



Validation of the Ḥadīth al-Ṭāhirah in the book Miṣbāḥ al-Anwār and a Critique of the Perception of Women's Impurity in Islam

Mohammad Hadi Bayat¹ 

1. Corresponding Author, Graduate of Quran and Hadith Studies, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. E-mail: mhbayat1415@gmail.com

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 09 August 2025

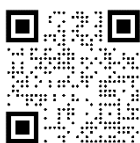
Revised: 11 October 2025

Accepted: 01 Desember 2025

Available online 15 Desember 2025

Keywords:

Miṣbāḥ al-Anwār,
Hāshim ibn Muḥammad,
Women's Studies in
Islam, Philosophy of
Jurisprudential Rulings,
Menstruation.



ABSTRACT

One of the recurring themes used to cast doubt upon Islam is a discriminatory gender-based perspective within legal rulings and the alleged oppression of women compared to men in Islamic jurisprudence (fiqh). Among the traditions exploited through such misunderstandings is a narration found in the book Miṣbāḥ al-Anwār. Based on this ḥadīth, the critic claims that since Lady Fatimah (PBUH) was exempt from the female cycle and thus titled "al-Ṭāhirah" (the Pure), other women who experience menstruation are considered impure from the perspective of Islam; furthermore, it is claimed that the rulings pertaining to menstruation arise from this very perception of women. Prior to this study, no independent work has been authored specifically regarding the aforementioned ḥadīth with the aim of addressing this ambiguity. Consequently, the present article utilizes a descriptive-analytical method, citing authoritative sources in ḥadīth, rijāl, fiqh, and literature to conduct a rigorous analysis. After substantiating the weakness of the chain of transmission (isnād), the study proves the fallacy of the critic's interpretation. By examining specific rights and jurisprudential rulings related to women, it demonstrates that these laws are predicated upon the observance of women's material and spiritual interests, serving as an indication of the absence of gender discrimination within the Islamic legal system.

Cite this article: Bayat, M., H. (2025). Validation of the Ḥadīth al-Ṭāhirah in the book Miṣbāḥ al-Anwār and a Critique of the Perception of Women's Impurity in Islam. *Hadith Doctrines*, 9(18), 129-146. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7304.1291>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



اعتبارسنجی حدیث طاهره در مصباح الأنوار و نقد دیدگاه ناپاکی زنان از نظر اسلام

محمدهادی بیات^۱

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته کارشناسی علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: mhbayat1415@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: ترویجی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۰ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۹/۲۴ کلیدواژه‌ها: مصباح الأنوار، هاشم بن محمد، مطالعات زنان در اسلام، فلسفه احکام فقهی، قاعدگی. 	از جمله مواردی که همواره برای القاء شبهه نسبت به اسلام، مورد استفاده قرار گرفته است، القاء نگاه تبعیض آمیز جنسیتی در احکام و مورد ستم قرار گرفتن زن، در مقابل مرد از نگاه فقه اسلامی است. از جمله احادیثی که به این منظور و با بدفهمی مورد سوء استفاده قرار گرفته، حدیثی از کتاب مصباح الأنوار است. مستشکل به استناد این حدیث ادعا می‌کند که چون حضرت زهرا (س) از عادت زنانگی میرا بوده، «طاهره» لقب گرفته و سایر زنان که دچار قاعدگی می‌شوند، از نگاه اسلام ناپاک محسوب می‌شوند و احکام مربوط به قاعدگی نیز ناشی از همین نوع نگاه به زن است! پیش از این اثر مستقلی در خصوص حدیث مذکور و با هدف پاسخگویی به این شبهه تألیف نشده. از این رو، مقاله حاضر با روش توصیفی — تحلیلی و با استناد به منابع معتبر حدیثی، رجالی، فقهی و ادبی، به واکاوی دقیق آن پرداخته و پس از اثبات ضعف سندی، نادرست بودن برداشت مستشکل را ثابت کرده و با نگاهی به برخی از حقوق و احکام فقهی مرتبط با زنان، ثابت می‌کند که این احکام مبتنی بر رعایت مصالح مادی و معنوی زنان بوده و نشانه‌ای بر نبود تبعیض جنسیتی در نظام فقه اسلامی است.

استناد: بیات، محمدهادی. (۱۴۰۴). اعتبارسنجی حدیث طاهره در مصباح الأنوار و نقد دیدگاه ناپاکی زنان از نظر اسلام. آموزه‌های حدیثی، ۹(۱۸)، ۱۲۹-۱۴۶. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7304.1291>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

از جمله موارد مهمی که همواره برای القای شبهه نسبت به اسلام، توسط مخالفان آن و به شیوه‌های گوناگون مورد استفاده قرار گرفته است، القای نگاه تبعیض آمیز جنسیتی در احکام و مورد ستم قرار گرفتن زن در مقابل مرد از نگاه فقه اسلامی است. از جمله احادیثی که به این منظور و با بدفهمی مورد سوءاستفاده قرار گرفته است، حدیثی از کتاب مصباح الانوار (منقول در بحار الأنوار) است که مؤلف در آن از امام محمد باقر (ع) و آن حضرت از پدران بزرگوارش، چنین نقل می‌کند: «إِنَّمَا سُمِّيتُ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرَةِ لَطَهَارَتِهَا مِنْ كُلِّ ذَنْسٍ وَ طَهَارَتِهَا مِنْ كُلِّ رَفَثٍ وَ مَا رَأَتْ قَطُّ يَوْمًا حُمْرَةً وَ لَا نِفَاسًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۳، ص ۱۹)؛ «همانا فاطمه دختر محمد طاهره نامیده شد، به خاطر پاک بودنش از هر دنس (آلودگی) و از هر رفت (رفتار زشت، فحشا) و او هیچ‌گاه حیض و نفاس ندید».

این حدیث توسط یکی از نویسندگان فعال در فضای مجازی مورد سوءاستفاده قرار گرفته است. چنان‌که بعد از بیان بخشی از ترجمه حدیث فوق می‌نویسد: «چون فاطمه (س) از عیب و نقص، پلیدی و فحشا پاک است، بنابراین حیض هم نمی‌بیند. پس حیض ناشی از عیب، نقص، پلیدی، فحشا و ناپاکی است و از نگاه اسلام سایر زنان که حیض می‌بینند ناپاک به حساب می‌آیند». وی در ادامه، به این می‌پردازد که احکامی همچون عدم جواز ورود زن حائض به مسجد نیز ریشه در همین نوع نگاه به زن و منحوس دانستن او دارد.

اگرچه تاکنون آثار ارزشمند زیادی در نقد نگاه تبعیض آمیز جنسیتی نسبت به احکام مختلف اسلامی مانند حجاب، ارث، دیه، تعدد همسر و... نگاشته شده است؛ اما بررسی‌ها حاکی از آن است که تاکنون پژوهش مستقلی پیرامون حدیث مذکور، با هدف نقد دیدگاه ناپاکی زنان از منظر اسلام، صورت نگرفته است.

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع حدیثی، رجالی، فقهی، لغوی و نحوی، ابتدا روایت مذکور را مورد بررسی سندی و محتوایی قرار می‌دهد و سپس سوء برداشت مستشکل از حدیث را توضیح می‌دهد. در ادامه، به تبیین فلسفه

برخی از احکام مربوط به قاعدگی پرداخته و با اشاره به بعضی از احکام حقوقی زن در اسلام، نبود نگاه تبعیض‌آمیز جنسیتی در فقه اسلامی را ثابت می‌کند.

۱. بررسی سندی حدیث

مُصْبِحُ الْأَنْوَارِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ آبَائِهِ (ع) قَالَ: «إِنَّمَا سُمِّيَتْ قَاطِمَةُ بِئْتُ مُحَمَّدٍ... الْخ». حدیث مذکور در هیچ یک از کتب اربعه شیعه و سایر کتب حدیثی نقل نشده است. این روایت تنها در کتاب بحار الأنوار علامه مجلسی (۱۱۱۰ق)، به نقل از مصباح الأنوار آمده است. نام کامل این کتاب مصباح الأنوار فی فضائل امام الأبرار است که مؤلف در آن عمدتاً از امامت امیرمؤمنان علی (ع) و مناقب ایشان سخن گفته است. مصباح الأنوار از جمله کتبی است که نسبت به مؤلف آن اختلاف نظر وجود دارد:

- الف) برخی آن را منتسب به شیخ طوسی (۴۶۰ق) دانسته‌اند، همچون:
- سید ولی بن نعمه الله حسینی رضوی حائری (۹۸۱ق) در کتاب منهاج الحق والیقین فی تفضیل علی امیرالمؤمنین (ع) (حسینی رضوی حائری، ۱۴۳۴، ص ۱۶).
- شرف الدین استرآبادی (۹۴۰ق) در کتاب تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة (سترآبادی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۰۵).
- سید هاشم بحرانی (۱۱۰۷ق) در کتاب مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۶).
- ب) بسیاری دیگر، قائل هستند که مصباح الأنوار تألیف شخصی به نام هاشم بن محمد است، همچون:
- شیخ حر عاملی (۱۱۰۴ق) در امل الآمل فی علماء جبل عامل (حر عاملی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴).

- علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) در بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۱).
- میرزا عبدالله افندی (۱۱۳۰ق) در ریاض العلماء (افندی، ۱۴۳۱، ج ۵، ص ۳۲۱).
- آقابزرگ تهرانی (۱۳۸۹ق) در الذریعة إلى تصانیف الشيعة (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲۱، ص ۱۰۳).
- سید محمدباقر خوانساری (۱۳۱۳ق) در روضات الجنات فی أحوال العلماء والسادات (خوانساری، ۱۴۱۱، ج ۸، ص ۱۸۰).

- سید اعجاز حسین نیشابوری کنتوری (۱۲۸۶ق) در کشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار (نیشابوری کنتوری، ۱۴۰۹، ص ۵۲۶).
- شیخ عباس قمی (۱۳۵۹ق) در الفوائد الرضویة (قمی، ۱۳۸۵، ص ۷۰۶).
- سید ابوالقاسم خویی (۱۴۱۳ق) در معجم رجال الحديث (خویی، ۱۴۱۳، ج ۲۰، ص ۲۷۱).

- ج) محقق معاصر دکتر حسن انصاری به سه دلیل، این گمانه را تقویت می کند که مصباح الانوار نوشته سیدبن طاووس (ره) (۶۶۴ق) باشد:
- ظاهراً انتساب کتاب به هاشم بن محمد به دلیل سوء برداشتی از یک روایت در کتاب است که در آن نقلی از شخصی به نام هاشم بن محمد دیده می شود.
- شباهت نحوه ارجاعات به نسخ و کتاب ها در مصباح با نحوه ارجاعات در آثار سیدبن طاووس.
- بیشتر منابع مورد استفاده نویسنده همان منابع مورد استفاده در آثار سیدبن طاووس است.

- به دلیل وجود گرایش تند نسبت به اهل سنت در این کتاب، ممکن است نویسنده اصلی به دلیل شرایط زمانی و رعایت تقیه آن را به دیگری نسبت داده باشد؛ چیزی که در آثار سیدبن طاووس مسبوق به سابقه است (انصاری، ۱۳۹۵، ansari.kateban.com/post/3156).

از بین این سه نظر، قول نخست قطعاً صحیح نیست و مصباح الأنوار نمی تواند تألیف شیخ طوسی (۴۶۰ق) باشد؛ زیرا در لابه لای کتاب نقل هایی از پیشینیان شیخ طوسی به چشم می خورد، همچون شهردار بن شیرویه دیلمی (۵۵۸ق) و موفق بن احمد مکی خوارزمی (۵۶۸ق) و دیگران که نشان آشکاری از تأخر زمانی تألیف کتاب از روزگار شیخ طوسی است (مهریزی، ۱۳۸۰، ص ۷)، از این رو علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۱) در این باره به حق می نویسد:

و کتاب مصباح الأنوار [...] قد ینسب إلی شیخ الطائفة و هو خطأ و كثيراً ما یروی عن الشیخ شاذان بن جبرئیل القمی و هو متأخر عن الشیخ بمراتب؛ «برخی کتاب مصباح الأنوار را به شیخ الطائفة (شیخ طوسی) نسبت داده اند و این انتساب اشتباه

است، زیرا در موارد متعددی مؤلف از شاذان بن جبرئیل قمی روایت می‌کند، در حالی که او تأخر زمانی زیادی با شیخ طوسی داشته است».

بنابراین، مصباح الأنوار کتابی است که نویسنده آن به طور قطعی مشخص نیست و همین، اعتبار عمومی آن را خدشه دار می‌کند و می‌بایست احادیث آن از لحاظ سندی با دقت بیشتری سنجیده شوند و در صورت منطبق بودن با قرآن یا داشتن مشابه در احادیث معتبر، پذیرفته شوند.

نکته دیگر نسبت به این کتاب، وجود روایاتی با گرایش غالیانه در آن است که بخش عمده آن‌ها به صورت مرسل (بدون ذکر کامل سلسله راویان حدیث) نقل شده که موجب ضعیف شمردن احادیث آن می‌شود. حدیث محل بحث نیز بدون بیان سلسله سند، مستقیماً به امام باقر (ع) نسبت داده شده است که با توجه به فاصله هزار ساله بین نگارش کتاب بحار و نقل حدیث و عدم ذکر آن در سایر کتب حدیثی، ضعف سندی آن واضح و پیداست.

در خصوص شخصیت هاشم بن محمد (که بیشتر اندیشمندان مصباح الأنوار را تألیف او می‌دانند) می‌بایست به چند نکته اشاره کرد:

- هیچ گزارشی نسبت به او در منابع متقدم رجالی (مانند رجال کشی، نجاشی و طوسی) ثبت نشده است. و حتی در منابع رجالی متأخر و معاصر نیز، هیچ گزارشی از تاریخ دقیق ولادت و وفات او و نیز جزئیات زندگی‌اش وجود ندارد.
- با توجه به نقل احادیث بسیار مؤلف از شهردار بن شیرویه دیلمی (۵۵۸ق) و ادعای داشتن اجازه روایت از او و نیز نام بردن از اساتید دیگری که همگی در قرن پنجم می‌زیسته‌اند، می‌توان احتمال داد که هاشم بن محمد در حدود قرن پنجم و ششم هجری زندگی می‌کرده است.

- اولین منبع رجالی که از او نام برده و به مدح وی می‌پردازد، أمل الآمل حرّ عاملی (حرعاملی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴) در مدخل شماره ۱۰۵۰ است:

«الشیخ هاشم بن محمد: کان فاضلاً محدثاً کثیر الروایات، له کتاب مصباح الأنوار و غیره»؛ شیخ هاشم بن محمد، فردی فاضل، محدث و پُرروایت بود. کتاب مصباح الأنوار و غیر آن، از آن او است.

• عالم معاصر شیخ حرّ عاملی، یعنی علامه مجلسی نیز (که مصباح را از آن هاشم بن محمد می‌داند) در بخش دیگری از مقدمه بحار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۴۰) در مدح او و کتابش می‌نویسد:

«و کتاب مصباح الأنوار مشتمل علی غرر الأخبار و یظهر من الکتاب أن مؤلفه من الأفاضل الکبار و یروي من الأصول المعتبرة من الخاصة والعامة»؛ کتاب مصباح الأنوار مشتمل بر احادیث گران‌بهایی است و از محتوای آن آشکار می‌شود که مؤلفش از بزرگان فاضل است و از منابع معتبر شیعه و اهل سنت روایت می‌کند.

• در مصطلحات رجالی، الفاضلی مانند «ثقة» و «عدل» مفید وثاقت راوی هستند و کلماتی مانند «فاضل»، «محدث» و «کثیر الروایة» به خودی خود بر وثاقت راوی دلالت نمی‌کنند، بلکه بیانگر جایگاه علمی و فعالیت‌های حدیثی هستند و می‌توانند به عنوان مدحی عمومی در کنار سایر قرائن (همچون نقل روایت صحیح از او، نقل در منابع معتبر حدیثی با سند کامل، موافقت با آموزه‌های قطعی شیعه و ...) قرار گیرند نه لزوماً ضبط و عدالت راوی (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۲۸، ص ۴۵؛ حسینی جلالی، ۱۴۲۹، ص ۱۱۲).

با توجه به آنچه که بیان شد، در منبع‌شناسی و تحلیل سندی حدیث محل بحث می‌گوییم: این حدیث از لحاظ سندی مرسل و ضعیف است و در هیچ یک از کتب اربعه شیعه و یا سایر کتب حدیثی نقل نشده و تنها در بحار الأنوار علامه مجلسی (ره) به نقل از مصباح الأنوار آمده است. در انتساب این کتاب به هاشم بن محمد نیز تردید وجود دارد و در منابع رجالی متقدم هیچ گزارشی از شخصیت او نیست و تنها در برخی منابع متأخر با تعبیری که جنبه مدح عمومی دارند و لزوماً بر وثاقت او دلالت نمی‌کنند، یاد شده است.

۲. بررسی محتوای حدیث

حدیث محل بحث بیان می‌دارد: «إِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرَةِ لِطَهَارَتِهَا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ وَ طَهَارَتِهَا مِنْ كُلِّ رَقَبَةٍ وَ مَا رَأَتْ قَطُّ يَوْمًا حُمْرَةً وَ لَا يَفَاسًا»؛ «همانا فاطمه (س) دختر محمد (ص) طاهره نامیده شد، به خاطر پاک بودنش از هر دنس (آلودگی) و از

هر رفت (رفتار زشت، فحشاء) و او هیچگاه حیض و نفاس ندید.

این حدیث در مقام بیان آن است که وجه تسمیه حضرت زهرا (س) به طاهره، سه چیز است:

• اول: پاکی ایشان از هرگونه «دنس» که به معنای آلودگی و اعم از ظاهری و باطنی است (ابن منظور، بی تا، ج ۶، ص ۸۸).

• دوم: مبرا بودن ایشان از هرگونه «رفث» که به معنای فحشاء و آلودگی جنسی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۲۰).

• سوم: ندیدن خون حیض و نفاس.

این در حالی است که مستشکل، مورد سوم را نتیجه دو مورد قبلی دانسته و می نویسد: چون حضرت زهرا (س) از هر عیب و نقصی پاک هست، پس حیض هم نمی بیند؛ بنابراین حیض ناشی از عیب و نقص، پلیدی و فحشا و ناپاکی است! و سایر زنان که عادت ماهیانه دارند، از نگاه اسلام ناپاک هستند.

در حالی که با توجه به متن روایت، چنین برداشتی صحیح نبوده و مورد سوم نتیجه دو مورد قبلی نیست، بلکه خودش موردی مستقل و جزء العلة طاهره نامیده شدن حضرت است. البته، این در صورتی است که حرف واو در ابتدای عبارت «و ما رأت قط یوماً حمرةً ولا نفاساً» را عاطفه بدانیم. اما اگر واو، حرف استیناف در نظر گرفته شود - که از لحاظ ادبی بلاشکال است - (ابن شهم، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۵۴ و ۳۵۹)، پاکی از حیض و نفاس تأثیری در نامیده شدن حضرت به طاهره ندارد؛ یعنی روایت می گوید: فاطمه زهرا (س) به دلیل پاکی از دنس و رفث طاهره نام گرفته و ندیدن حیض و نفاس توصیفی اضافه و بیانی از ویژگی های خلقی ایشان است و تأثیری در این نامگذاری ندارد.

پس بر فرض صحت سند، طاهره (پاک) خوانده شدن حضرت فاطمه زهرا (س) تنها به خاطر مبرا بودن از عادت زنانگی نیست که بگوییم پس چون زنان دیگر خون می بینند، همگی از نگاه اسلام ناپاک هستند! بلکه دلیل عمده آن، پاکی روح و روان آن حضرت از رذایل اخلاقی است و برداشت مستشکل، برخلاف ظاهر حدیث است. مؤید این مطلب، حدیثی منقول در آثار شیخ صدوق (ره) (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۹۲

و ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۴ و ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۷۸):

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدِآبَادِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَظِيمِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لِفَاطِمَةَ (س) تَسْعَةُ أَسمَاءَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: فَاطِمَةُ وَ الصَّدِيقَةُ وَ الْمُبَارَكَةُ وَ الظَّاهِرَةُ وَ الرُّكْبَةُ وَ الرَّاضِيَةُ وَ الْمَرْضِيَّةُ وَ الْمُحَدَّثَةُ وَ الزَّهْرَاءُ. ثُمَّ قَالَ (ع) أَ تَذَرِي أَيُّ شَيْءٍ تَفْسِيرُ فَاطِمَةَ؟ قُلْتُ: أَخْبِرْنِي يَا سَيِّدِي! قَالَ: فَطِمَتْ مِنَ الشَّرِّ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ: لَوْ لَا أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) تَزَوَّجَهَا لَمَا كَانَ لَهَا كُفْرٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ».

طبق این حدیث -اگرچه سند آن به دلیل وجود یونس بن ظبیان ضعیف است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۴۸؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۴۱-۶۴۲)-، «طاهره» یکی از اوصاف حضرت زهرا(س) است و وجه نام گذاری ایشان به «فاطمه»، انقطاع از هرگونه بدی است تا آنجا که اگر امیرمؤمنین علی(ع) نمی بود، از ابتدای خلقت تا برپایی قیامت هیچ کفوی برای حضرت زهرا(س) وجود نداشت.

در نتیجه، محتوای حدیث محل بحث، به هیچ عنوان دلالتی بر نگاه منفی اسلام به زن ندارد، چراکه:

اولاً؛ برداشت مستشکل از حدیث اشتباه است و این گونه نیست که مبرّا بودن حضرت فاطمه(س) از قاعدگی، نتیجه طهارت معنوی و دوری از فحشا باشد. زیرا اگر «واو» به کار رفته در عبارت «وَمَا رَأَتْ قَطُّ يَوْمًا حُمَرَةً» عاطفه باشد، مبرّا بودن از قاعدگی جزء العلة طاهره نام گرفتن ایشان است، نه نتیجه دو مورد قبل و اگر «واو» استینافیه باشد، اساساً این قسمت از حدیث ارتباطی به طاهره خوانده شدن ایشان ندارد و بیان یکی از اوصاف خلقی ایشان است.

ثانیاً؛ اصلی ترین دلیل بر طاهره لقب گرفتن حضرت، پاکی روح و روان ایشان از رذیل اخلاقی است، نه صرفاً مبرّا بودن از عادت زنانگی که سایر احادیث مؤید آن هستند.

ثالثاً؛ بین ناپاکی حکمی زنان در مقطعی خاص و ناپاکی ذاتی و دائمی بسیار تفاوت است، پس نمی توان نتیجه گرفت که چون اسلام خون را نجس می داند و

آمیزش با زنان را در این ایام منع کرده، پس از نگاه او زن ذاتاً ناپاک است!

۳. بررسی نگاه قرآن به قاعدگی زنان

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْقَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (بقره/ ۲۲۲)؛ «و از تو درباره عادت زنانه می‌پرسند، بگو: آن نوعی آزار و ناراحتی است. پس، از (آمیزش با) زنان در زمان عادت کناره‌گیری نمایید و تا پاک نشوند به آن‌ها نزدیک نشوید و چون (از عادت) پاک شدند از طریقی که خدا به شما فرمان داده با آنان آمیزش کنید. یقیناً خدا کسانی را که بسیار توبه می‌کنند، و کسانی را که خود را پاکیزه می‌کنند؛ دوست دارد».

«مَحِيض» مصدر میمی و به معنای عادت ماهیانه است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۴۴) که خداوند متعال آن را «أَذًى» یعنی چیزی که ناپسند است و موجب اذیت و آزار انسان می‌شود (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۸)، معرفی کرده و دستور می‌دهد که در ایام حیض، آمیزش صورت نگیرد.

در معنای آیه گفته‌اند: از تو می‌پرسند آیا در چنین حالی جایز است با زنان جمع شد؟ جواب داده شده این عمل ضرر است، و درست هم هست چون پزشکان گفته‌اند: طبیعت زن در حال حیض سرگرم پاک کردن رحم، و آماده کردن آن برای حامله شدن است، و جماع در این حال نظام این عمل را مختل می‌سازد، و به نتیجه این عمل طبیعی یعنی به حمل (و به رحم زن) صدمه می‌زند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۷).

بنابراین، آیه فوق بیانگر فلسفه اجتناب از آمیزش با زنان در حالت قاعدگی است، چراکه آمیزش در چنین حالتی، علاوه بر این‌که تنفرآور است، زیان‌های بسیاری به بار می‌آورد که پزشکی مدرن نیز امروزه آن را ثابت کرده است، از جمله:

- احتمال عقیم شدن مرد و زن،
- ایجاد محیط مساعد برای پرورش میکروب بیماری‌های مقاربتی (مانند سفلیس و سوزاک)،
- التهاب اعضاء تناسلی زن،

• وارد شدن خون آلوده به داخل عضو تناسلی مرد،
• و غیر اینها که در کتب طب آمده است. لذا پزشکان، آمیزش جنسی با زنان
قاعده را ممنوع اعلام می کنند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳۸).
در انتهای آیه، خداوند متعال می فرماید: هنگامی که زن از این خون پاک شد،
آمیزش بلامانع است. پس حکم شرعی ممنوعیت آمیزش در ایام قاعدگی، همچون
سایر احکام اسلامی، حکیمانه است و به منظور احترام به مساعد نبودن حالت
روحي و روانی زن و نیز پیشگیری از بیماری های مختلف مقاربتی است و از چنین
احکامی نمی توان نگاه تبعیض آمیز جنسیتی به زن را برداشت کرد!

۴. بررسی علت منع ورود زن در دوران قاعدگی به مسجد

از لحاظ فقهی بر انسان جنب و زن حائض، توقف در مسجد (و احتیاط واجب
در حرم امامان) حرام است (اصولی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۱۲). اما پیش از پرداختن به چرایی
این مسئله، ابتدا دو مطلب به عنوان مقدمه بیان می شود که در پاسخگویی به
سؤالات و شبهات مشابه، کارایی بسیاری دارند:

۴-۱. جایگاه فلسفه احکام در پاسخ به شبهات

امروزه بخش عظیمی از سؤالات و شبهاتی که نسبت به امور دینی جوانان را
به خود مشغول می کند، بحث از فلسفه احکام و قوانین و مقررات اسلامی است. ما
هم حق داریم که از فلسفه احکام سؤال کنیم و هم نداریم؛ به این بیان که:

• **اولاً:** روش قرآن یک روش استدلالی و منطقی است. در قرآن کریم بارها و بارها
پس از تشریع یک حکم شرعی، به دلیل آن نیز اشاره شده است؛ مثلاً پس از تشریع
روژه ماه مبارک رمضان می فرماید: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره/ ۱۸۳)؛ «تا با تقوا شوید»؛
یعنی یکی از حکمت های روزه، پرهیز از گناه است.

• **ثانیاً:** در احادیث اهل بیت عصمت و طهارت (ع) نیز موارد بسیاری دیده
می شود که به بیان اسرار و فلسفه احکام پرداخته اند (کتاب «علل الشرایع» شیخ
صدوق، مجموعه ای از این گونه روایات هاست).

اما پر واضح و پیداست که معلومات ما هرچقدر هم با گذشت زمان افزایش یابد،
باز هم محدود است و به تعبیر بهتر: آنچه نمی دانیم در برابر آنچه که می دانیم،

قطره‌ای است در برابر دریا! بنابراین ما تنها به اندازه اطلاعات و به میزان معلومات بشری در هر عصر و زمان ممکن است بتوانیم بخشی از فلسفه احکام الهی را دریابیم، نه همه آن‌ها را. پس اگر اهل بیت (ع) که متصل به علم الهی هستند، دلیل و فلسفه حکمی را برای ما بیان کنند، به آن یقین می‌کنیم؛ اما اگر خود مان با علوم بشری بخواهیم به نتیجه‌ای درباره اسرار تکالیف برسیم، هرگز نمی‌توانیم به یافته‌هایمان اطمینان کنیم؛ زیرا علوم بشری محدود و همراه با اشتباه و خطا بوده و آنچه ما به دست آورده‌ایم، تنها احتمالی در خصوص حکمت و فلسفه احکام است (بنائی کاشی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۴-۳۷).

توجه به این مسئله در پاسخ به سؤالات و شبهات درون دینی (کسانی که قرآن و احادیث اهل بیت را قبول دارند) بسیار مهم و قابل توجه است.

۲-۴. جدایی بحث از فلسفه احکام از الزام عملی

دین، یا همان برنامه‌ای که خدا برای زندگی انسان ترسیم می‌کند، با برنامه‌ای که انسان برای خود طراحی می‌کند، اصلاً قابل مقایسه نیست؛ چراکه خداوند متعال، خالق انسان و از سوی دیگر، صاحب علمی بی‌پایان است. بنابراین، برنامه او کاملاً بی‌عیب و نقص و متناسب با نیاز بشر است.

از این رو، بحث از فلسفه احکام و حق ورود به آن مطلبی است و اطاعت از آن‌ها مطلبی دیگر، و هیچ‌گاه دومی مشروط به اولی نبوده و نیست. ما درباره فلسفه احکام الهی بحث می‌کنیم تا به ارزش و اهمیت آن‌ها پی برده و با آثار مختلف آن‌ها آشنا شویم، نه برای اینکه ببینیم آیا باید به آن‌ها عمل کرد یا نه؟! (بنائی کاشی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۴-۳۷).

۳-۴. علت منع ورود زن به مسجد در ایام قاعدگی

اما در پاسخ به این سؤال که: «اگر خون نجس است، پس چرا انسان با لباس و بدن خون‌آلود می‌تواند وارد مسجد شود، اما زن در دوران قاعدگی از ورود به آن منع شده و نمی‌تواند نماز بخواند و روزه بگیرد؟»؛ می‌گوییم:

• **اولاً:** وارد شدن با لباس یا بدن نجس شده به خون، ادرار، مدفوع و برخی دیگر از نجاسات به مسجد حرام نیست (چه برای مردان و چه زنان). آنچه حرام است،

نجس کردن مسجد است؛ یعنی مثلاً لباس خونی فرش مسجد را خونی کند.

• **ثانیاً:** حکم ممنوعیت ورود به مسجد موقتی است، نه همیشگی! آری، اگر چنین حکمی همیشگی بود، می شد ادعا کرد که اسلام زن را ناپاک می داند و به همین خاطر حضور او در عبادتگاه مسلمانان را ممنوع کرده است.

• **ثالثاً:** حکم ممنوعیت موقتی ورود به مسجد، هم برای برخی از زنان است و هم برخی از مردان؛ یعنی همان طور که زن حائض نمی تواند به مسجد وارد شود، مرد جنب نیز همین گونه است - و ممکن است علت صدور این حکم، حفظ احترام مسجد باشد-. با این حال، آیا می توان نتیجه گرفت که اسلام مرد را نیز ناپاک و پلید می داند؟!

• **رابعاً:** اینکه زن در ایام قاعدگی از خواندن نماز و روزه گرفتن منع شده، نشانه عدم توجه اسلام به زن و نفرت خدا از او در این ایام نیست. بلکه به عکس، طبق آیه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/۱۸۵)؛ «خدا راحتی شما را می خواهد، نه دشواری شما را»؛ می توان گفت این حکم از سر لطف و مهربانی خداوند متعال و با در نظر گرفتن مصلحت زن - که در این ایام خاص هم از لحاظ جسمی ضعیف و رنجور می گردد و هم به لحاظ روحی تحت فشار است و نماز خواندن و روزه گرفتن برایش دشوار است - صادر شده و در عین حال زن آزاد است که به وسیله ذکر و دعا رابطه خود را با خداوند حفظ کند و در وقت نماز، خود را پاکیزه نموده، وضو گرفته، رو به قبله بنشیند و به دعا و راز و نیاز با خداوند متعال پردازد.

۵. مروری بر بعضی از حقوق زنان در اسلام

گاهی اگر یک مسئله را بدون در نظر گرفتن سایر مسائل بررسی کنیم، ممکن است به این نتیجه برسیم که این حکم ظالمانه است، اما وقتی مجموعه احکامی که در خصوص یک موضوع صادر شده است در نظر گرفته شود، می بینیم که نه تنها ظلم و تبعیضی در کار نبوده، بلکه همه احکام از پیوندی قوی با یکدیگر برخوردارند و همگی از روی حکمت وضع شده اند.

به عنوان مثال وقتی در مجموعه آیات و روایات و احکامی که درباره زن در اسلام

وارد شده است تأمل شود، می‌بینیم بر خلاف باور مستشکل که نگاه اسلام به زن را منفی و تبعیض‌آمیز تلقی کرده، اسلام بیشترین ارج و بها و حقوق را از میان ادیان و حتی مکاتب حامی حقوق زنان، برای زن در نظر گرفته است. اینک به نمونه‌ای از این موارد اشاره می‌کنیم:

۱. از جمله حقوق زن بر شوهر خود در ازدواج دائم، تأمین مخارج زندگی (نفقه) او است؛ حتی اگر زن خودش درآمد داشته باشد و جزء بی‌نیازترین مردم باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۱۳).

۲. مرد حق ندارد همسر خود را به خدمت در خانه (مانند تمیز کردن منزل، پخت و پز غذا، پهن کردن رختخواب و...) مجبور کند (اصولی، ۱۳۸۲، م ۲۴۱۳)؛ تا چه رسد به کارهای شخصی شوهر، همچون شستن و اتو کردن لباس‌ها و... . امیرمؤمنان (علی (ع) در نهج البلاغه شریف فرمود: «إِنَّ الْمَرْأَةَ رَيْحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» (صالح، ۱۴۱۴، ص ۴۰۵)؛ «زن گلی لطیف است، نه پیشخدمت و متصدی انجام کارها».

۳. شوهر مالک شیر زن نیست؛ به همین جهت است که زن می‌تواند بابت شیر دادن به کودک خود، از شوهر مزد بخواهد (یزدی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۱۹).

۴. سزاوار است مادر کودک، برای شیردادن به فرزند خود مزدی نخواهد و خوب است که پدر کودک به همسرش مزد بدهد (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۲، ص ۴۲۱؛ خویی، ۱۴۲۲، ص ۴۲۶).

۵. از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: «أَخْبَرَنِي أَخِي جَبْرِئِيلُ وَ لَمْ يَزَلْ يُوصِيَنِي بِالنِّسَاءِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنْ لَا يَجِلَّ لِرُؤُوسِهَا أَنْ يَقُولَ لَهَا أَفٌّ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۲)؛ «پیوسته جبرئیل مرا درباره زنان سفارش می‌کرد، چندان که گمان بردم شوهر، حق ندارد حتی به زن «اف» بگوید!»

۶. روایت شده که پیامبر خدا (ص) به امیرمؤمنان (ع) فرمود: «يَا عَلِيُّ خِدْمَةُ الْعِيَالِ كَفَّارَةٌ لِلْكَبَائِرِ وَ يُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَ مُهُورُ حُورِ الْعَيْنِ وَ يَزِيدُ فِي الْحَسَنَاتِ وَ الدَّرَجَاتِ يَا عَلِيُّ لَا يَخْدُمُ الْعِيَالُ إِلَّا صَدِيقٌ أَوْ شَهِيدٌ أَوْ رَجُلٌ يُرِيدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۰۳)؛ «ای علی! خدمت به خانواده، کفاره گناهان کبیره است و خشم خداوند را فرو نشاند و مهریه حوریان بهشتی و حسنات را افزوده و درجات را بالا می‌برد. ای

علی! به خانواده خود خدمت نمی‌کند، مگر انسان راستگو، یا شهید، یا مردی که خداوند خیر دنیا و آخرت را برای او بخواهد».

۷. نیز از پیامبر رحمت (ص) روایت شده است: «قَائِلٌ رَجُلٍ لَطَمَ امْرَأَتَهُ لَطْمَةً أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَالِغًا خَازِنَ النَّيْرَانِ فَيُلْطِمُهُ عَلَى حُرٍّ وَجْهَهُ سَبْعِينَ لَطْمَةً فِي نَارِ جَهَنَّمَ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۰)؛ «هر مردی که به زنش سیلی بزند، خداوند به مالک (فرشته نگهبان جهنم) دستور می‌دهد که در آتش جهنم، هفتاد سیلی بر گونه او بزند».

از مجموعه احکام و حقوق زنان در فقه اسلامی، به خوبی روشن می‌شود که نه تنها نگاه اسلام به زن نگاهی بدبینانه و تبعیض‌ناک نیست، بلکه نگاهی مهربانانه و با در نظر گرفتن ابعاد و خصوصیات جسمی و روحی زنان و در راستای رشد آنان است.

نتیجه‌گیری

کتاب مصباح الأنوار که مصدر اولیه حدیث است، به دلیل موارد زیر از جنبه عمومی اعتبار برخوردار نیست:

۱. هویت نامشخص نویسنده؛
 ۲. عدم گزارش وثاقت مؤلف محتمل (هاشم بن محمد) در منابع رجالی؛
 ۳. وجود احادیثی با گرایش غالیانه در آن؛
 ۴. نقل گسترده احادیث به صورت مرسل.
- حدیث محل بحث در هیچ یک از کتب اربعه شیعه و سایر کتب حدیثی تا پیش از بحار الأنوار (قرن ۱۱) وجود ندارد و در این کتاب نیز فاقد سلسله سند است؛ لذا از لحاظ سندی در نهایت ضعف است.

بر فرض صحت سند، برداشت مستشکل از آن درست نیست؛ زیرا طاهره (پاک) خوانده شدن حضرت فاطمه زهرا (س) تنها به خاطر پاکی از عادت زنانگی نیست، بلکه دلیل عمده آن، پاکی روح و روان آن حضرت از رذایل اخلاقی است. اسلام زن را موجودی ظریف و لطیف دانسته که قوام خانواده به او بستگی دارد و احکام و حقوقی که برای او تشریع کرده، مناسب با شرایط روحی و جسمی اوست که

مشابه آن در سایر ادیان الهی و مکاتب بشری دیده نمی‌شود. اسلام هم بستری در حالت حیض را ممنوع کرده و آن را موجب اذیت شدن می‌داند (که امروزه نیز از لحاظ علمی ثابت شده است) و بیان می‌دارد که هرگاه زن از آن پاک شد، ارتباط جنسی ممنوع نیست. ناپاک خوانده شدن زن به هنگام حیض، توهین به او و پلید خواندنش نیست؛ چراکه اسلام خون را نجس (ناپاک) می‌داند، و زنی که چند روز خون می‌بیند، از این جهت ناپاک است (ناپاکی حکمی و موقتی است)، نه اینکه زن ذاتاً ناپاک و پلید باشد. همچنان‌که اگر مردی جنب باشد، از این جهت ناپاک است، نه اینکه مرد مطلقاً ناپاک و پلید باشد. حکم ممنوعیت ورود به مسجد نیز موقتی است نه دائمی، و هم برای زن قاعده است و هم انسان (مرد یا زن) جنب.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶ش). أمالی. تهران: کتابچی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ش). علل الشرایع. قم: کتابفروشی داوری.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). لسان العرب. بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۶. ابن هشام، محمد بن یوسف. (۱۴۱۰ق). مغنی اللیب عن کتب الأعاریب. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۷. استرآبادی، شرف الدین. (۱۴۰۹ق). تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۸. اصولی، احسان. (۱۳۸۲ش). توضیح المسائل مراجع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۳ق). الذریعة إلى تصانیف الشیعة. بیروت: دار الأضواء.
۱۰. انصاری، حسن. (۱۳۹۵ش). کتاب مصباح الأنوار، کتابی از ابن طاووس؟ دسترس پذیر در: <https://ansari.kateban.com/post/3156>
۱۱. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۳ق). مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۱۲. بنائی کاشی، ابوالفضل. (۱۳۹۸ش). رساله مصور. تهران: اطلس تاریخ شیعه.

۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن. (بی تا). أمل الآمل فی علماء جبل عامل. بیروت: مكتبة الأندلس.
۱۳. حسینی رضوی حائری، سید ولی بن نعمة الله. (۱۴۳۴ق). منهاج الحق و یقین فی تفضیل علی امیرالمؤمنین (ع). کربلا: العتبة الحسینیة المقدسة.
۱۴. حسینی جلالی، سید محمدرضا. (۱۴۲۹ق). معجم مصطلحات الرجال و الدراية. قم: دار الحديث.
۱۵. خوانساری، محمد باقر. (۱۴۱۱ق). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات. بیروت: دار الإسلامية.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث. بی جا: بی نا.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). توضیح المسائل. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۸. زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفكر.
۱۹. شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة الحیدرية.
۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۲۸ق). الوجيزة فی علم الدراية. قم: دار الحديث.
۲۱. صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۴۳۲ق). توضیح المسائل. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.
۲۲. صالح، صبحی. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة. قم: هجرت.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. قم: مؤسسة دار الهجرة.
۲۵. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۶. قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۵ش). الفوائد الرضوية. قم: بوستان کتاب.
۲۷. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۲۸. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار (ع). قم: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. مکرم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۰. مهریزی، مهدی. (۱۳۸۰ش). میراث حدیث شیعة. قم: دار الحديث.
۳۱. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۹ش). تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار إمام خمینی (ره).
۳۲. میرزا عبدالله افندی. (۱۴۳۱ق). ریاض العلماء. بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۳۳. نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: جامعه المدرسين.
۳۴. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسة آل البيت (ع).

۳۵. نیشابوری کنتوری، سید اعجاز حسین. (۱۴۰۹ق). کشف الحجب و الأستار عن أسماء الكتب و الأسفار. قم: کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی (ره).
۳۶. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم. (۱۴۱۴ق). العروة الوثقی. قم: مکتبۃ الداوری.

