برای شیطان افساری بزرگ‌تر از خشم زنان نیست (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۸). از آن‌جا که این سخن در *غرر الحکم و درر الکلم* در دو بخش: «ذم الغضب» و «فی النساء» تکرار شده است و در هیچ‌یک از کتب روایی مانند و مشابه آن وجود ندارد، بنابراین نمی‌توان از لحاظ صحت و سقم سندی روی آن حساب کرد.^{۵۴} در هر صورت، به‌منظور فهم بهتر مفهوم متن با بررسی دیگر کلمات حضرت (در خطبه ۸۳) متوجه می‌شویم که واژه «اوهاق»، جمع وهق، در ضمن خطبه‌ای به نام «الغراء» به کار رفته که در مذمت دنیا و دنیاپرستان ایراد شده است و از خطبه‌های شگفت‌آور *نهج البلاغه* به‌شمار می‌رود که در آن نشانی از زنان به‌منزله افسار شیطان دیده نمی‌شود و «اوهاق المنیة» به معنای «ریسمان‌های مرگ» تفسیر شده است (صالح، ۱۴۱۴: ۵۸۹).

به نظر می‌رسد، روایات با این مضمون (آسیب‌پذیری زنان)، بیش از هر چیز، به صنعت مجاز و ضرب‌المثل نزدیک است تا واقعیت.

با مروری بر مطالب گذشته آنچه برای هر خواننده منصف روشن می‌شود این است که وجوه افتراق و اشتراک میان زن و مرد منشأ اختلاف نظرهای گونه‌گونی شده است، اما

باید این نکته را در نظر داشت که زن و مرد در ریشه خلقت، ذات، و طبیعت یکی‌اند و ابعاد شخصیتی مساوی (چه در بعد انسانی، فرهنگی، یا اقتصادی) دارند و فقط از لحاظ ساحت جنسیت زن باید کار زنانه بکند و به لوازم و آثارش پای‌بند باشد، چنان‌که مرد نیز باید چنین باشد.

۶. نتیجه‌گیری

۱. سخنانی از امام علی (ع) درباره ویژگی‌های فردی زن گزارش شده است که به‌ظاهر مذمت، نکوهش، و تنقیص زنان را در بر داشته که آرا و نظریات گونه‌گون و بعضاً مبهم مترجمان و شارحان نهج‌البلاغه را در پی داشته است.

۲. در این پژوهش با بررسی فقه الحدیث و نقد الحدیثی روایات حضرت علی (ع) در توصیف ویژگی‌های فردی زن پس از یافتن مصادر و استنادات روایات مدنظر در جوامع و کتب روایی دیگر و نقد سندی و بررسی اسناد روایات از منظر علم مصطلح الحدیث و به‌ویژه علم رجال، علاوه بر روشن‌شدن این موضوع که راوی و ناقل برخی از این احادیث، چون حدیثی که لفظ «لعبه» در آن به‌کاررفته، حضرت بوده نه گوینده اصلی آن؛ این نتیجه نیز حاصل شد که اسناد برخی از روایات تضعیف شده است و از نظر سندی اشکال دارد. در عین حال با غمض عین از اشکالات و نقصان‌های سندی و با فرض صحت صدور آن از معصوم می‌توان با نظر به متن و معیارهای فقه الحدیثی توجیه منطقی، تأویل صحیح، و محملی مناسب برای مضامین اکثر این روایات در نظر گرفت تا با اندکی تعارض و تناقض برچسب وضع و جعل بر آن زده نشود.

۳. تخالف با مقصد شارع، آیات قرآن، سیره علوی، احادیث مرتبط، عقل، واقعیات زندگی، توجه‌نکردن به زمان و سبب صدور، و ... از جمله عواملی‌اند که باعث سوء برداشت، افشاندن گرد و غبار بر چهره روایات علوی، و اختلاف نظرهای گونه‌گون و بعضاً متناقض در این دسته از روایات شده است.

۴. با رعایت اصول و مبانی فهم حدیث می‌توان سره را از ناسره تمیز داد و مراد معصوم (ع) را آن‌چنان که باید تشخیص داد، گامی که برای نمایاندن چهره پاک اسلام، زدودن موانع در راه فهم روایات، و برطرف‌شدن ابهام‌ها ضروری می‌نماید. به هر روی چنان‌چه تعبیراتی نیز وجود داشته باشد، همانا بازگشت به تفاوت‌های طبیعی، خلقی، و خلقی زن و مرد است و از وجود نقص و خلل در جوهر وجودی زن نشانی ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله این ضوابط می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: فهم حدیث در پرتو سبب صدور حدیث، نقل به لفظ یا نقل به معنا، نقل کامل یا تقطیع حدیث، و اجمال در تبیین روایات (معارف، ۱۳۸۸: ۷۸-۹۰). اما باید توجه داشت که فهم بسیاری از احادیث لحظه‌ای و دفعی نیست و رسیدن به آن پیمودن مرحله به مرحله [فهم متن حدیث و فهم مقصود اصلی] و مسیری مشخص می‌طلبد (مسعودی، ۱۳۸۴: ۵۸).
۲. امام صادق (ع) می‌فرماید: «حدیث تدریه خیر من الف ترویه» (صدوق، ۱۳۶۱: ۲). یک حدیث را که بفهمی بهتر از آن است که هزار حدیث را نقل کنی و نیز ایشان از پدر بزرگوارشان نقل فرموده است:
ای پسر، مرتبه شیعیان را به میزان حفظ روایات و شناخت ایشان به‌شمار آور، شناخت همان درک روایات است و مؤمن به‌واسطه فهم روایت به بالاترین درجات ایمان بالا می‌رود. من در کتاب علی (ع) دقت کرده و این را یافته‌ام که ارزش هرکس به میزان درک و شناخت اوست (همان: ۲).
۳. نقد سند به معنای بررسی و ارزیابی کیفیت سند و چگونگی حال راویان از نظر وثاقت، عدالت، ضبط، و نیز بررسی اتصال‌داشتن یا اتصال‌نداشتن سند به معصوم است که علم «رجال» و «درایه» عهده‌دار آن است، اما نقد متن همان بررسی و ارزیابی کلمات و جملات به‌کاررفته در حدیث است که به نقل از راویان از سنت معصوم حکایت دارد و فارغ از سند به ارزیابی حدیث باقرآن یا سنت قطعی و سایر معییری که در قبول یا رد متن دخالت دارد می‌پردازد (سلیمانی، ۱۳۸۵: ۵۱-۵۲). از این دو رکن متن حدیث در مقایسه با سند آن به‌لحاظ اهمیت جایگاه بالاتری دارد؛ چه‌بسا احادیثی با سند صحیح نقل شوند، در حالی که متن آن با اساس ضروریات اسلام در تناقض باشد و یا جاعلان حدیث برای آن روایت سلسله‌ای از راویان موثق را جعل کرده باشند؛ یا در مواردی راوی یا کاتب در نقل حدیث دچار سهو، تحریف، و اشتباهاتی از این دست شده باشد. شاید بر همین اساس باشد که حضرت علی (ع) می‌فرماید: به این‌که گوینده چه کسی است توجه نکن، بلکه به گفتار و قولش توجه داشته باش (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۳۸).
۴. با نگاه کلی به مجموعه سخنان حضرت درباره زن تقسیم‌بندی چهارگانه معرفی زن [فردی]، زن در تعامل با مرد [اجتماعی]، حقوق زن، و سایر ترسیم‌شدنی است. این نوشتار عهده‌دار بررسی مورد اول (معرفی زن به‌لحاظ فردی) است. بدیهی است بررسی موارد دیگر مجال دیگری می‌طلبد.
۵. بعضی علما می‌گویند: حضرت این سخن را در نامه اش به عمرو بن عاص به هنگام اشغال مصر و کشته شدن محمد بن ابی بکر نیز آورده است و بعید نیست همان سخن را پس از فراغت از جنگ جمل و در مناسبت‌های دیگر بر زبان آورده باشد (حسینی خطیب، ۱۳۶۷: ج ۲، ۸۶).

۶. در گزارشی دیگر آمده است «و أما نقصان عقولهن فلا شهادة لهن إلا فی الدین» (← محمودی، ۱۳۷۶: ج ۵، ۲۴۰).
۷. عبارتی که مرحوم کلینی در کتاب کافی به کار برده «ضعاف القوى و الأنفس» است. هم چنین کلمه «تهیجوا» مشدد به کار رفته است.
۸. در تاریخ طبری این جمله با تفاوت‌هایی از عبدالرحمان بن جندب نقل شده و در ذیل این نامه بیان نشده است (طبری، بی تا الف: ج ۳، ۵۴۴) و در فروع کافی نیز بخش پایانی آورده نشده و شیخ کلینی آن را به صورت مرسل گزارش کرده است (← کلینی، ۱۳۶۵).
۹. در تفاوت آن با نقیصه گفته اند: نقص، برخلاف نقصان، ازدست رفتن خود یک چیز مانند مال و سود است. در صورتی که نقصان جز در اعیان و امور عادی به کار نمی رود (عسگری، ۱۴۱۲: ۵۴۹).
۱۰. طریحی عقل را نوری روحانی دانسته که نفس به سبب آن علوم ضروری و نظری را درک می کند (۱۳۷۵: ج ۵، ۴۲۵). از مجموع این معانی آنچه به بازشناسی معنای عقل پرتو می افکند تضاد آن با کلمه جهل است، معنایی که در میان اعراب جاهلیت فراوان به چشم می آید و به شخصیت بی وقاری اشاره دارد که از سر تندخویی و بی پروایی با اندکی اندیختگی تسلط بر نفس را از کف می دهد و بدون دوراندیشی دست به عمل می زند و هوس مهارنشدنی خود را فرو می نشاند. بی گمان محدثان معنایی این چنین را در حدیث یافته اند که «جهل» را نه در مقابل علم که در برابر «عقل» مطرح کرده اند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۸۹).
۱۱. زبیر در جنگ‌های بدر و احد شرکت داشته و در جنگ یرموک نیز فرماندهی دسته‌ای از سواره نظام‌ها را بر عهده داشت. اما در زمان حکومت حضرت علی (ع) با تحریک عایشه جنگ جمل را به راه انداخت که در آن خون‌های پاک‌ی به زمین ریخته شد (امینی، ۱۳۵۹: ۲۱).
۱۲. سلسله این روایت در کتاب الاختصاص شیخ مفید بدین شرح است: جعفر بن احمد بن عیسی بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب، عن یعقوب الکوفی قال: حدثنا موسی بن عبیده، عن عمرو بن ابی مقدم، عن ابی اسحاق، عن الحارث، عن جابر، عن ابی جعفر، عن محمد حنفیه قال: أتى رأس اليهود ... (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۱۶۴-۱۸۰). اما در کتاب خصال شیخ صدوق بدین صورت وارد شده است: حدثنا ابی و محمد بن الحسن (رض) قالوا: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنا احمد بن الحسين بن سعید قال: حدثني جعفر بن محمد التوفلي، عن يعقوب بن يزيد قال: ابو عبدالله جعفر بن احمد بن محمد بن عیسی بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب قال: حدثنا يعقوب بن عبدالله کوفی، قال حدثنا موسی بن عبیده، عن عمرو بن ابی المقدم، عن ابی اسحاق، عن الحارث عن محمد بن محمد بن الحنفیه ... و به طریقی دیگر: عمرو بن ابی المقدم، عن جابر الجعفی، عن ابی جعفر (ع) قال: أتى رأس اليهود (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۶۳-۴۸۲).
۱۳. نام یعقوب بن عبدالله کوفی نیز مذکور نیست (← نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵: ۷۷)، اما سعد بن

- عبدالله با الفاظ فقیه و وجه توثیق شده است گرچه بعضی اصحاب وی را تضعیف کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۷۷).
۱۴. چه بسا این سبک سخن گفتن از سر بی‌اعتنایی و شدت خشم باشد، چه این بیان در آیات قرآنی بسیار مشهور است، مانند به‌کاررفتن لفظ «اولئک» درباره اهل ظلم و بغی و کفر و فسق که در جای جای کتاب آسمانی دیده می‌شود (بقره: ۲۲۹؛ آل عمران: ۸۲ و ...).
۱۵. سلیمان بن جعفر ثقه معرفی شده است (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۸؛ ابن شهر آشوب، بی‌تا: ۳۹۱).
۱۶. در کتب اهل سنت نیز قریب به این مضمون با تفاوت در واژه‌ها و سند مشاهده می‌شود (← مثنی، بی‌تا: ج ۹، ۴۹؛ ازدی، ۱۴۱۶: ۲۴).
۱۷. واژه «عقل» در احادیث گاه به معنای تعقل، گاه درک خوبی و بدی، و گاه به معنای انتخاب خوبی و بدی به‌کار رفته است و از سوی دیگر در برخی احادیث مراد عقل طبیعی و ذاتی است و در برخی دیگر عقل اکتسابی و تجربی (← حر عاملی، ۱۴۰۵: ج ۵، ۲۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۰۱) بنابراین بدون روشن کردن معنای عقل در روایات و مشخص کردن مراد و مقصود امام (ع) نمی‌توان به واقع و با رأیی صائب درباره احادیث نقصان عقول زنان قضاوت کرد. واژه «ایمان» نیز در احادیث با معانی گوناگونی به‌کار رفته است؛ گاه به حقیقت ایمان و افزایش و کمال آن، گاه به درجات ایمان، و زمانی به شعبه‌های مختلف، و در جایی دیگر به ارکان ایمان نظر شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۷؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۹، ۱۷۹).
۱۸. بقره: ۲۸۲.
۱۹. «شر» به معنای سوء، عیب، ضد خیر، فساد، و ظلم آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۶، ۲۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۴، ۴۰۰).
۲۰. ← صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ۱۹۰؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۱۹۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ج ۱، ۱۲۷ و ج ۲، ۲۱۲؛ محمودی، ۱۲۷۶: ج ۷، ۱۶۳ و ج ۸، ۴۸۰.
۲۱. درباره حسین بن مختار وصفی در جرح یا مدحش وجود ندارد (نجاشی، ۱۴۱۶: ۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۷) و ظاهراً به‌دلیل عبارت «عمن ذکره»، که فاصله بین محمد بن خالد تا حسین بن مختار مشخص نشده، این حدیث مرسل است (مجلسی، ۱۳۶۵: ج ۲۰، ۳۳۴).
۲۲. گرچه قریب به مضمون این روایت از امام (ع) گزارش شده است (آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰ و ۴۰۸) اما باید گفت مصادری که برای این حکمت از نهج‌البلاغه ذکر شده جملگی مصادری است که بعد از شریف رضی تألیف شده است و یگانه مصدری که برای آن معرفی می‌شود نسخه خطی است که از نهج‌البلاغه به سال ۴۱۲ ق به‌دست آمده است (حسینی خطیب، ۱۳۶۷: ج ۴، ۱۸۸؛ دشتی، ۱۳۶۸: ۳۳۹). نویسنده کتاب پرتوی از نهج‌البلاغه در ذیل این حکمت می‌گوید: «اگر چه این سخن در غرر و درر نیز گزارش شده ولیکن از آن‌جا که غرر و درر پس از نهج‌البلاغه تألیف شده و اختلافی در روایت هر دو نیست که بتوان گفت از منبع دیگری گرفته، احتمال دارد آمدی

- این روایت را از نهج‌البلاغه ذکر کرده باشد و به علت مخالف بودن این حکم کلی با قرآن مجید بعید به نظر می‌رسد امام این سخن را بدین شکل بر زبان آورده باشد (جعفری، ۱۳۷۲: ۲۹۵).
۲۳. این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که انسان در پی به دست آوردن هیچ نعمتی بر نمی‌آید مگر خالص آن را می‌خواهد، خالص از هر نعمت و دردسر، اما هیچ نعمتی را به دست نمی‌آورد مگر آمیخته با رنج و ناملایماتی که عیش او را منقص می‌دارد و کام جاننش را تلخ (علامه طباطبایی، ۱۹۸۳: ج ۲، ۶۷۹).
۲۴. بحرانی، ۱۳۶۶.
۲۵. «عن سمع اباعبدالله یقول: اکثر الخیر فی النساء» (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۲۴) و در گزارشی دیگر «اکثروا الخیر بالنساء» (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱۹۷) ملاحظه می‌شود که در این دو روایت سفارش به نیکی کردن به زنان شده و به صورت امر به کار رفته است.
۲۶. قرشی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۷۵۱.
۲۷. این روایت با اختلاف در متن و کلمات در کتب روایی دیگر نیز به کار رفته است (کراجکی، ۱۳۹۴: ۴۹؛ لیلی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷۱، ۱۹۴).
۲۸. محمد بن موسی المتوکل را تقه دانسته‌اند (ابن داود، ۱۳۹۳: ۱۸۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۵۱) و خوبی توقف بر وثاقت وی را شایسته نمی‌داند (۱۴۱۳: ج ۱۸، ۳۰۰). از علی بن حسین سعدآبادی در کتب رجالی وصف خاصی مشاهده نشد و فقط به این اشاره شده است که کلینی و زراری از او نقل حدیث می‌کردند و معلم وی زراری بوده است (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۳؛ خوبی، ۱۴۱۳: ج ۱۲، ۴۰۶).
۲۹. حدیث مرفوع حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن یک یا چند نفر از روات افتاده باشند، لکن راوی تصریح به رفع نماید (غفاری، ۱۳۶۹: ۳۶).
۳۰. بر فرض این‌که وقوع آن محال دانسته نشود، احتمال دارد محمل سخن امام این سخن شهید مطهری باشد که:
- «آیا راست است که زن وفا ندارد؟ پیمان محبت زن سست است؟ به عشق نباید اعتماد کرد؟ این هم راست است هم دروغ. راست است اگر عشق از زن شروع شود؛ اگر زنی، ابتدا عاشق مردی بشود و به او دل ببندد، آتشش زود سرد می‌شود، به چنین عشقی نباید اعتماد کرد. اما دروغ است، در صورتی که عشق آتشین زن، به صورت عکس‌العملی از عشق صادقانه مردی و به منزله پاسخگویی به عشق راستین پیدا شده باشد؛ چنین عشقی عملاً مستبعد است که فسخ شود، مگر آن‌که عشق مرد به سردی بگراید و البته در این صورت عشق زن تمام می‌شود» (۱۳۸۵ش: ج ۱۹، ۲۰۷)؛ ولی آیا وفای زن فقط در این باره مد نظر است؟
۳۱. این روایت با اختلاف در متن در جوامع روایی اهل سنت از زبان نبی اکرم (ص) نقل شده است (طبری، بی تا ب: ج ۳، ۵۴۴؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۷۸؛ سیوطی، بی تا: ج ۱، ۲۴۶). روایات

مشابه دیگری با اسناد مختلف نیز در این زمینه وارد شده است: ۱. عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن احمد بن احمد بن ابی نصر، عن حدیثه، عن اسحاق بن عمار، قال: قال (ع): إن الله جعل المرأة صبر عشرة رجال، فإذا هاجت كانت لها قوة شهوة عشرة رجال (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۳۹: حرعاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۶۳: صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ۴۳۷) که شیخ صدوق در انتهای این خبر جمله‌ای را به‌منظور توضیح از امام صادق (ع) نقل می‌کند که خداوند شهوت را از مردان بنی‌امیه بیرون کشیده و در زنان ایشان قرار داده و با پیامبران آنان نیز چنین عملی صورت پذیرفته است (همان: ۶۷)؛ ۲. محمد بن یحیی عن بعض اصحابنا، عن مروک بن عبید، عن زرعة بن محمد، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: فضلت المرأة على الرجل بتسعه و تسعين من اللذة و لكن الله ألقى عليهن الحياء (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۳۹: حرعاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۶۳)؛ ۳. عنهم عن احمد عن محمد بن سنان، عن أبي خالد القمطاط، عن ضريس، عن أبي عبدالله (ع) قال: إن النساء أعطين بضع إثني عشر و صبر إثني عشر (حرعاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۶۳). گفتنی است منظور از «بضع» مباشرت و جماع است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۲۸۵) که راغب آن را کنایه از فرج دانسته و مالک‌شدن آن بضع را به مفهوم مباشرت و تزویج دانسته است (۱۴۱۲: ذیل «بضع»).

۳۲. ۱. احمد بن محمد بن عیسی (الاشعری): وی را ثقه می‌دانند (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۱: علامه حلی، ۱۴۱۷: ۶۲) و نیز او را در شمار اصحاب امام رضا (ع) و امام جواد (ع) ذکر کرده‌اند (خوبی، ۱۴۱۳: ج ۳، ۸۵)؛ ۲. حسین بن سعید: شیخ طوسی وی را ثقه و صاحب تصنیفات دانسته است (۱۴۱۵: ۳۵۵؛ ابن‌شهر آشوب، بی‌تا: ۷۶) و علامه حلی عین و جلیل‌القدر را بر وی افزوده است (۱۴۱۷: ۱۱۴). ابن‌داود حلی نیز وی را با لفظ عظیم‌الشأن ممدوح دانسته است (۱۳۹۳: ۸۰)؛ ۳. حسین بن علوان: وی را ثقه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۵۲)، صاحب کتاب (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۰۸) و به قول ابن‌عقده وی را موثق‌تر از برادرش می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۳۸: خوبی، ۱۴۱۶: ج ۷، ۳۴)؛ ۴. اصیغ بن نباته: از اصحاب خاص حضرت علی (ع) معرفی شده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۸۵؛ اردبیلی، بی‌تا: ج ۱، ۱۰۶).

۳۳. درباره احمد بن محمد بن خالد پیش‌تر بحث شد، اما احمد بن محمد بن ابی نصر را فردی ثقه، جلیل‌القدر، عظیم‌المنزله و از اصحاب امام رضا (ع) دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۲۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۶۱؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۴۸). اسحاق بن عمار نیز فردی ثقه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۷۱؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۱)، معتمد (ابن‌داود، ۱۳۹۳: ۴۸)، فطحی‌مذهب، و دارای اصلی مورد اعتماد است (طوسی، ۱۴۱۷: ۵۴؛ ابن‌شهر آشوب، بی‌تا: ۶۲). در روایت دیگر امام صادق (ع) نیز افرادی ممدوح قرار دارند، هم‌چون: ۱. مروک بن عبید که نوادرش جز اصول است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۴۲۵) و فردی است ثقه (حسن بن زیدالدین، ۱۴۱۱: ۵۷۶)؛ ۲. زرعة بن محمد که از اصحاب امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) است، ثقه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۷۶) و صاحب اصل و واقفی مذهب است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۳۴؛ خوبی، ۱۴۱۳: ج ۸، ۲۷۲)؛ ۳. سماعة بن مهران

- که وی راتقه ثقه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۹۳) و واقفی می‌دانند (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۷؛ ابن داود، ۱۳۹۳: ۲۴۹) و آقای خویی واقفی بودن مذهب او را با توجه به تکرار کلمه ثقه در سخنان نجاشی مردود اعلام کرده است (۱۴۱۳: ج ۹، ۳۱۷).
۳۴. برخی وی را ثقه و از اصحاب امام صادق (ع) می‌دانند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۴۵۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۹۵)؛ اما شیخ طوسی دو طریق از او نقل می‌کند و هر دو را ضعیف برمی‌شمرد (۱۴۱۷: ۳۳۹) و ابن شهر آشوب وی را متعلق به جرگه غلاة می‌داند (بی‌تا: ۱۷۳).
۳۵. (— دلمی، ۱۴۰۸: ۱۹۳؛ سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ۱۸۹) و نیز در دعایی مشهور از امام عصر (عج) آمده: «اللهم ارزقنا توفیق الطاعة و بعد المعصية ... و علی النساء بالحياء و العفة» (کفعمی، ۱۴۰۵: ۳۴۹-۳۵۰)، این دعا را جزء ادعیه معروف و مشهور با محتوای عالی برمی‌شمارند (مکارم، ۱۳۸۴: ۱۹۲).
۳۶. در نهج البلاغه نیز آمده: «ان البهائم همها بطونها، و ان السباع همها العدوان علی غیره، و ان النساء همهن زينة الحياة الدنيا و الفساد فيها» (خطبه ۱۵۳ و نیز برای دیدن مورد مشابه — کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۸۲). احادیث دیگری نیز در این زمینه وارد شده است که ذکر آن‌ها باعث می‌شود غرض و مقصود از این روایت بهتر فهمیده شود، مانند: ۱. عدة من اصحابنا، من احمد بن ابی عبدالله، عن أبيه، عن وهب عن ابی عبدالله (ع) قال: قال: قال: امیر المومنین (ع): خلق الرجال من الارض و إنما همهم فی الارض و خلقت المرأة من الرجال و إنما همها فی الرجال؛ احبسوا نساءکم یا معاشر الرجال (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۷۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۱۷۹)؛ ۲. محمد بن یحیی، عن عبدالله بن محمد، عن علی بن الحکم، عن ابان بن عثمان، عن عبدالرحمان بن سیابه، عن ابی عبدالله (ع) قال: إن الله خلق حواء من آدم، فهمة النساء الرجال فحسونهن فی البيوت (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۳۷۷) و نیز این روایت با اختلاف در متن در وسائل الشیعه آمده است (همان: ج ۱۹، ۳۵). شیخ مفید و صدوق نیز شبیه به مضمون این روایت را نقل کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ب: ۳۷؛ صدوق، بی‌تا: ج ۲، ۵۱۲).
۳۷. معانی مختلفی برای واژه «حبس» در کتب لغت ذکر شده است، اما آنچه ابن‌اثیر در این باره بیان کرده قابل ذکر است؛ وی اصل احصان را منع دانسته و مواردی را که زن در «حصن» قرار گرفته و «محصنه» می‌شود اسلام، عفاف، آزادی در مقابل بندگی، و ازدواج برشمرده است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ج ۱، ۳۹۷).
۳۸. ۱. محمد بن یحیی (ابوجعفر العطار القمی): ثقه، عین، و کثیرالحدیث توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۵۳)؛ ۲. عبد الرحمان بن سیابه: خویی او را از اصحاب امام صادق (ع) به‌شمار آورده که به‌واسطه دو روایت از جهت امانت مورد وثوق امام (ع) بوده است (۱۴۱۳: ج ۱۰، ۳۶۱).
۳۹. — نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۷۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۸۴.
۴۰. ۱. محمد بن علی بن الحسین عن أبيه: همان شیخ صدوق و پدر وی‌اند که هر دو از بزرگان مشایخ و فقیهان شیعه‌اند که توثیق شده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۸۴ و ۲۶۱؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۹)؛

- ۱۴۱۷: ۴۳۲؛ ۲. سعد بن عبدالله قمی: شیخ، فقیه، و وجیه است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۷۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۵۶)؛ ۳. محمد بن الحسین: ثقه (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۱۵)، عظیم‌القدر، کثیرالروایه، و عین معرفی شده است (خویی، ۱۴۱۳: ج ۱، ۳۰۸)؛ ۴. محمد بن یحیی (الخزار): با الفاظ ثقه و عین تعدیل شده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۵۹؛ ابن‌داود، ۱۳۹۳: ۱۸۶).
۴۱. نجاشی و علامه حلی وی را ثقه دانسته‌اند (۱۴۱۶: ۳۰۵؛ ۱۴۱۷: ۳۸۵)؛ اما شیخ طوسی طرق وی را ضعیف (۱۴۱۷: ۳۲۳) و ابن‌داود وی را فاسد‌العقیده می‌داند (۱۳۹۳: ۲۶۵).
۴۲. در صرف و نحو منطبق به کاربردن اسم جنس (که فرد خاصی در نظر نیست و فراگیر است) با صیغه جمع صحیح به نظر نمی‌رسد و اگر قائل به تصحیف و اشتباه راوی هم بشویم، باز هم اضطراب در متن و ناهم‌خوانی کلمات احتمال صدورش از معصوم را کاهش می‌دهد.
۴۳. روایتی از زاره که در آن از امام صادق (ع) درباره خلقت حوا از آدم سؤال شده و امام توضیحاتی در این زمینه ارائه کرده و خلقت حوا از دنده چپ آدم را نادرست شمرده است و خلقت حوا را بدیع و نوظهور می‌داند (صدوق، بی‌تا: ج ۳، ۳۷۹).
۴۴. «قهرمان» از نظر لغت به معنای مواظب، مسئول، و نگهبان آن‌چه در اختیار اوست آمده (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ۱۱۱) و کلمه‌ای معرب که از افراد امین پادشاه و خاصان دربار وی و قائم به امور مردم نام برده شده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۴۹۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۱۵۰).
۴۵. ابو علی الأشعری، عن بعض أصحابنا، عن جعفر بن عنبسه، عن عباد بن زیاد اسدی، عن عمرو بن أبي المقدم، عن أبي جعفر (ع) و احمد بن محمد العاصمی، عن حدثه، عن معلى بن محمد البصری، عن علی بن حسان، عن عبدالرحمان بن کثیر، عن أبي عبدالله (ع) قال: فی رساله امیر المومنین إلی الحسن (ع): ... لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها ذلك أنعم لحالها و أرخی لبالها و أدوم لجمالها فأن المرأة ریحانة لیست بقهرمانه (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۵۱۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۵: ج ۲۰، ۶۸؛ دیلمی، ۱۴۰۸: ۲۸۸) و به طریقی دیگر: احمد بن محمد بن سعید، عن جعفر بن محمد الحسنی، عن علی بن عبدک، عن الحسن بن ظریف، عن الحسين بن علوان، عن سعد بن ظریف، عن الأصغ بن نباته عن أميرالمومنین (ع) مثله، إلا أنه قال: کتب أمير المومنین صلوات الله عليه بهذه الرساله إلی ابنه محمد رضوان الله عليه (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۵۱۰؛ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ۵۵۶؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۱۸) و در بلاغات النساء ضمن گفت‌وگویی میان حجاج بن یوسف و ولید بن عبدالملک این سخن استفاده شده است که ظاهراً برگرفته از کلمات امام (ع) است (ابن‌طیفور، بی‌تا: ۱۷۲).
۴۶. فقط در کتاب معجم رجال نام وی ذکر شده که در آن‌جا هم وصف خاصی از او نشده است (خویی، ۱۴۱۳: ج ۵، ۵۶).
۴۷. ۱. ابو علی الأشعری: او شخصی است به نام احمد بن ادريس که با ثقه اصحابنا، فقیه، کثیرالحدیث، و صحیح‌الروایه (نجاشی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۹۲؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۷۱) توثیق شده است؛ ۲. عباد بن زیاد الأسدی که با وجود وصف به ثقه‌بودن گفته شده زیدی‌مذهب است

- (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۰۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۸۴)؛ ۳. عمرو بن ابی المقدم: علامه حلی درباره وی می‌گوید احتمال دارد همان باشد که ابن غضائری وی را توثیق و بعضی اصحاب ما وی را تضعیف کرده‌اند (۱۴۱۷: ۲۱۲) ولی ابن داود حلی او را ممدوح دانسته است (۱۳۹۳ق: ۱۴۴).
۴۸. در سلسله سند این روایت فقط احمد بن محمد (البصری) ثقة است (حلی، ۱۳۹۳: ۴۴).
۴۹. ۱. احمد بن محمد بن سعید را فردی جلیل‌القدر و عظیم‌المنزله و زیدی جارودی خوانده‌اند (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۹)؛ ۲. جعفر بن محمد الحسنی مورد توثیق قرار گرفته است (خویی، ۱۴۱۳: ج ۵، ۷۳)؛ ۳. حسن بن ظریف نیز ثقة است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۶۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۰۷).
۵۰. در *الجعفریات* باب فضل الغیرة آمده: أخبرنا عبدالله، أخبرنا محمد، حدثني موسى، قال: حدثني ابي عن أبيه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي (ع) قال: انما النساء لحم علي وضم أبيه إلا ما ذب عنه (ابن‌اشعث کوفی، بی‌تا: ۹۵).
۵۱. در کتب روایی این سخن از بیانات رسول اکرم (ص) است که با الفاظ مختلفی گزارش شده که راوی آن حضرت امیر (ع) است: عن علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن ابي عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): إنما المرأة لعبه من اتخذها فلا يضيعها (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۵۱۰) و با ذکر راوی اول امام علی (ع) (حرعاملی، ۱۴۹۵: ج ۲۰، ۱۶۷) و در حدیث دیگر: و عنه، عن مسعدة بن صدقة، قال: حدثني جعفر بن محمد؛ عن أبيه (ع) قال: من اتخذ نعلًا فليستجدها و من اتخذ ثوبا فليستنظفه، و من اتخذ دابة فليستفرها، من اتخذ امرأة فليكرمها فإنما امرأة احدكم لعبه فمن اتخذها فليصنها (حمیری، بی‌تا: ۳۳، طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۱۸) و در *النوادر* «فليضعها» آورده شده که اصل آن بضع کنایه از فرج و مباشرت است (راوندی، بی‌تا: ۳۵). در جوامع اهل سنت واژه «فليحسنها» یا «فليستحسنها» به‌کار رفته است (هیثمی، ۱۴۱۳: ج ۱، ۵۴۶).
۵۲. ۱. علی بن ابراهیم: با الفاظی چون: ثبت، معتمد، و صحیح‌المذهب توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۶۰) و صاحب‌تالیفاتی چون *الناسخ و المنسوخ و المغازی* است (ابن‌شهر آشوب، بی‌تا: ۹۷)؛ ۲. ابراهیم بن هاشم: از اصحاب امام رضا (ع) بوده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۶) و علامه با سخنی مبنی بر قدح وی مواجه نشده و روایات وارده از او را زیاد می‌داند (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۴۹)؛ ۳. حسین بن یزید (النوفلی): وی را صاحب کتاب می‌دانند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۱۴)؛ ابن‌شهر آشوب، بی‌تا: ۷۷)؛ ۴. اسماعیل بن زیاد (السکونی): عامی است (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۱۶).
۵۳. از امام صادق (ع) سؤال می‌شود که چه چیزی در ایام حیض بر مرد حلال است؟ می‌فرماید: کل شیء غیر الفرج، قال: ثم؟ قال: إنما المرأة لعبه الرجل (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۵۳۹؛ حرعاملی، ۱۴۹۵: ج ۲، ۳۲۲).
۵۴. دو روایت با اختلاف در متن ذکر شده است؛ یکی روایتی که علامه مجلسی روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «لیس للإبلیس جند أشد من النساء و الغضب» (۱۴۰۴: ج ۵، ۲۳۳) و دیگری «یس للإبلیس جند أعظم من الغضب و النساء» که به نقل از هیثمی واسطی است (۱۳۷۶: ۴۱۰).

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عزالدین (۱۳۳۷). شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن اشعث، محمد بن محمد (بی تا). الجعفریات (الاشعثیات)، تهران: مکتبه النبیوی.
- ابن خلدون، محمد بن عبد الرحمان (بی تا). تاریخ، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی تا). معالم العلماء، بی جا: بی نا.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۲۸ ق). متشابه القرآن، بی جا: بیدار.
- ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (بی تا). بلاغات النساء، قم: انتشارات شریف رضی.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ ق). رجال، تحقیق: سید محمد رضا جلالی، قم: دار الحدیث.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ ق). لسان العرب، بی جا: نشر ادب الحوزه.
- اردبیلی، محمد بن علی (بی تا). جامع الرواة، بی جا: مکتبه المحمدی.
- ازدی، عبدالملک بن سلمه (۱۴۱۶ ق). شرح معانی الآثار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- استادی، رضا (۱۴۱۳ ق). نهج البلاغه، چهل مقاله، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- امینی، محمد هادی (۱۳۵۹). ترجمه اعلام نهج البلاغه، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- انصاریان، حسین (۱۳۷۹). ترجمه نهج البلاغه، تهران: پیام آزادی.
- بحرانی، میثم بن علی (۱۳۶۶). اختیار مصباح السالکین، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰). الجامع الصحیح، بیروت: دار ابن کثیر.
- بروجردی، سید علی (۱۴۱۰). طرائف المقال، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ ق). أنساب الاشراف، بیروت: درالفکر.
- تفرشی، میر مصطفی (۱۴۱۸ ق). نقد الرجال، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- تمیمی مغربی (۱۳۸۵ ق). دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضا یا و الاحکام، مصر: دارالمعارف.
- جرداق، جورج (بی تا). شگفتی های نهج البلاغه، ترجمه فخرالدین حجازی، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمد مهدی (۱۳۷۲). پرتوی از نهج البلاغه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). زن در آیین جلال و جمال، قم: دارالهدی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت: دار العلم للملایین.
- حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). تحف العقول عن آل الرسول، قم: مدرسه اسلامیة.
- حراملی، محمد بن حسن (۱۴۹۵ ق). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

- حسینی خطیب، عبدالزهراء (۱۳۶۷). *مصادر نهج البلاغه و اسانیده*، بیروت: دارالزهراء.
- حسینی شیرازی، محمد (بی تا). *توضیح نهج البلاغه*، طهران: دار تراث الشیعة.
- حلی، ابن داود (۱۳۹۳ ق). *رجال*، تحقیق: سیدمحمد صادق آل بحر العلوم، نجف: منشورات مطبعة الحیدریة.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ ق). *خلاصة الاقوال فی علم الرجال*، تحقیق: جواد قیومی، بی جا: مؤسسه نشر الفقاهة.
- خوانساری، جمال‌الدین (۱۳۶۶). *شرح غررالحکم و دررالکلم*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ ق). *معجم رجال الحدیث*، بی جا: بی نا.
- دانش‌نامه امام علی (ع)* (۱۳۸۰). ذیل «حقوق زن»، مهدی مهریزی و علی‌اکبر رشاد، تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دشتی، محمد (۱۳۶۸). *روش‌های تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه*، قم: نشر امام علی (ع).
- دیلمی، حسن (۱۴۱۲ ق). *ارشاد القلوب الی الصواب*، بی جا: انتشارات شریف رضی.
- دیلمی، حسن بن ابی حسن (۱۴۰۸ ق). *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، قم: مؤسسه آل‌البيت.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالقلم.
- راوندی، فضل‌الله بن علی (بی تا). *النوادر*، تحقیق: احمد صادقی، قم: دارالکتاب.
- زبیدی، محمد مرتضی (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار مکتبه الحیاة.
- سلیمانی، داود (۱۳۸۵). *فقه الحدیث و نقد الحدیث*، تهران: فرهنگ و دانش.
- سیوطی، جلال‌الدین عبد الرحمان (بی تا). *الجامع الصغیر*، بیروت: دارالفکر.
- صالح، صبحی (۱۴۱۴ ق). *شرح نهج البلاغه*، قم: هجرت.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۳). *الأمالی*، بی جا: کتاب‌خانه اسلامیة.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۳ ق). *الخصال*، قم: جامعه مدرسین قم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق). *من لایحضره الفقیه*، بی جا: مؤسسه انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (بی تا). *علل الشرایع*، قم: مکتب الداوری.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۹۸۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ ق). *المعجم الأوسط*، قاهره: دارالحرمین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ ق). *مکارم الأخلاق*، قم: انتشارات شریف رضی.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا الف). *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا ب). *المسترشد*، قم: مؤسسه الثقافة الاسلامیة.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). *اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*، تحقیق و تصحیح و تعلیق: میرداماد استرآبادی، سیدمه‌دی رجایی، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ ق). *الابواب (رجال طوسی)*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة.

- طوسي، محمد بن حسن (١٤١٧ ق). *الفهرست*، تحقيق: شيخ جواد قيومي، بي جا: مؤسسة نشر الفقاهة.
- عاملي، حسن بن زيد الدين (١٤١١ ق). *التحرير الطاووسي*، تحقيق: فاضل جواهرى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.
- عبده، محمد (بي تا). *نهج البلاغه خطب الامام على (ع)*، بيروت: دار المعرفة.
- عجلونى جراحى، اسماعيل بن محمد (١٤٩٨ ق). *كشف الخفاء و مزيل الألباس*، بيروت: دارالكتب العلمية.
- عسگرى، ابوهلال (١٤١٢ ق). *معجم الفروق اللغوية*، قم: جامعة مدرسين.
- علم الهدى، على بن حسين (١٣٧٧). *تنزيه الأنبياء*، قم: دار الشريف الرضى.
- عميد زنجاني، عباسعلى (١٣٦٦). *مقام و شخصيت زن از ديدگاه نهج البلاغه*، تهران: بنياد نهج البلاغه.
- غروى، محمد (١٣٦٥). *الأمثال والحكم المستخرجه من نهج البلاغه*، قم: انتشارات دفتر اسلامى.
- غفارى، على اكبر (١٣٦٩). *تلخيص مقباس الهداية*، بي جا: نشر صدوق.
- فراهيدى، خليل بن احمد (١٤٠٩ ق). *كتاب العين*، قم: دار الهجرة.
- فيض الاسلام، على نقى (١٣٧٩). *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تأليفات فيض الاسلام.
- قرشى، على اكبر (١٣٧٧). *مفردات نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه فرهنگى نشر قبله.
- كريمى جهرمى، على (١٣٧٦). *به سوى مدينه فاضله*، قم: مركز نشر راسخون.
- كفعمى، ابراهيم بن على (١٤٠٥ ق). *المصباح (جنة الأمان الواقية)*، قم: دار الرضى.
- كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٦٥). *كافى*، تهران: دارالكتب الاسلامية.
- متقى هندى، علاء الدين على (بي تا). *كنز العمال فى سنن الأقوال*، بيروت: مكتبة التراث الاسلامى.
- مثنى تميمي، احمد بن على (بي تا). *مسند ابو يعلى الموصلى*، بي جا: دارالمأمون للتراث.
- مجلسى، محمدباقر (١٣٦٥). *مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دارالكتب الاسلامية.
- مجلسى، محمدباقر (١٤٠٤ ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الطاهرة*، بيروت: مؤسسة الوفاء.
- محمودى، محمدباقر (١٣٧٦). *نهج السعادة فى مستدرک نهج البلاغه*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- مسعودى، عبدالهادى (١٣٨٤). *روش فهم حديث*، تهران: سمت.
- مسعودى، عبدالهادى (١٣٨٩). *وضع و نقد حديث*، تهران: سمت.
- مطهرى، مرتضى (١٣٨٥). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ ق ب). *الاختصاص*، قم: كنگره شيخ مفيد.
- مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ ق الف). *الجمال، النصرة لسيد العتره فى حرب البصره*، قم: كنگره شيخ مفيد.
- مكارم شيرازى، ناصر (١٣٨٤). *مفاتيح نوين*، قم: مدرسه الامام على بن أبى طالب (ع).
- منتظرى، حسينعلى (١٣٨٠). *درس هاى از نهج البلاغه*، تهران: انتشارات اسلامى.
- منقرى، نصر بن مزاحم (١٤٠٣ ق). *وقعه صفين*، قم: كتاب خانه آيت الله العظمى مرعشى.
- نجاشى، احمد بن على (١٤١٦ ق). *فهرست اسماء مصنفى الشيعة (رجال نجاشى)*، قم: مؤسسة النشر الاسلامى التابعى لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- نمازى شاهرودى (١٤١٥ ق). *مستدرکات علم رجال الحديث*، طهران: ابن المؤلف.

۸۰ بررسی روایات امام علی (ع) در توصیف ویژگی‌های فردی زن

واقدی، محمد بن کاتب (بی تا). *الطبقات الكبرى*، بیروت: دارصادر.
هاشمی خویی، حبیب‌الله (۱۳۵۸). *منهاج البرائة فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مکتبه الاسلامیه.
هیثمی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و الموعظ*، بی جا: دار الحدیث.
هیثمی، نورالدین علی (۱۴۱۳ ق). *بغیة الباحث عن زوائد مسند الحارث*، تحقیق: حسین احمد صالح باکری،
مدینه منوره: مرکز خدمة السنة و السيرة النبوية.