



Women from the View of Feiz Kashani's Interpretive Thoughts

Roghayeh Bararian Marzouni¹ , Habibollah Halimi Jelodar² , and Mohammad Mahdi Shahmoradi Fereidouni³ 

1. Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: r.bararyan@gmail.com
2. Corresponding author, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: jlouadar@umz.ac.ir
3. Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: mm.shahmoradi@umz.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 21 December 2024

Received in revised form 21

February 2025

Accepted 21 March 2025

Available online 04 April 2025

Keywords:

Kashani's interpretive thoughts,
women from the view of Feiz
Kashani,
interpretation of Quranic verses
about women,
women from the view of
interpreters.

ABSTRACT

Objective: Criticism and review of the views of Islamic scholars in the interpretation of Quranic verses related to women determines the role and position of these scholars in enlightening thoughts and developing the basis of discussions. Feiz Kashani, one of the Shiite interpreters of the 11th century, proposes new discussions which are different from the famous perspective.

Method: Considering the special position of Feiz Kashani's thoughts among Muslim scholars, the present study was conducted with the aim of reviewing his theories about the most important interpretive challenges in the field of women's studies using an analytical-documentary method and library data.

Results/Conclusion: The most important positional findings of this interpreter indicate women's inclination towards lust and material things, women's weakness in the power of reason and prudence, the parasitic nature of women's creation, and the scarcity of perfect women. Feiz Kashani's most important interpretive views in the social discussion of women are as follows: men's guardianship (Qawwamiyat) over women as a relationship of ruler over subjects, women's lesser rights compared to men, the relativity of the age of puberty for girls, women's obedience (Tamkin) meaning general obedience to their husbands, and the attribution of leadership (Siadat) by the mother. With a critical analysis approach, some of the aforementioned opinions conflict with some Quranic verses and narratives, while another group is correct based on Quranic and narrative evidence.

Cite this article: Bararian Marzouni, Roghayeh., Halimi Jelodar, Habibollah., & Shahmoradi Fereidouni, Mohammad Mahdi. (2025). Women from the View of Feiz Kashani's Interpretive Thoughts. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (1), 69-87. <http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18292.2244>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18292.2244>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Throughout history, different and sometimes contradictory views have been put forward about the personality, rights and duties of women. These views have not only influenced men's behavior towards women, but have also paved the way for the emergence of individual and social laws. In the meantime, Islamic thinkers, citing the Quran and Sunnah, have attempted to explain the hidden aspects of Quranic verses related to women. Following the Prophet Mohammad and the Ahl al-Bayt, Islamic thinkers have tried to explain and interpret verses related to women in order to uncover the hidden aspects of these verses and clarify the serious meaning of the divine word for everyone; while the manifestation of different and sometimes contradictory approaches in verses related to women is a sign of the extent of the challenges in this case. Therefore, considering the role of interpretive sources on the thinking of the audience, it is necessary to examine the views of interpreters with a thematic view of the Quranic verses in explaining epistemological patterns.

Explaining and criticizing the approach of commentators on issues related to women is important because it reveals the type of perspective of commentators in dealing with challenges, the type of their culture, school of their thought, their theology, and the method of their interpretation and selection of narratives. One of these commentators is Mullah Mohsen Feiz Kashani (d.1091AH), who interpreted verses with a narrative-Ijtihad approach and presented specific views on women. This research reviews Feiz Kashani's interpretative ideas on the status, rights, and duties of women and, by criticizing these views, analyzes their consistency with the book, tradition, and other criteria.

The main questions of this research are:

1. Does Feiz Kashani consider the creation of women to be original or does he believe in their parasitic nature?
2. Does he consider women to be equal to men in managing affairs and reasoning, or does he believe in the superiority of men in this field?
3. What is this interpreter's approach to male authority and female submission?
4. What are Feiz Kashani's specific views on women's rights and duties?

Method

This research was conducted using a descriptive-analytical method and based on library sources. The data were extracted from the interpretations of Feiz Kashani, especially Safi's interpretation, as well as other interpretations and narrative sources. To analyze Feiz's views, internal criticism (examining the coherence of views with the Quranic verses and authentic narratives) and external criticism (comparison with the views of other commentators) were used. In addition, key concepts such as authority, submission, and mastery were examined from a lexical and jurisprudential perspective.

Results

1. The position and character of women in the thought of Feiz Kashani

Feiz Kashani has presented specific views in his interpretation of verses related to women, some of which are:

A) Creation of woman from the left rib of man

Feiz, citing narratives, considers the creation of Eve from Adam's left rib as a sign of women's inclination towards material things and lusts and believes that this issue indicates the spiritual weakness of women compared to men (Feiz Kashani, 1415AH, 1/415). He considers these narratives to be authentic, but some commentators such as Fakhr Razi and Tabarsi have considered them weak or Israeli (Fakhr Razi, 1420AH, 15/429; Tabarsi, 1372AH, 8/387). Furthermore, these narratives are in conflict with verses that state the creation of all humans from a single truth (cf. Nesa: 1; Zomar: 6).

B) Weakness of intellect and tact of women

In his commentary on the verse 34 of Surah Nesa, Feiz considers men to be superior to women in terms of intellect and tact (Feiz Kashani, 1415AH, 1/448). He also introduces women as lacking the power of complete reasoning in his commentary on the verse 18 of Surah Zokhrof (Feiz Kashani, 1415AH, 4/386). This view is inconsistent with verses that emphasize the equality of men and women in perception and piety (such as Al Emran: 195; Nahl: 97).

C) Parasitic nature of women's creation

Feiz, citing a narrative, considers women to be parasitic beings who were not created without men (Feiz Kashani, 1415AH, 1/448). This view is inconsistent with verses such as the verse 21 of Surah Rum, which state the creation of men and women from a single truth.

D) The small number of perfect women

Feiz Kashani believes that perfect women have been few in history, and a few of them have reached perfection, such as Hazrat Maryam (Feiz Kashani, 1415AH, 5/198). In support of his interpretative deduction of this verse, he quotes a narrative from the book Majma al-Bayan. This narrative is weak in terms of authenticity and conflicts with other narratives that attribute more women to perfection.

2. Women's rights and duties in the thought of Feiz Kashani**A) Men's Authority over women**

Feiz Kashani, in his commentary on the verse 345 of Surah Nesa, describes men's authority as similar to the relationship between a ruler and a nation, and considers it to be due to men's superiority in intellect and tact (Feiz Kashani, 1415AH, 1/448). This interpretation differs from the view of commentators who understand authority as the man's responsibility to provide for his wife's financial needs and support her (Ibn Ashur, 1420AH, 4/113).

B) Women's lesser rights compared to men

Feiz Kashani, in his interpretation of the verse 228 of Surah Baqarah and under the meaning of rank in this verse, considers men's rank to mean their legal superiority (Feiz Kashani, 1415AH, 1/228). However, some interpreters have interpreted this word to mean men's forgiveness and waiving of some of their rights (Qurtubi, 1405AH, 3/125).

C) The relative age of puberty for girls

Feiz Kashani believes that the sum of the narratives requires that the age of puberty for girls be different in relation to the types of duties (Feiz Kashani, 1401AH, 1/14). It should be said that this difference in narratives can be due to the cultural or social conditions and contexts at the time of the issuance of the narratives. This view can in some cases lead to ambiguity or difficulty in determining the religious duties. For this reason, a more detailed study is needed to explain this issue.

D) Women's submission in the sense of general obedience

Feiz Kashani considers women's submission to be absolute obedience to the husband and introduces Nashouz as disobedience to this obedience (Feiz Kashani, 1415AH, 1/448). This view is different from other interpretations that consider submission to be limited to marital affairs.

F) Attribution of mastery by the mother

Feiz, contrary to the famous jurists, believes that mastery is also transmitted through the mother and such people are entitled to Khoms (Feiz Kashani, 1401AH, 3/210). He cites verses such as the verses of 84-85 of Surah Anam and the verse 58 of Surah Maryam, which state the attribution of the Prophet Jesus to past prophets through his mother.

Conclusions

A study of Feiz Kashani's interpretative ideas shows that his views on women are influenced by specific and sometimes conflicting narratives. This commentator considers the narratives of the creation of women from the left rib as an allusion to women's greater inclination towards lust and material things. However, these narratives, in addition to the narrative conflict with the Quranic verses on the creation of humans from a single truth, have an Israeli origin. In this commentator's view, women are condemned to be deficient in reason and religion, and men are more perfect than women in intellectual power and tact, while all humans need theoretical and practical reason to find happiness, and the intellectual difference between men and women in terms of development does not seem logical, despite the expectation that both will find a good outcome from the legislator.

The parasitic nature of the creation of women and the scarcity of perfect women are other views of Feiz Kashani that are not consistent with the verses of the Quran, and the narratives quoted in this regard are weak from a documentary and evidential point of view. Regarding women's rights and duties, Feiz Kashani believes that due to men's authority over women in intelligence and good judgment, men's authority over them should also be realized as a relationship of a ruler over a nation. In response, based on lexical and narrative evidence, the ruler-nation relationship can be considered a two-way relationship towards spouses and subject to respect from both sides. In contrast, Feiz's view on the attribution of mastery through the mother seems defensible, citing Quranic verses and narratives.

Authors' Contributions

All authors Contributed equally in the design of the research, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to express their sincere gratitude to all colleagues in the University of Mazandaran, especially the professors of the Department of Quran and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, the University of Mazandaran, who collaborated with the authors in this research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this research.

Funding

This research was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this research. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the research.



زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی

رقیه براریان مرزونی^۱، حبیب‌الله حلیمی جلودار^۲، و محمد مهدی شاهمرادی فریدونی^۳

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: r.bararyan@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: jloudar@umz.ac.ir

۳. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: mm.shahmoradi@umz.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: نقد و بررسی آرای اندیشمندان اسلامی در تفسیر آیات مرتبط با زنان، نقش و جایگاه این دانشمندان را در تنویر افکار و توسعه مبنایی مباحث مشخص می‌کند. فیض کاشانی از مفسران شیعی قرن یازدهم، به طرح مباحث نو و متفاوت با دیدگاه مشهور می‌پردازد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱/۱۵	روش: باتوجه به جایگاه ویژه اندیشه‌های فیض کاشانی در میان علمای مسلمان، پژوهش حاضر با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و به‌روش تحلیلی-اسنادی نظریه‌های وی درباره مهمترین چالش‌های تفسیری در حیطه مطالعات زنان انجام شد.
کلیدواژه‌ها: اندیشه‌های تفسیری فیض، زن در اندیشه فیض کاشانی، تفسیر آیات در مورد زنان.	یافته‌ها و نتیجه‌گیری: مهمترین یافته‌های جایگاه‌شناسانه فیض کاشانی، حاکی از تقرب زنان به شهوات و مادیات، ضعف زن در نیروی عقل و تدبیر، طفیلی بودن خلقت زنان و کم بودن بانوان کامل است. مهمترین آرای تفسیری فیض کاشانی در بحث اجتماعی زنان عبارت است از: قوامیت مردان بر زنان به‌مثابه رابطه والی بر رعیت، کمتر بودن حق زنان نسبت به مردان، نسبی بودن سن بلوغ دختران، تمکین زن به‌معنای اطاعت عام از شوهر و انتساب سیادت ازسوی مادر. با رویکرد تحلیل انتقادی، برخی از آرای مذکور در تعارض با برخی آیات و روایات است و دسته‌ای دیگر بااستناد به قرائن قرآنی و روایی، صواب می‌باشد.
استناد: براریان مرزونی، رقیه؛ حلیمی جلودار، حبیب‌الله؛ و شاهمرادی فریدونی، محمد مهدی (۱۴۰۴). زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی. <i>پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده</i> . ۱۳ (۱)، ۶۹-۸۷. http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18292.2244	
ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.	نویسندگان ©



مقدمه

در تاریخ بشریت چه پیش از ظهور دین اسلام و چه پس از آن، دیدگاه‌های متفاوت و گاه متناقض درباره شخصیت، حقوق و تکالیف زن مشاهده می‌شود به گونه‌ای که این آراء، زمینه‌ساز مبنای رفتار مردان نسبت به زنان و ظهور برخی قوانین فردی و اجتماعی شده است. برای نمونه در فرایند تاریخ، گاهی خلقت زن را نتیجه ناتوانی طبیعت از آفرینش مرد (دورانت، ۱۳۷۱) می‌دانند؛ یعنی زن، همان مرد ناکام و حاصل نقصی در آفرینش است یا او را بزرگ‌ترین منشأ انحطاط بشریت (بنوات، ۱۳۷۷) ذکر کرده‌اند و گاهی او را حیوانی قلمداد کرده‌اند که نه استوار است و نه ثابت‌قدم (ستاری، ۱۳۷۳). برخی جنس زن را اصیل‌تر از مرد (تبلا، ۱۳۷۰) و او را مظهر تحقق آمال بشر می‌دانند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ۳۴۱/۷)؛ زیرا زن، محور پرورش در انسان‌سازی و تربیت‌کننده مردان و زنان بزرگ جامعه است. اندیشوران اسلامی با تبعیت از رسول اکرم (ص) و اهل‌بیت (ع) برای تبیین و تفسیر آیات مرتبط با زنان تلاش کرده‌اند تا پرده از زوایای پنهان این دسته از آیات بردارند و مراد جدی الهی را برای همگان روشن کنند حال آنکه جلوه‌نمایی رویکردهای متفاوت و گاه متعارض در آیات مربوط به زنان نشانه گستردگی چالش‌ها در این زمینه است. از این‌رو، باتوجه به نقش منابع تفسیری بر اندیشه مخاطبان، بررسی دیدگاه مفسران با نگاه موضوعی به آیات قرآن در تبیین الگوهای معرفتی ضروری است.

تبیین و نقد رویکرد مفسران درباره موضوعات مربوط به زنان از آن‌رو اهمیت دارد که از نوع نگاه مفسر در برخورد با چالش‌ها، نوع فرهنگ، مکتب فکری، کلامی و شیوه تفسیر و گزینش روایات پرده برمی‌دارد. باتوجه به ضرورت پاسخ‌گویی به شبهات تفسیری در حوزه مطالعات زنان، شایسته است متون تفسیری از این نظر نقد شوند تا رویکرد مفسر و مصادری که سازنده شاکله فکری ایشان است به‌طور دقیق بررسی شود. یکی از مفسران صاحب‌نام که با گزینش ویژه روایات، دیدگاه‌های خاصی پیرامون آیات مورد بحث مطرح کرده ملامحسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) است. وی از اندیشمندان نوگرا در مکتب اخباری‌گری^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲۳۳/۲) باروش تفسیری روایی-اجتهادی است که نگاهی نقدگونه بر نگاشته‌ها و دیدگاه‌های علمای پیشتر از خود دارد. او در واپسین سال‌های حیاتش پس از عمری مجاهدت در علوم مختلف اسلامی مانند علم کلام، فلسفه، عرفان و اخلاق با اشاره به سیر تحول و تطور فکری خود می‌نویسد: «نه متکلمم و نه متفلسف و نه متصوفم و نه متکلف، بلکه مقلد قرآن و حدیث و تابع اهل‌بیت (ع) هستم» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۲۲/۱). حال باتوجه به اهمیت اندیشه‌های فیض کاشانی در میان دانشمندان مسلمان، نگارندگان برآنند تا نگاشته‌های این مفسر را در آیات مربوط به حوزه زن مطالعه کرده و برداشت‌های تفسیری وی را بررسی کنند.

بررسی اندیشه‌های تفسیری فیض در زمینه آیات ناظر به جایگاه، حقوق و تکالیف زنان و تحلیل انتقادی آن از نظر هم‌خوانی با کتاب، سنت و سایر معیارها هدف پژوهش حاضر است. مقاله حاضر با هدف ارزیابی شخصیت زن در دو ساحت انسانی و ارزشی از نظر فیض کاشانی و در پی پاسخ به این سؤالات انجام شد: آیا فیض کاشانی خلقت زن را اصیل می‌پندارد یا به طفیلی بودن آن معتقد است؟ آیا زنان را در تدبیر امور و به‌کارگیری نیروی تعقل همسان با مردان می‌داند یا به برتری مردان در این زمینه نظر دارد؟ رویکرد این مفسر در موضوع قوامیت مرد و تمکین زن چیست؟ آرای ویژه فیض، پیرامون حقوق و تکالیف زنان کدام است.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

باتوجه به چالش‌های موجود درباره زن، نوشته‌های این حوزه فراوان است، ولی براساس بررسی نگارندگان، اثر مکتوبی در زمینه «زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی» مشاهده نشد.

۱. مفهوم‌شناسی زن

در پژوهش حاضر، واژه زن به گروهی از انسان‌ها اشاره دارد که خارج از صنف مرد است. در مطالعات زنان، مباحث مختلف فقهی، حقوقی، فلسفی، سیاسی و... گنجانده می‌شود به‌طوری که ذیل هرکدام از این عناوین، سلسله‌ای از موضوعات جزئی قابل طرح است. برای زن از نظر همسری، دختری، خواهری، مادری و... حقوق و تکالیف فقهی و حقوقی ویژه‌ای مطرح می‌شود که در ارزیابی تساوی

۱. فیض کاشانی در صفحه ۱۲ کتاب *الحق المبین فی تحقیق کیفیت التفقه فی الدین*، (۱۳۴۹) و در مقدمه کتاب *الوافی* (۱۴۰۶ هـ) خود را اخباری می‌نامد و بر این مسلک و روش تأکید می‌کند.

حقوق زن و مرد با رویکرد ارزشی، هیچ‌یک از این عناوین دخالت ندارد. نصف بودن سهم خواهر نسبت به برادر در ارث سبب تفاوت زن و مرد از نظر ارزشی نیست. بنابراین، هریک از عناوین فرعی، تحلیل موضوعی ویژه‌ای ذیل عناوین کلی دارند. در پژوهش حاضر، ابتدا ماهیت انسانی و ارزشی زن و سپس حقوق و تکالیف وی براساس برداشت‌های تفسیری فیض کاشانی تبیین و تحلیل می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی اندیشه‌های تفسیری

تفسیر به معنای مبالغه در عملیات کشف در مواردی استفاده می‌شود که فهم عبارت و کشف مقصود نیازمند تلاش بیشتری باشد. (معرفت، ۱۳۸۷، ۱۸/۱-۱۷) در نگاه فیض، تفسیر همان بیان تأویل، ظاهر، بطن، حد، مطلع، محکم، متشابه، ناسخ، منسوخ و... از کلام الهی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۰/۱-۲۹). مراد از اندیشه‌های تفسیری، دیدگاه‌های مفسر است که با استفاده از علم لغت، اصول، صرف، نحو و... معانی واژگان و عبارت‌های قرآنی را کشف می‌کند، سپس با دقت در قرائن لفظی و عقلی از مراد الهی پرده برمی‌دارد.

۳. زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی

پژوهش حاضر، زن را در ابعاد دوگانه «جایگاه و شخصیت» و «حقوق و تکالیف» در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی بررسی می‌کند.

۳-۱. جایگاه و شخصیت زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی

تعیین جایگاه انسان به ارائه تعریف از این واژه و تبیین شاخصه‌های انسان‌شناختی می‌انجامد. فیض کاشانی در تفسیر آیاتی که در مورد خلقت زن و ویژگی‌های انسان‌شناسانه است نگرش و جهت‌گیری‌های خاص خود را مطرح می‌کند که عبارتند از:

اول) خلقت زن از دنده چپ، کنایه از تقرب زنان به شهوات و مادیات

فیض کاشانی بر این اعتقاد است که زن از دنده چپ مرد خلق شده و این امر نشان‌دهنده این است که زن به شهوات و مادیات تمایل بیشتری دارد. فیض کاشانی ذیل آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا؛ ای مردم! از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید! همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد» (نساء: ۱) پس از نقل روایات متعارض و تأویل آنها چنین نتیجه می‌گیرد که خلقت زن از دنده چپ مرد به کشش زنان به عالم ماده اشاره دارد. درحالی که برعکس، مردان به سوی حق و عالم ملکوت گرایش دارند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۵/۱) روایاتی که فیض کاشانی درباره آفرینش زن نقل کرده است به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

دسته اول، روایاتی است که به خلقت حوا از آدم (ع) اشاره دارد مانند روایت منسوب به امام صادق (ع) که فرمود: «خداوند آدم (ع) را از آب و خاک خلق کرد. بنابراین، تمام همت مردان در آب و خاک صرف می‌شود و حوا را از آدم (ع) آفرید و تمام همت زنان در (جهت جذب) مردان است. پس ای مردان! زنان خود را حیس کنید». (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۳/۱)

روایاتی که در آنها خلقت حوا از دنده چپ حضرت آدم (ع) به صراحت بیان شده است در همین دسته قرار می‌گیرند مانند روایتی از حضرت علی (ع) که می‌فرماید: «خلقت حواء من قصیری جنب آدم و القصیر هو الضلع الأصغر فأبدل الله مكانه لحماً؛ حوا از دنده کوتاهی از پهلوی آدم (ع) آفریده شد که کوچک‌ترین استخوان دنده است. سپس خداوند، گوشت را جایگزین آن دنده کرد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۳/۱). فیض کاشانی این روایات را صحیح دانسته و با تأویل این روایات، آنها را به امری حیوانی و روحانی مربوط می‌داند. براساس این دیدگاه، قسمت جسمانی و حیوانی در زنان قوی‌تر و قسمت ملکوتی و روحانی آنها ضعیف‌تر از مردان است. قسمت راست، کنایه از جهان ملکوت و روحانی، قسمت چپ، کنایه از جهان ملک و جسمانی و گل، کنایه از ماده جسم است. از این رو، دنده چپ آدم، کنایه از عالم ملک، جسمانیات، شهوات‌ها و خواسته‌هایی است که از غلبه و قوت جسم نشأت می‌گیرد. در روایات آمده است: «قسمت ملکوت و جهان امر در مردان قوی‌تر از زنان و قسمت ملک و جهان خلق در زنان قوی‌تر از مردان است. همین نکته راز نقصی است که در دنده‌های چپ مرد نسبت به زن وجود دارد و جز اهل سر، کسی به اسرار الهی دست نمی‌یابد، پس

تکذیب در کلام معصومان (ع) بازگشت به آن چیزی است که عامه از حمل به ظاهر، بدون در نظر گرفتن اصل حدیث استفاده کرده‌اند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۵/۱).

دسته دیگر، احادیثی است درباره اینکه بعد از آفرینش آدم از خاک، اضافه‌ای باقی ماند. به طوری که اگر بنا بود در ساختن هیكل آدم به کار رود دنده چپ او را تشکیل می‌داد. آنگاه همسر آدم از این گل اضافه خلقت شد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۴/۱) نقد و بررسی: برخی برخلاف دیدگاه فیض، این روایات را ضعیف می‌دانند و با تأکید بر خرافی بودن این داستان، آن را رد می‌کنند. (ر.ک، فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۴۲۹/۱۵؛ حلی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۸۰/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۸۷/۸)

روایاتی که بیانگر خلقت زن از دنده چپ مرد است روایات ضلع نامیده می‌شود. ضلع در لغت به معنای استخوان‌های دنده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۲۶/۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۷۹/۱) مصادر روایات ضلع در تفسیر صافی، تفسیر عیاشی و کتاب‌های من لا یحضره الفقیه و علل الشرایع است. سند روایات شیخ صدوق، صحیح و بدین قرار است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ جَمِيعًا قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عَمْرَانَ الْأَشْعَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو نُؤَيْهٍ رَوَاهُ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۸۱/۳؛ همو، ۱۳۸۵، ۱۷/۱). علاوه بر فیض کاشانی برخی دیگر به صحت این روایات تصریح دارند (بحرانی، بی‌تا، ۵/۲۳)، اما سندی که در تفسیر عیاشی برای حدیث ضلع ذکر شده، مرسل است. عیاشی روایت را به صورت «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ [عِيسَى بْنِ] عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)» آغاز کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ۲۱۵/۱) که باتوجه به مرسل بودن آن ضعیف است.

روایاتی که فیض کاشانی ذیل آیه نخست سوره نساء درباره آفرینش زن آورده است از نظر محتوایی نیز با یکدیگر متعارض می‌باشند؛ زیرا در برخی از آنها به خلقت زن از دنده چپ مرد تأکید شده است، درحالی که برخی از روایات، احادیث ضلع را تکذیب می‌کنند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۴/۱) این تعارض، قوت و اعتبار روایات را زایل می‌کند. برای مثال، روایتی را نقل می‌کند که امام صادق (ع) خلقت زن از دنده چپ مرد یا قسمتی از بدن او را کذب می‌داند: «أَنَّ كَانَ اللَّهُ يُعْزِزُهُ أَنْ يَخْلُقَهَا مِنْ غَيْرِ ضِلْعِهِ؛ أَيَا خَدَاوَنَد تَوَانْ أَنْ رَا نَدَاشْتَهْ اسْتِ كَهْ بَرَايْ آدَمْ، هَمْسَرِيْ از غَیْرِ دَنْدَه‌اش بیافریند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۱۳/۱).

افزون بر تعارض روایات، منشأ اسرائیلی روایات ضلع نیز قابل توجه است. برخی از راویان به نقل روایات ضلع از اهل کتاب اعتراف کرده‌اند. ابن اسحاق پیش از بیان روایت خلقت حضرت آدم (ع) و حواء گفته است: «آن‌گونه که از پیروان تورات و سایر اهل علم (مسیحیان) به ما رسیده است روایات ضلع، همسو با نقل تورات است» (طبرسی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲۹۸/۴). داستان خلقت حواء در تورات چنین نقل شده است: «خداوند، آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم، نفس زنده شد و خداوند خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت و یکی از دنده‌هایش را گرفت و گوشت در جایش پر کرد و از آن دنده که از آدم گرفته بود زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد و آدم گفت: همانا! این است استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم. از این رو، نساء نامیده شود؛ زیرا که از انسان گرفته شد» (تورات، سفر پیدایش، باب دوم، آیات ۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴؛ تورات، سفر پیدایش، باب سم، آیه ۲۰).

گذشته از اسرائیلی بودن روایات ضلع و تعارض آنها با هم، این روایات با آیاتی که به تبیین آفرینش همه انسان‌ها از حقیقت واحد می‌پردازد (ر.ک، نساء: ۱؛ اعراف: ۱۸۹؛ انعام: ۹۸؛ زمر: ۶) در تعارض است.

دوم) ضعف زن در نیروی عقل و تدبیر

فیض کاشانی در تفسیر آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ؛ مردان، سرپرست و نگهدارندگان زنانند، به خاطر برتری‌هایی که خداوند از نظر نظام اجتماع برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و به خاطر انفاق‌هایی که از اموالشان در مورد زنان می‌کنند» (نساء: ۳۴)، مرد را از نظر قدرت عقلی و تدبیر کامل‌تر از زن می‌داند و از این رو، به برتری مرد و فروتری زن معتقد است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۴۸/۱) ایشان همچنین ذیل آیه ۲۸۲ سوره بقره که تفاوت حقوقی زن و مرد در گواهی دادن مطرح می‌شود مراد از ضلالت در «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» را نسیان می‌داند، سپس در بیان تعلیل این حکم به روایتی مبنی بر نقص عقل و دین زن اشاره می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۰۷/۱). فیض کاشانی در

تفسیر آیه ۱۸ سوره زخرف بر ناقص بودن رأی و عقیده در زنان تأکید می‌کند و آنها را از پایین‌ترین صنف می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۸۶/۴). خداوند در آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره زخرف، این‌گونه از فرهنگ جاهلی در عصر نزول پرده برمی‌دارد که وقتی به یکی از عرب‌ها بشارت ولادت دختری داده می‌شد از شدت اندوه، قلبش آکنده از ماتم می‌شد. عرب جاهلی با اینکه دختر را برای خود نگ و عار می‌دید، اما فرشتگان را دختران خدا قلمداد می‌کرد. در کلام الهی آمده است: «أَوْ مَنْ يَنْشُؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ؛ آیا کسی را که در لابلای زینت‌ها پرورش می‌یابد و به‌هنگام جدال، قادر به تبیین مقصود خود نیست (فرزند خدا می‌خوانید)» (زخرف: ۱۸). فیض ذیل این آیه می‌نویسد: «زنان، قدرت استدلال کامل را ندارند و با دلیل و برهانی که بر آنها تحمیل می‌شود، سخن می‌گویند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۸۶/۴).

نقد و بررسی: برای وضوح بیشتر اندیشه تفسیری فیض کاشانی ذیل آیه ۳۴ سوره نساء، نخست ماهیت عقل از نگاه این مفسر بررسی می‌شود. این مفسر، با بیان تعاریف چهارگانه در تبیین حقیقت عقل، ارجاع آنها را به دو تعریف معطوف می‌کند: در تعریف اول، عقل را صفت ممتازکننده انسان از دیگر موجودات برمی‌شمرد که سبب می‌شود آدمی برای دریافت و درک علوم نظری و تدابیر زندگی آمادگی داشته باشد. از نظر وی، تعریف دوم از عقل ناظر به دیدگاه متکلمان و عبارت است از: آگاهی‌های ذاتی در درک امور ممکن، محال و بدیهی است. در تعریف سوم، عقل عبارت است از: آگاهی‌هایی که نتیجه تجارب افراد است. در چهارمین تعریف، عقل همان نیرویی است که به‌واسطه آن، انسان مصالح و مفاسد امور را در نظر می‌گیرد و به عواقب اعمال خود می‌اندیشد و به خداوند تقرب می‌جوید. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۷۷/۱) این چهار تعریف در نگاه فیض کاشانی ذیل عقل طبعی و سمعی می‌گنجد. تعریف اول و دوم از عقل، ناظر به طبع و تعریف سوم و چهارم مربوط به سمع است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۷۷/۱). باتوجه به دسته‌بندی فیض کاشانی می‌توان مراد از عقل در قسم اول و دوم را همان عقل نظری و منظور از عقل در قسم سوم و چهارم را همان عقل عملی قلمداد کرد. ایشان با این رویکرد، روایات پیرامون عقل را به تفکیک می‌کند و با شرح و توضیح، برخی از آنها را ذیل عقل نظری، برخی را از اقسام عقل عملی و دسته‌ای دیگر را بر هردو معنا از عقل حمل می‌کند. برای نمونه، روایتی از کافی نقل می‌کند: «قال أمير المؤمنين (ع): العقل غطاء ستير. قاتل هواك بعقلك تسلم لك الموده و تظهر لك الحجة؛ خردمندی، پرده‌ای پنهان است، پس توسط عقل خود با هوای نفست مبارزه کن تا دوستی مردم شامل حالت شود و محبت آنها برای تو نمایان شود» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۰۶/۱). سپس تأکید می‌کند که مراد از عقل در این روایت عقل نظری است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۰۶/۱)؛ زیرا ادراک تصورات و تصدیقات از مقوله شناخت است که در زمره عقل نظری است، اما آنچه خداوند به‌واسطه آن پرستش شود همان عقل عملی است که اکتسابی نیز هست (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۷۹/۱).

فیض کاشانی در شرح روایاتی که عقل را ابزار استخراج حکمت، مشی نیک و ادب می‌شمارد به آمیختگی عقل نظری و عملی اشاره می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۲۳/۱) عقل، آدمی را از تاریکی‌ها به سمت نور حرکت می‌دهد تا موانع را پشت سر گذارد. از این‌رو، به شناخت حکمت رهنمون می‌شود و آثار حکمت نیز در اندیشه، گرایش و رفتار او نمایان می‌شود. باتوجه به شواهد حاضر از آثار فیض کاشانی این پرسش مطرح می‌شود که دیدگاه ضعف زنان در نیروی عقل که ازسوی این مفسر مطرح شده است بر کدام قسم از عقل حمل می‌شود. آنچه مسلم است همه انسان‌ها چه زن و چه مرد برای راهیابی به سعادت، هم به عقل نظری نیاز دارند و هم به عقل عملی درحالی‌که تفاوت عقلی زن و مرد از نظر تکوین باوجود توقع راهیابی هر دو به فرجام نیک ازسوی شارع، منطقی به‌نظر نمی‌رسد. افزون بر آن، در هیچ آیه‌ای از آیات قرآن به ناتوانی زنان در ادراک «هست و نیست» و «درست و نادرست» به‌دلیل جنسیت اشاره‌ای نشده است. ایشان کفر، بت‌پرستی و اطاعت بی‌چون و چرا از آباء و اجداد را نتیجه کمبود عقل و (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۹۶/۱) کسب علوم و معارف دینی را که سبب تقرب بنده به خداوند متعال می‌شود، تکمیل‌کننده عقل می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۰۱/۱). وی تشخیص معجزات الهی و ایمان به آنها را در طول ادوار تاریخ نشانه خرد می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۱۳/۱). بدیهی است دلیلی بر ترجیح مردان بر زنان نسبت به ادراک مرز ایمان و کفر، کسب معارف الهی و تشخیص حسن و قبح افعال وجود ندارد.

سوم) طفیلی بودن خلقت زنان

فیض کاشانی ذیل آیه ۳۴ سوره نساء روایتی را از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که وقتی سؤال شد مردان بر زنان چه برتری دارند، فرمود: «مانند برتری آب بر خاک است؛ زیرا با آب است که خاک حیات می‌یابد. همین‌طور توسط مردان، زنان حیات می‌یابند و اگر مردان نبودند زنان آفریده نشده بودند». سپس این آیه را تلاوت کرد و فرمود: «آیا نمی‌بینید که چگونه زنان، خون حیض می‌بینند و به‌خاطر ناپاکی نمی‌توانند عبادت کنند درحالی‌که مردان هیچ خونی نمی‌بینند؟» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۱/۴۴۸).

نقد و بررسی: فیض کاشانی با نقل روایت فوق، طفیلی بودن خلقت زنان را مطرح می‌کند. این حدیث با آیات قرآن سازگار نیست؛ زیرا در هیچ آیه‌ای از قرآن نیامده است که زنان برای مردان خلق شده‌اند، بلکه خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»؛ و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد. در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (روم: ۲۱-۲۰). در قرآن بر خلقت همه انسان‌ها از خاک تأکید شده است. ازاین‌رو، برای تکوین، تفاوتی بین مردان و زنان نیست. خلقت همسر، چه زن و چه مرد از آیات و معجزات الهی است. فیض در تفسیر این آیه، جنسیت را عامل پیوند می‌داند که به‌واسطه ازدواج، مودت و محبت بین دو جنس حاکم می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۴/۱۲۹).

عادت ماهانه زنان، امری برای نظام احسن تکوین است و به‌دلیل ارتباط این موضوع با بارداری، برای زن یک‌امتیاز به‌شمار می‌رود. ازآنجا که خداوند برای بقای نسل آدمی، تکوین زن را بدین صورت قرار داده است، نمی‌تواند دلیلی برای سرزنش یا تحقیر او باشد. فضیلت مرد به‌معنای قرب بیشتر او به خدا نیست؛ زیرا معیار کمال انسان -چه زن باشد یا مرد- معرفت و تقواست و در امور ارزشی، سخن از ذکورت و انوخت نیست. (ر.ک، آل عمران: ۱۹۵؛ نحل: ۹۷) اطاعت زن از شوهر نیز در امور زناشویی واجب است نه به‌طور مطلق در تمام شئون زندگی؛ آن‌هم فقط در مواردی است که دستور شوهر با دین و اوامر الهی موافق باشد. در همین امور، زن می‌تواند با شرط ضمن عقد، دامنه وظایف خود را مقید و محدود و دامنه حقوق و اختیارات شوهر را کوتاه کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۵۴۴/۱۸).

چهارم) قلت زنان کامل

فیض کاشانی در تفسیر آخرین آیه سوره تحریم معتقد است که خداوند، حضرت مریم را در شمار مردان کامل به‌حساب آورده است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۵/۱۹۸) در این آیه آمده است: «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَائِمِينَ»؛ و همچنین به مریم دختر عمران که دامن خود را پاک نگه داشت و ما از روح خود در آن دمیدیم. او کلمات پروردگار و کتاب‌هایش را تصدیق کرد و از مطیعان فرمان خدا بود» (تحریم: ۱۲). فیض کاشانی عبارت «قائنین» را جمع مذکر به‌معنای «مواظبین بر طاعت الهی» و نشانه تغلیب می‌داند با این توضیح که طاعت یا دعوت حضرت مریم کمتر از مردان کامل نبوده است، بلکه آن حضرت در زمره مردان کامل قرار گرفته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۵/۱۹۸). ایشان در تأیید برداشت تفسیری خود ذیل این آیه، روایتی از مجمع‌البیان نقل می‌کند که در آن تأکید شده است: «افراد کامل از صنف مردان کم نیستند، ولی از زنان، چهار نفر به کمال دست یافته‌اند: آسیه دختر مزاحم و همسر فرعون، مریم دختر عمران، خدیجه دختر خویلد و فاطمه دختر محمد (ص)» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۵/۱۹۸).

نقد و بررسی: راوی روایتی که فیض کاشانی ذیل آیه ۱۲ سوره تحریم آورده ابوموسی اشعری است که به نفاق شهرت دارد. (ر.ک، نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳۸؛ ذهبی، ۱۴۰۵هـ.ق، ۲/۳۹۴) بنابراین، روایت از نظر سندی ضعیف است. از نظر محتوایی نیز این حدیث در تعارض با احادیثی است که در آنها زنان کامل به دو نفر (ر.ک، حبلی‌الشیبانی، ۱۴۱۴هـ.ق، ۴/۳۹۴ و ۴۰۹)، سه نفر (ر.ک، ابن کثیر، ۱۴۰۸هـ.ق، ۳/۱۵۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸هـ.ق، ۲۷/۷۳) و یا چهار نفر (ر.ک، بحرانی‌اصفهانی، ۱۴۱۱هـ.ق، ۱۱/۱۰۹) منحصر شده‌اند و در برخی از این روایات، تفاوت‌هایی در اسامی این زنان نیز به‌چشم می‌خورد. با چنین روایاتی، نمی‌توان زنان برجسته‌ای مانند حضرت زینب (س)، حضرت ام‌البنین (س)، حضرت نرجس‌خاتون (س) و مادران دیگر امامان معصوم (ع) را از کمال، نفی کرد. زنان نام‌برده از برترین بانوان عالم هستند که هرکدام به درجات بالایی از کمالات انسانی دست یافته‌اند.

حتی اگر کثرت مردان و قلت زنان را در رسیدن به کمال پذیرفته شود جای طرح این پرسش است که قلت زنان کامل، ریشه در ضعف تکوین و استعداد ذاتی زنان دارد یا حاصل کاستی در روش‌های تربیتی و فرهنگی اجتماع است. اگر این مسئله به‌دلیل ضعف

تکوین و نقص در استعداد ذاتی زنان باشد، می‌توان گفت که مقایسه دو وجود نابرابر (زن و مرد) از اساس باطل است و اگر این مسئله، ناظر به شرایط اجتماعی و فرهنگی است باید بسترهای پیشرفت خانواده و جامعه فراهم شود تا برپایه آن، زنان نیز مانند مردان، امکانات رسیدن به تکامل را در اختیار گیرند. اگر نقص و کاستی وجود زن مفروض باشد باتوجه به نقش او در انعقاد نطفه فرزندان ذکور و اناث و فرایند رشد نهم‌ماهه فرزند در رحم زن (مادر) و همچنین ارتزاق از شیر زن (مادر) در دوران طفولیت که اهمیت آن در فرمایش امامان معصوم (ع) تأکید شده است^۱، چگونه است که این احتمال قوت نگیرد که نقص و کاستی وجود زن در نقش مادر به فرزندان ذکور سرایت کند.

۳-۲. حقوق و تکالیف زن در اندیشه‌های تفسیری فیض کاشانی

حقوق و تکالیف، گاه جنبه فردی و گاه جنبه اجتماعی دارد. فیض کاشانی در تفسیر آیات مربوط به حقوق و تکالیف زنان به ساحت های فردی و اجتماعی موضوع توجه داشته است که در ادامه بررسی می‌شود.

اول) قوامیت مردان بر زنان به مثابه رابطه والی بر رعیت

فیض کاشانی ذیل آیه ۳۴ سوره نساء که به حقوق زن و مرد اشاره می‌کند قوامیت مردان بر زنان را شبیه رابطه والی و رعیت معنا کرده است. وی دلیل این نوع ولایت را برتری مرد بر زن به سبب کمال عقل، حسن تدبیر و توانایی بیشتر مردان در کار و عبادت الهی می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۴۸/۱)

نقد و بررسی: قوامون، جمع قوام و صیغه مبالغه از ریشه قیام است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ هـ.ق، ۳۸۲/۹) اگر موضوع قیام، شخص باشد قوامیت به معنای مسخر بودن یا اختیار داشتن است و در آیه ۳۴ سوره نساء، قیام مردان به معنای اختیار برای تدبیر امور زنان است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق) در نگاه برخی مفسران، قوامیت به معنای مسئولیت مرد در حفظ، دفاع و تأمین نیازهای مالی همسر است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۱۱۳/۴). برخی دیگر، مراد از این واژه را قیام مرد و حاکمیت او در امور زنان با قدرت بر امر و نهی در واداشتن زنان به پیروی از خداوند می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۴/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۵۶/۲؛ بلاغی، بی‌تا، ۱۰۴/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۰۵/۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵۱۳/۲) می‌توان دیدگاه فیض کاشانی را از نظر اعتقاد به حاکمیت مرد در قوامیت، همسو با این دسته از مفسران دانست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۴۸/۱). برخی نیز با تجمیع آرا، افزون بر اختیارداری و سرپرستی به حمایت و رسیدگی اشاره کرده‌اند (ر.ک، جصاص، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۴۸/۳).

والی به معنای راعی و رهبری است که سرپرستی قومی (رعیت) را برعهده می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۲۷/۱۴) و سیاست انسانی صحیحی را برای تدبیر نظام اجتماع برمی‌گزیند (بستانی، ۱۳۶۲). از این رو، معانی دیده‌بانی، نگهبانی، سیاست همراه با رعایت و حفاظت در این واژه نهاده شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۲۷/۱۴) که از نظر معناشناختی دربردارنده بسیاری از معانی واژه قوام است. واژگان ولایت و قوامیت از جنبه حقوقی تمایز دارند. براساس قانون مدنی، ولی، نماینده قانونی مولی‌علیه در اموال و حقوق مالی وی است و حتی مسئولیت امور شخصی و مواظبت از مولی‌علیه را نیز برعهده دارد (قانون مدنی، مواد ۱۱۸۸ و ۱۲۳۵)، اما قوامیت مردان، چنین تسلطی نسبت به همسران خود و تصرف در دارایی‌های آنها را در پی ندارد و زنان در امور مالی خود استقلال دارند.

افزون بر کنکاش لغوی و حقوقی در این زمینه، بررسی مفهومی واژه راع نیز روشن می‌کند که در گفتمان روایی اهل بیت (ع) خداوند نسبت به بندگان (قمی، ۱۴۱۹ هـ.ق)، پیامبران و امامان معصوم (ع) در برابر مردم (ابن بابویه، ۱۳۶۶) و همه انسان‌ها نسبت به یکدیگر راع هستند (مسلم، ۱۴۰۵ هـ.ق). براین اساس، می‌توان رابطه والی-رعیت که در بیان فیض کاشانی آمده است را رابطه‌ای دوسویه نسبت به همسران دانست؛ یعنی همان‌طور که مرد نسبت به همسر خود مسئولیت دارد زن هم در حفظ اموال شوهر و اداره امور منزل مسئول است. در رابطه همسری، زوج و زوجه هردو هم راع هستند و هم رعیت. در این رابطه نمی‌توان مفهوم قیمومت را به معنای سلطه محض زوج دانست، بلکه در گستره چنین ارتباطی، همسران مورد رعایت طرفینی هستند.

۱. امام صادق (ع): «تَخَيَّرُوا لِلرَّضَاعِ كَمَا تَخَيَّرُونَ لِلنِّكَاحِ فَإِنَّ الرِّضَاعَ يَغَيِّرُ الطَّبَاعَ». (محمد بن حسن حر عاملی، ۱۴۰۹، ۴۶۸/۲۱)؛ پیامبر اکرم (ص): «إِيَّاكُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا الْحَمَقَاءَ فَإِنَّ اللَّيْنَ يَنْشَثُ عَلَيْهِ». (محدث نوری، حسین، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱۶۲/۱۵)

دوم) کمتر بودن حق زنان نسبت به مردان

مؤلف تفسیر صافی، مراد از درجه را در آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (بقره: ۲۲۸) زیادی حق مردان بر زنان در قوامیت ذکر می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱/۲۲۸). وی در توضیح فراز قبلی از همین آیه: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» می‌نویسد: «برای زنان، حقوقی بر شوهرانشان است مانند آنچه برای مردان برعهده زنان است، البته در واجب بودن، نه نوع و جنس حق. این حقوق برپایه معروف است؛ یعنی منطبق با شرع است نه عادات زنان. ازاین‌رو، مردان نباید زنان را بر چیزی غیر از تکلیفشان مکلف کنند و زنان نیز نباید مردان را بر آنچه برایشان مقدور نیست، مکلف کنند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱/۲۲۸).

نقد و بررسی: در فراز «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (بقره: ۲۲۸) تعارض ظاهری به‌نظر می‌رسد؛ زیرا فراز قبلی «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» بر تساوی حقوق زن و مرد تصریح می‌کند و انتهای آن با لفظ درجه به مردان برتری می‌بخشد. این نقد به تفسیر فیض کاشانی وارد است که ایشان در تفسیر آیه مذکور با اینکه در ابتدا بر برابری حقوق و تکالیف زن و مرد تأکید می‌کند، اما در تبیین معنای درجه به زیادت حق مردان بر زنان و برتری آنها به‌دلیل قوامیت معتقد است. ازاین‌رو، جنس مذکر را نسبت به جنس مؤنث صاحب امتیاز می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱/۲۵۷). باین‌حال، این برداشت قابل‌خدشه است. ساختار زبانی آیه نشان می‌دهد که درجه نمی‌تواند به حقوق بیشتر مردان اشاره داشته باشد؛ زیرا این تفسیر با عبارت قبلی «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» که بر برابری حقوق و تکالیف زن و مرد تأکید دارد، ناسازگار است. ازاین‌رو، می‌توان برداشت دیگری از درجه ارائه داد که هم‌خوانی بیشتری با مفهوم کلی آیه داشته باشد.

تحلیل لغوی و معنایی: براساس تحلیل لغوی، واژه «لَهُنَّ» با لام استحقاق، دلالت بر اختصاص حق برای زنان دارد. (ابن قدامه، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱/۴۷۷) واژه مثل به‌معنای تسویه و شباهت است (جوهری، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵/۱۰۱). معروف نیز به کار نیک در ترازوی عقل و شرع اشاره دارد (زبیدی، بی‌تا، ۲۴/۱۲۵). واژه درجه نیز در لغت به‌معنای بلندی جایگاه است (جوهری، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱/۴۶۴). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که آیه بر تقابل و تساوی حقوق و تکالیف تأکید دارد.

رفع تعارض ظاهری: برای رفع تعارض ظاهری می‌توان از تفاسیر دیگر بهره برد. برخی مفسران (ر.ک، قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۳/۱۲۵؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲/۲۷۶-۲۷۵) بر این باورند که درجه به‌معنای چشم‌پوشی و گذشت مرد از برخی حقوق خود در برابر همسرش است. این تفسیر، ناسازگاری ظاهری در آیه را رفع می‌کند و نشان می‌دهد که درجه به برتری ذاتی یا حقوق بیشتر مردان اشاره ندارد، بلکه نقش اخلاقی و اجتماعی مرد در زندگی مشترک را توصیف می‌کند که مستلزم مسئولیت‌پذیری بیشتر است. باتوجه به بررسی لغوی و تفاسیر مختلف، دیدگاه فیض کاشانی مبنی بر زیادی حقوق مردان بر زنان با صدر آیه ناسازگار به‌نظر می‌رسد. اگر درجه به‌معنای گذشت و چشم‌پوشی مرد از برخی حقوق خود تفسیر شود هم‌خوانی کاملی بین صدر و ذیل آیه برقرار خواهد بود و مفهوم برابری حقوق و تکالیف زن و مرد حفظ می‌شود.

سوم) نسبی بودن سن بلوغ دختران

فیض کاشانی به‌دلیل گوناگونی روایات درباره سن بلوغ دختران به جمع بین آنها می‌پردازد و معتقد است که جمع بین روایات ایجاب می‌کند که سن بلوغ در دختران نسبت به انواع تکالیف متفاوت باشد. از نظر ایشان برای هر تکلیف، همان سنی ملاک است که احادیث مربوط اشاره کرده‌اند. برای مثال، قبل از پایان سیزده‌سالگی، روزه و حج بر دختر واجب نیست مگر اینکه قبل از این سن حیض شود. همچنین از روایاتی که درباره حدود وارد شده است می‌توان دریافت که در نه‌سالگی حد بر دختران جاری می‌شود. روایات مربوط به وصیت و طلاق نیز نشانگر صحت این امور در سن ده‌سالگی دختران است. (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۱/۱۴)

نقد و بررسی: به‌دلیل کثرت روایاتی که سن بلوغ دختران را پایان نه‌سالگی می‌دانند و وجود احادیث صحیح در این میان (ر.ک، حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰/۲۸؛ ابن بابویه قمی، ۱۳۶۲، ۲/۴۲۱) توجه به این دسته از روایات ترجیح داده شده است. دیدگاه فیض کاشانی مبنی بر نسبی بودن سن بلوغ قابل تأمل است؛ زیرا از سویی اختلاف در روایات می‌تواند ناشی از شرایط و زمینه‌های خاص فرهنگی یا اجتماعی زمان صدور احادیث باشد و ازسوی دیگر، این دیدگاه می‌تواند در برخی موارد منجر به ابهام یا دشواری در تعیین تکالیف شرعی شود. به‌همین دلیل نیازمند پژوهشی دقیق‌تر در تبیین این مسئله است.

چهارم) تمکین زن به معنای اطاعت عام از شوهر

فیض کاشانی ذیل آیه ۳۴ سوره نساء، نشوز زن را استکبار و سرپیچی زن از اطاعت شوهرش می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۴۸/۱) وی تمکین را از وظایف زن دانسته و به کمک قرائن داخلی آیه، این واژه را مرادف با واژه قنوت معنا می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۴۸/۱). در بحث احکام تمکین خاص در آیه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» زنان شما، محل بذرافشانی شما هستید؛ پس هر زمان که بخواهید، می‌توانید با آنها آمیزش کنید و اثر نیکی برای خود، از پیش بفرستید! و از خدا بپرهیزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان، بشارت ده! (بقره: ۲۲۳) برخلاف دیدگاه بیشتر مفسران که معتقدند واژه «اَنَّى» بر زمان آمیزش دلالت دارد (ر.ک، مغنیه، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۵۹۰/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۱۸/۱؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۳۴۵/۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۵۳/۲) فیض کاشانی این واژه را به اندام زن معنا کرده و به اختلاف روایات در این زمینه اشاره می‌کند.

وی ابتدا درباره عدم جواز هرگونه استمتاع از بدن زن روایتی را به نقل از کتاب تهذیب الاحکام شیخ صدوق این گونه مطرح می‌کند: «یهودیان می‌گفتند زمانی که از پشت با زن نزدیکی شود فرزند او کج چشم می‌شود»، پس خداوند این آیه را نازل کرد: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ؛ از جلو یا از پشت برخلاف قول یهود، ولی دبر و عقب اراده نشده است». روایت دیگری در جواز چنین استماعی ذکر می‌کند که از امام صادق (ع) در مورد مردی که در دبر زنش جماع کند، سؤال شد، فرمود: «اگر زن راضی باشد مانعی ندارد». به ایشان گفته شد قول خداوند که می‌فرماید: «فَاَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللَّهُ» در کجاست؟ آن حضرت فرمود: «این در طلب فرزند است؛ یعنی زاد و ولد کنید از راهی که خدا شما را به آن امر کرده است». خداوند متعال می‌فرماید: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ». فیض پس از ذکر این دو روایت به ظاهر متعارض به جمع روایات می‌پردازد و معتقد است منافاتی بین دو روایت نیست؛ زیرا مراد از روایت نخست، نفی دلالت آیه بر حلال بودن دبر زن و مراد از روایت دوم، نفی دلالت قول خداوند: «مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللَّهُ» بر حرمت آن و اشاره به امر هم‌بستری و طلب کردن فرزند است. روایت دوم تأکید دارد که آنچه حلال بودنش متوقف بر طهارت است فقط مکان کشت است نه سایر اعضای بدن (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۵۴/۲-۲۵۳).

نقد و بررسی: واژه «اَنَّى» هم بر مکان (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۴۳۷/۱۵). هم بر زمان (ازهری، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۳۹۶/۱۵) و هم بر کیفیت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق) دلالت دارد. از این رو، باتوجه به اشتراک لفظی، بررسی قرینه ضرورت دارد. فیض کاشانی ذیل آیه ۲۲۳ سوره بقره در تفسیر عبارت «اَنَّى» روایاتی را بر هر سه معنای کیف، متی و من این آورده است درحالی که، با بیان عبارت «من ای جهة شئتم» مراد از آیه را ناظر به استمتاع مطلق از اندام زن می‌داند. باتوجه به قرائن قرآنی و روایی می‌توان واژه «اَنَّى» را اشاره به حکم زمانی دانست که در ادامه مطرح می‌شود.

قرائن قرآنی: خداوند پیش از آیه مورد بحث، در آیه ۲۲۲ سوره بقره به زمان مباشرت جنسی همسران اشاره کرده است و باتوجه به سیاق آیات ۲۲۳ و ۲۲۲ سوره بقره بر دلالت زمانی واژه «اَنَّى» تأکید می‌شود. بر همین اساس، برخی از مفسران معتقدند که آیه ۲۲۲ سوره بقره بر ممنوعیت مباشرت با زنان درحال حیض و آیه ۲۲۳ سوره بقره بر رفع این ممنوعیت و جواز چنین ارتباطی دلالت دارد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۵۳/۲) افزون بر سیاق، براساس آیه ۱۹ سوره نساء: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» هر رفتار ناشایستی که منجر به آسیب و ضرر به زن شود از گستره معاشرت معروف خارج است (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۳/۶).

قرائن روایی: برخی روایات تفسیری به صراحت، واژه «اَنَّى» را ناظر بر مفهوم زمان می‌دانند. امام صادق (ع) فرمود: «اَنَّى شِئْتُمْ» ای «ساعة شئتم» (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱۱۱/۱). همچنین در روایت دیگری فرمود: «فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ. ای؛ متی شئتم فی الفرج و الدلیل علی قوله تعالی "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" فالحرث الزرع فی الفرج فی موضع الولد» (قمی، ۱۳۶۷، ۷۳/۱). روشن است که این احادیث بر زمان مباشرت جنسی همسران اشاره دارد و نه بر استمتاع از مطلق اندام زن آن گونه که نظر فیض کاشانی است.

پنجم) انتساب سیادت از طرف مادر و ترتب آثار و احکام شرعی آن

اندیشمندان امامیه درباره سیادت افرادی که از سوی پدر به بنی هاشم منسوب هستند، اتفاق نظر دارند، اما در زمینه حکم سادات مادری و تعلق خمس به آنها هم‌نظر نیستند. برخی تنها سیادات از طرف پدر را منتسب به پیامبر اکرم (ص) و متعلق خمس می‌دانند (موسوی سبزواری، ۱۳۹۹، ۵۳۳/۱۱) و معتقدند که منسوب به هاشم از طرف مادر در زمره عنوان بنی‌هاشم نمی‌گنجد (انصاری،

۱۴۱۵هـ.ق). برخی معتقدند کسانی که از طرف مادر منتسب به پیامبر اکرم (ص) هستند در این حکم با منتسبین از سوی پدر هیچ تفاوتی ندارند (بحرانی، بی تا، ۲۴۹/۲۲). مشهور فقها نسبت سیادت و ترتب احکام، آن را فقط بر فرزندی قابل اجرا می‌دانند که از طرف پدر به بنی‌هاشم منسوب هستند (ر.ک، حلی، ۱۴۱۲هـ.ق، ۳۳۲/۳؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ۳۶۴/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹هـ.ق، ۳۰۶/۴).

فیض کاشانی با دیدگاه مشهور مخالف است و انتساب سیادت از طرف مادر را با ترتب آثار و احکام آن می‌پذیرد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳) پیش از وی، سید مرتضی علم‌الهدی (شریف‌مرتضی، ۱۴۰۵هـ.ق، ۳۲۷/۴) و محقق اردبیلی (اردبیلی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۸۸/۴) این دیدگاه را پذیرفته‌اند. مولی صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱هـ.ق)، سید نعمت‌الله جزایری (م ۱۱۱۲هـ.ق)، شیخ عبدالله بن صالح بحرانی (م ۱۱۳۵هـ.ق)، و محمدباقر میرداماد (م ۱۶۳۱هـ.ق) در جواهر الکلام از موافقان این نظریه معرفی شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۱، ۹۱/۱۶).

نقد و بررسی: براساس ظاهر آیات و برخی روایات می‌توان انتساب سیادت از طرف مادر و استحقاق خمس را پذیرفت. برخی از آیات موردنظر به شرح زیر است:

آیات ۸۵ و ۸۴ سوره انعام: خداوند در سوره انعام می‌فرماید: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» و اسحاق و یعقوب را به او [ابراهیم] بخشیدیم؛ و هر دو را هدایت کردیم؛ و نوح را (نیز) پیش از آن هدایت نمودیم؛ و از فرزندان او، داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را (هدایت کردیم)؛ این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم! و (همچنین) زکریا و یحیی و عیسی و الیاس را؛ همه از صالحان بودند» (انعام: ۸۵-۸۴). فیض کاشانی این آیات را از مبانی فقهی در پذیرش انتقال سیادت از سوی مادر بیان می‌کند؛ زیرا حضرت عیسی (ع) پدری نداشت که از طرف ایشان منسوب به پیامبران گذشته باشد، بلکه این انتساب از طرف مادر بوده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳). پیش از وی، سید مرتضی نیز برای اثبات دیدگاه خود به این آیات استناد جست (شریف‌مرتضی، ۱۴۰۵هـ.ق، ۳۲۸/۴). در آیه‌ای دیگر آمده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ؛ أَنَّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ كَانُوا مُجْتَسِمِينَ» (مجادل: ۲۰). در این آیه مراد از «وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ» فرزندان نوح است که با نوح بر کشتی سوار کردیم، و از دودمان ابراهیم و یعقوب، و از کسانی که هدایت کردیم و برگزیدیم. آنها کسانی بودند که وقتی آیات خداوند رحمان بر آنان خوانده می‌شد به خاک می‌افتادند، درحالی که سجده می‌کردند و گریان بودند» (مریم: ۵۸). در این آیه مراد از «وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ» فرزندان حضرت یعقوب (ع) یعنی، موسی (ع)، هارون (ع)، زکریا (ع)، یحیی (ع) و عیسی (ع) هستند. در نتیجه فرزندان دختر انسان نیز از ذریه او به‌شمار می‌آیند؛ زیرا حضرت عیسی (ع) از اولاد بنات است (لاهیجی، ۱۳۶۳، ۲۸/۳).

آیه مباهله: آیه مباهله از آیاتی است که در بحث انتقال سیادت از مادر مورد استناد قرار گرفته است. در این آیه آمده است: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاتَنَا وَنِسَاءَكُمُ وَنِسَاءَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ؛ هرگاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود. آنگاه مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم!» (آل عمران: ۶۱). مراد از «ابناتنا» در اینجا امام حسن و امام حسین (ع) هست (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۶۳/۲). محقق اردبیلی با توجه به روایات تفسیری آیه مباهله و در ایراد بر نظر مشهور می‌نویسد: «در روایت آمده است که حسن (ع) و حسین (ع)، فرزندان رسول الله (ص) هستند و اصل در استعمال، حقیقت است و تبادری که مشهور به آن تمسک کرده‌اند نیز مسلم نیست. بهر حال، مسئله خالی از اشکال نیست و احتیاط در هر جا امکان داشته باشد، خوب است و مطلوب» (اردبیلی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۸۵/۴).

سیدمرتضی نیز مانند محقق اردبیلی، اصل در استعمال را بر حقیقت می‌داند (سیدمرتضی، ۱۴۴۱هـ.ق، ۱۰/۱)، اما فیض کاشانی که به این استدلال محقق اردبیلی و سیدمرتضی واقف است، اشاره می‌کند که به چنین استدلالی پاسخ داده‌اند (ر.ک، فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳). در پاسخ به این استدلال آمده است: «استعمال لفظ در یک معنی، اعم از حقیقت است» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۳۹۴/۷).

به عبارت دیگر، امکان دارد که به شیوه مجاز، حضرت عیسی (ع) فرزند حضرت ابراهیم (ع) شمرده شود. همچنین امام حسن (ع) و امام حسین (ع) به صورت مجاز، فرزندان پیامبر اکرم (ص) محسوب می‌شوند. در ادامه، فیض کاشانی، قول سیدمرتضی را قوی تلقی می‌کند و در تأیید آن می‌نویسد: «بهتر است برای اثبات نظر سیدمرتضی به این قول خدای تعالی استناد و استدلال شود: "وَحَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ؛ و زنان پسرانتان که از صلب (پشت) شما هستند بر شما حرامند" (نساء: ۲۳). در اینجا پسران بر پسر پسر و پسر دختر نیز اطلاق شده است، پس پسران و فرزندان دختر کسی نیز فرزندان او هستند. امام رضا (ع) برای اثبات اینکه او فرزند رسول الله (ص) است هنگامی که مأمون از آن حضرت دلیل آن را خواسته بود به همین بخش از قول خدای تعالی استناد کرد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳).

افزون بر آیاتی که فیض کاشانی به آنها استدلال کرده است، می‌توان آیات دیگری را در این زمینه مطرح کرد: در آیه «إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (آل عمران: ۳۶) مادر حضرت مریم (س) در حق ذریه دخترش دعا می‌کند حال آنکه حضرت عیسی (ع) ذریه حضرت مریم (س) است که بدون وجود پدر، تنها منتسب به مادر خود است. باتوجه به معنای واژه «امشاج» در آیه «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» که به آمیخته شدن اجزای نطفه زن و مرد اشاره دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۶۸/۲)، استنباط می‌شود که پدر و مادر، هر دو در انتقال وراثت نقش دارند و دختر هم فرزند حقیقی انسان محسوب می‌شود که توسط او، خون سیادت به ذریه‌اش منتقل می‌شود، چنان‌که امام حسن (ع) و امام حسین (ع) از طرف مادر به پیامبر اکرم (ص) منتسب می‌شوند و از فرزندان آن حضرت به‌شمار می‌آیند. به دلیل اطلاق روایات، از ظاهر برخی روایت‌ها هم استدلال می‌شود که استحقاق خمس از راه انتساب به مادر نیز صورت می‌گیرد. برخی از این احادیث عبارتند از:

مالک جعفی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ" (انقال: ۴۱)، فَقَالَ أَمَّا خُمُسُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَلِلرَّسُولِ يَضَعُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أَمَّا خُمُسُ الرَّسُولِ فَلِأَقْرَبِيهِ وَ خُمُسُ ذَوِي الْقُرْبَىٰ فَهُمْ أَقْرَبَاؤُهُ وَ الْيَتَامَىٰ يَتَامَىٰ أَهْلِ بَيْتِهِ». (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵۰۹/۹)

مرسله ابن بکیر عن احدهما (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» (انقال: ۴۱)، قَالَ: «خُمُسُ اللَّهِ لِلْإِمَامِ وَ خُمُسُ الرَّسُولِ لِلْإِمَامِ وَ خُمُسُ ذَوِي الْقُرْبَىٰ لِقَرَابَةِ الرَّسُولِ الْإِمَامِ وَ الْيَتَامَىٰ يَتَامَىٰ آلِ الرَّسُولِ وَ الْمَسَاكِينُ مِنْهُمْ وَ أَبْنَاءُ السَّبِيلِ مِنْهُمْ فَلَا يُخْرَجُ مِنْهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ». (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵۱۰/۹)

حسن صفار عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: «فَالنَّصْفُ لَهُ يَعْنِي نَصْفَ الْخُمُسِ لِلْإِمَامِ خَاصَّةً وَ النِّصْفُ لِلْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ أَبْنَاءِ السَّبِيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، الَّذِينَ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ وَ لَا الزَّكَاةُ عَوَضَهُمُ اللَّهُ مَكَانَ ذَلِكَ بِالْخُمُسِ». (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵۲۱/۹)

در احادیث بالا تأکید شده است که یتامی، مساکین و ابن سبیل باید از خویشاوندان پیامبر اکرم (ص) باشند. ظاهر این روایات اطلاق دارد و فرزندان دختر را نیز دربرمی‌گیرد افزون بر آنکه از نظر دلالت، قابل خدشه نیستند، اما از نظر سند در شمار احادیث مرسله و ضعیف قرار دارند. در حدیث صحیح از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «أَنَّهُ قَالَ لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ (ع) هَذَا ابْنِي إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۳۰/۳). در این روایت نیز امام حسن (ع) و امام حسین (ع) فرزندان رسول خدا (ص) معرفی شده‌اند. در برابر نگاه ذکرشده، دیدگاه مشهور مطرح می‌شود که بیان می‌کند سهم سادات به منتسبین از سوی پدر یا پدر و مادر سید تعلق می‌گیرد. دلایل این گروه عبارتند از:

عرف: فیض کاشانی یکی از دلایل دیدگاه مشهور را رجوع به عرف می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳)؛ یعنی در عرف، کسی که از طرف مادر به سادات منتسب است، سید نیست. برخی معتقدند که سیره متشرعه بر انتساب سیادت توسط پدر تعلق گرفته است و عدم اهتمام مسلمانان بر ضبط سیادت از طرف مادر، دلیل بر این است که سادات از طرف مادر، متعلق خمس نیستند (منتظری، ۱۳۶۲).

روایت مرسله از حمادبن عیسی: فیض کاشانی روایت مرسله از حماد و آیه «ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ» (احزاب: ۵) را از مبانی فقهی نظر مشهور می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۲۱۰/۳) در این روایت آمده است: «عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ الْعَبْدِ الصَّالِحِ (ع) قَالَ: وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْخُمُسَ هُمْ قَرَابَةُ النَّبِيِّ (ص) الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فَقَالَ "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" (شعراء: ۲۱۴)

وَهُمْ بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنْفُسَهُمُ الذَّكَرُ مِنْهُمْ وَالْأُنثَى لَيْسَ فِيهِمْ مِنْ أَهْلِ يَبُوتَاتٍ قُرَيْشٍ - وَلَا مِنَ الْعَرَبِ أَحَدٌ وَلَا فِيهِمْ وَلَا مِنْهُمْ فِي هَذَا الْخُمْسِ مِنْ مَوَالِيهِمْ وَقَدْ تَحِلُّ صَدَقَاتُ النَّاسِ لِمَوَالِيهِمْ وَهُمْ وَالنَّاسُ سَوَاءٌ وَمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَأَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ - فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمْسِ شَيْءٌ لَأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» (احزاب: ۵) (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۳۹/۱). تعلق خمس بر سادات پدری به واسطه شهرتی است که متکی بر روایت مرسله است و صدر آن، مورد استناد فتوا قرار گرفته است. در این روایت تأکید شده است که سادات از طرف مادر می‌توانند زکات بگیرند و خمس به آنها تعلق نمی‌گیرد. ذیل روایت نیز به آیه «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» (احزاب: ۵) استناد شده است که تعلیل تامی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶)؛ زیرا این آیه درباره فرزندخوانده است و ارتباطی به تعلق نگرفتن خمس به سادات مادری ندارد. از این رو، استشهاد به این آیه، تعلیلی نارسا و نشانگر جعلی بودن روایت یا افزودن نظر راوی به روایت است که آن را از اعتبار ساقط می‌کند. نکته قابل توجه در روایت بالا این است که عمل مشهور نمی‌تواند ضعف سند آن را جبران کند؛ زیرا در صورتی عمل مشهور، ضعف سند را جبران می‌کند که انسان نداند عمل مشهور به چه دلیل بوده است و احتمال محکم بودن سند برود. در حالی که در حدیث مورد بحث از این راه نمی‌توان ضعف سند را جبران کرد (علوی علی‌آبادی، ۱۳۹۹).

عناوین بنی‌هاشمی، عبدالمطلبی، هاشمی، اموی، عباسی و... تنها شامل منتسبین به پدر می‌شود. (نجفی، ۱۴۰۱، ۹۳/۱۶) حال اگر افرادی که هم از طرف پدر و هم از طرف مادر به هاشم و مطلب منسوب هستند هاشمی و مطلبی به‌شمار آیند بیشتر مسلمانان مشمول خمس خواهند بود و به آنها زکات تعلق نمی‌گیرد (منتظری، ۱۳۶۲).

پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) در دوران پراختناق بنی‌امیه و بنی‌عباس از راهبرد تقيه استفاده می‌کردند. خواسته رسول خدا (ص) مبنی بر حذف کلمه رسول‌الله در عهدنامه صلح حدیبیه (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۲۰۴/۲). کوچ شیعیان به مراکز دور از خلافت (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق) و امر به اجرای وضو براساس اهل عامه به علی بن یقطین از سوی امام کاظم (ع) (مفید، ۱۳۷۶، ۵۷۱/۲) نمونه‌هایی از کاربرد این راهبرد در سیره معصومان (ع) است که با سپری شدن زمان و الغاء شرایط تقيه، امام صادق (ع) قاعده «کشف واقع در اخذ به خلاف عامه» را به شیعیان آموختند (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۱۶/۲۷). در چنین شرایطی و باوجود دشمنی خلفا با فرزندان پیامبر (ص) احتمال می‌رود پس از غیبت کبری نیز تقيه همچنان مبنای فتوا و صدور احکام منع فقهی خمس درباره سادات از طرف مادر قرار گرفته باشد در حالی که دیگر نیازی به حفظ تقيه در این زمینه نیست (علوی علی‌آبادی، ۱۳۹۹).

نتیجه‌گیری

فیض کاشانی از مفسران شیعی نوگراست که در تبیین آیات مرتبط با زنان، آرای خاص در برابر دیدگاه مشهور در زمان خودش مطرح کرده است. این آرا در زمینه شخصیت‌شناسی و حقوق و تکالیف زنان مجال بحث می‌یابند. این مفسر، روایات خلقت زن از دنده چپ را کنایه از تمایل بیشتر زنان به شهوات و مادیات می‌داند. حال آنکه این احادیث، افزون بر تعارض روایی با آیات آفرینش انسان ها از حقیقت واحد در تعارض است و منشأ اسرائیلی دارد. از نظر این مفسر، زن، محکوم به نقص در عقل و دین است و مرد در قدرت عقلی و تدبیر، کامل‌تر از زن است در حالی که همه انسان‌ها برای راهیابی به سعادت به عقل نظری و عقل عملی نیازمند هستند و تفاوت عقلی زن و مرد از نظر تکوین باوجود توقع راهیابی هر دو به فرجام نیک از سوی شارع، منطقی به نظر نمی‌رسد.

- طفیلی بودن خلقت زنان و قلت زنان کامل از دیگر نظرات فیض کاشانی است که با آیات قرآن سازگار نیست و روایات نقل شده در این زمینه از نظر سندی و دلالتی ضعیف است. فیض کاشانی درباره حقوق و تکالیف زن معتقد است که به دلیل برتری مردان بر زنان در تعقل و حسن تدبیر، قوامیت مردان بر آنها نیز باید به‌مثابه رابطه والی بر رعیت تحقق یابد. در پاسخ می‌توان براساس قرائن لغوی و روایی، رابطه والی-رعیت را رابطای دوسویه نسبت به همسران و مورد رعایت طرفینی قلمداد کرد. انتساب سیادت از سوی مادر و تعلق خمس به سادات مادری از دیگر آرای فیض کاشانی است که بالاستناد به قرائن قرآنی و روایی درست است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

این مقاله برگرفته از رساله دکتر رقیه براریان مرزونی است که با حمایت علمی و معنوی دانشگاه مازندران انجام شد. نویسندگان از همه همکاران دانشگاه مازندران به ویژه اساتید گروه علمی گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران که در این پژوهش با نویسندگان همکاری کردند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نهج‌البلاغه (۱۳۸۲). مترجم: دشتی، محمد. قم: انتشارات نسیم کوثر.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زید (۱۴۰۵هـ.ق). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*. قم: دارسیدالشهداء للنشر.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دارصادر.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. تهران: جاویدان.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. قم: کتابفروشی داوری.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳هـ.ق). *من لا یحضره الفقیه*. مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰هـ.ق). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۰۳هـ.ق). *المغنی*. بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹هـ.ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸هـ.ق). *البدایه و النهایه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴هـ.ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳هـ.ق). *مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱هـ.ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵هـ.ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۵هـ.ق). *کتاب الخمس*. قم: مؤسسه الهادی.
- بحرانی، یوسف (بی تا). *الحدائق الناضرة*. قم: جامعه مدرسین.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله (۱۴۱۱هـ.ق). *العوامل*. قم: مؤسسه الامام المهدی (عج).
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۶۲). *فرهنگ جدید عربی- فارسی*. مترجم: بندر ریگی، محمد. تهران: انتشارات اسلامی.
- بلاغی، محمدجواد (بی تا). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: وجدانی.
- بنوات، گری (۱۳۷۷). *زنان از دید مردان*. مترجم: پوینده، محمدجعفر. تهران: جامی.
- تیلا، عباس، (۱۳۷۰). *زن در آئینه تاریخ*. تهران: مؤلف.
- جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵هـ.ق). *احکام القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۵۶). *زن در آئینه جلال و جمال*. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴هـ.ق). *الصحاح*. محقق: عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹هـ.ق). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲هـ.ق). *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حنبل الشیبانی، احمد (۱۴۱۴هـ.ق). *مسند احمد*. بیروت: دارالفکر.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۱). *لذات فلسفه*. تهران: سازمان و انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵هـ.ق). *سیر اعلام النبلاء*. بی جا: مؤسسه الرساله.
- رازی، محمد بن عمر (فخر رازی) (۱۴۲۰هـ.ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲هـ.ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- زبیدی، محمد بن مرتضی (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالمکتبه الحیاء.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷هـ.ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ستاری، جلال (۱۳۷۳). *سیمای زن در فرهنگ ایران*. تهران: مرکز نشر.
- سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۴۱هـ.ق). *الذریعه الی اصول الشریعه*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵هـ.ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دارالقرآن الکریم.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴هـ.ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.
- شریف لاهیجی، بهاء الدین محمد (۱۳۶۳). *تفسیر شریف لاهیجی*. تهران: نشر مؤسسه مطبوعات علمی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶هـ.ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*. قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد کاظم (۱۳۹۰). *تاریخ حدیث شیعه*. قم: انتشارات دارالحدیث.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۹هـ.ق). *العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲هـ.ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- علوی علی آبادی، فاطمه سادات (۱۳۹۹). *جریان شناسی تاریخی «حکم خمس سادات مادی» در فقه امامیه*. نشریه علمی مطالعات تاریخی جهان اسلام، ۸(۱۵)، ۱۶۷- ۱۸۸.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹هـ.ق). *العین*. قم: نشر هجرت.

- فیض کاشانی، محمد (۱۳۴۹). *الحق المبين في تحقيق كيفية التفقه في الدين*. مصحح: محدث، جلال‌الدین. تهران: سازمان چاپ دانشگاه.
- فیض کاشانی، محمد (۱۳۸۷). *رسائل فیض کاشانی*. محقق: جعفری، بهراد. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۰۶هـ.ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع).
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۵هـ.ق). *الاصفی فی تفسیر القرآن*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۰۱). *مفاتیح الشرایع*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۵هـ.ق). *تفسیر الصافی*. تهران: مکتبه الصدر.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۷هـ.ق). *المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵هـ.ق). *الجامع الاحکام القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث.
- قمی، عباس (۱۴۱۹هـ.ق). *مفاتیح الجنان*. تهران: بی‌نا.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب.
- کتاب مقدس (بی‌تا). انجمن پخش کتب مقدسه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷هـ.ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲). *شرح الکافی-الاصول و الروضه (للمولی صالح المازندرانی)*. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- مامقانی، عبدالله (۱۳۸۵). *مقباس الهدایه*. قم: دلیل ما.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰هـ.ق). *التحقیق فی کلمات القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مسلم بن حجاج، ابوالحسن القشیری النیشابوری (۱۴۰۴هـ.ق). *صحیح مسلم*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۷). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴هـ.ق). *تفسیر الکاشف*. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۶). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. تهران: اسلامیه.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۲). *کتاب الخمس و الانفال*. قم: انتشارات اسلامی.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی سبزواری، عبدالعلی (۱۳۹۹). *مذهب الأحکام*. نجف اشرف: نشر مطبعه الأدب.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷هـ.ق). *رجال نجاشی*. محقق: شبیری زنجانی، سیدموسی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۱). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- نوری، حسین (۱۴۱۵هـ.ق). *خاتمه المستدرک الوسائل*. قم: مؤسسه آل‌البیت.