



Fayz Kashānī Under the Influence of Muḥaqqiq Ardabīlī

Dr. Maliheh Ghanbariyan

PhD graduate in jurisprudence and the foundations of Islamic law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Mohammad Taqi Fakhlaei  (Corresponding Author)

Professor, Department of Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: fakhlaei@um.ac.ir

Dr. Alireza Abedi Sarasia 

Associate Professor, Department of Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Fayz Kashānī is among the innovative leaders in jurisprudence. Despite his affiliation with the *Akhbarī* school, he innovated a new method within this tradition. He possesses unique juristic views that distinguish him from the majority (*mashhūr*) jurists. In a systematic search for the roots of Fayz's thought, using a historical approach and a comparative study of his jurisprudential views with those of Muḥaqqiq Ardabīlī, it becomes undeniably clear that he was influenced by Muḥaqqiq Ardabīlī's thought regarding the interpretation of verses and traditions, as well as his reliance on principles (*uṣūl*) and rules of legal inference (*istinbāt*). This article used the descriptive-analytical method to identify commonalities by referencing specific, unique, and non-mainstream legal opinions shared by these two jurists. Subsequently, the article identifies the factors that led to Fayz Kashānī's influence from Muḥaqqiq Ardabīlī. Ultimately, it is revealed that Fayz Kashānī followed Muḥaqqiq Ardabīlī's method of inference (*istinbāt*) by relying on significant principles and rules, such as the principle of ease (*aṣl-i suhūlat*), the principle of permissibility (*aṣl-i javāz*), permissibility and lawfulness (*ibāḥa va ḥilliyat*), and the rule of non-hardship (*qā'idi-yi nafy-i ḥaraj*).

Keywords: Fayz Kashānī, Muḥaqqiq Ardabīlī, minority jurists' opinions, method of inference, Influenceability of thought



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



افق

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: <https://jfiqh.um.ac.ir/>

سال ۵۸ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۴۴ - بهار ۱۴۰۵، ص ۲۲۱ - ۱۹۷

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸



شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۸/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۶

DOI: <https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.76467.1368>

نوع مقاله: پژوهشی

اثربرداری فیض کاشانی از محقق اردبیلی

دکتر ملیحه قنبریان

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

 دکتر محمدتقی فخلعی (نویسنده مسئول)

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: fakhlai@um.ac.ir

 دکتر علیرضا عابدی سراسیا

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

فیض کاشانی از جمله اندیشوران فقهی نواندیش است که به رغم وابستگی به مسلک اخباری گری، مبدع روشی نو در این مسلک بود. وی تکررهای فقهی و آرای ویژه ای نیز دارد که برخلاف مشهور فقها شناخته می شود. در جست و جوی نظام مند ریشه های تفکر فیض با رهیافت تاریخی و مقارنه دیدگاه فقهی وی با آرای محقق اردبیلی این واقعیت تردیدناپذیر آشکار می گردد که ایشان در برداشت از آیات و روایات و تکیه بر اصول و قواعد از افکار و روش استنباطی محقق اردبیلی اثر پذیرفته است. در این جستار سعی بر این است که به روش توصیفی تحلیلی با اشاره به مواردی از فتاوی منفرد و غیر مشهور این دو فقیه که همسوی با یکدیگر است، به وجه مشترک آنان پی برده، سپس عواملی که سبب تأثیر پذیری فیض کاشانی از محقق اردبیلی شده است، شناسایی گردد. در نهایت، روشن شده که فیض کاشانی با تکیه بر اصول و قواعد مهمی چون اصل سهولت، اصل جواز، اباحه و حلیت و قاعده نفی حرج از شیوه استنباطی محقق اردبیلی پیروی کرده است.

واژگان کلیدی: فیض کاشانی، محقق اردبیلی، دیدگاه خلاف مشهور، روش استنباطی، اثربرداری فکری.

مقدمه

درنگ و تأمل در نوشته‌های فقهی فیض کاشانی این واقعیت را هویدا می‌سازد که اگرچه ایشان از فقهای اخباری است، ولی در کتاب مفاتیح الشرایع به جای اینکه تحت تأثیر افکار اخباریان و محدثان باشد از مجتهدان بزرگی چون محقق اردبیلی تأثیر پذیرفته است. ایشان از مکتب فقهی مجتهدان بزرگی چون سیدمرتضی و قدیمیان، به‌ویژه از مکتب فقهی محقق اردبیلی بسیاری از دقایق و لطایف فقه را الهام گرفته است.^۱

محقق اردبیلی، از جمله فقهای بزرگ است که دارای استقلال رأی و شبهه‌افکنی در بسیاری از مسائل فقهی است. مسائلی که تا عصر ایشان مورد پذیرش فقیهان بوده، ایشان با دقت‌های فراوان علمی و بررسی فقهی، اصولی و رجالی برای نخستین بار مورد مناقشه قرار داده و افکار صاحب‌نظرانی چون ملامحسن فیض کاشانی را تحت تأثیر اندیشه‌های فقهی خود قرار داده است.^۲ از ویژگی‌های فقهی فیض کاشانی، که حاکی از تأثیرپذیری وی از محقق اردبیلی است، مخالفت با آرا و نظریات مشهور و استقلال در رأی و نظر است. او در موارد متعدد دیدگاه فقهای پیشین را نقد می‌کند. ایشان با اشاره به حکم مشهور با استناد به دلیل معتبر، فتوای نادر خود را به‌صراحت بیان می‌کند. وی در فتاوای نادر، به مستند خویش، از قبیل روایت مستفیض، صحیح، ظاهر حدیث، ظاهر کتاب، با عبارات مختلف^۳ اشاره کرده و گاه به اختلاف فقها در مسئله مورد افتای خود اشاره کرده^۴ و به‌صراحت به غیرمستند بودن فتوای مشهور نیز تنبیه داده است.^۵

پرسش اصلی این است که فیض کاشانی باوجود آنکه اخباری تلقی می‌شود چگونه از محقق اردبیلی که به اجتهاد شهرت داشته اثر پذیرفته است؟ دیگر آنکه، مبانی فکری و اصولی‌ای که محقق اردبیلی با انکا بر آن‌ها بر آرا و افکار بزرگان خرده گرفته و سبب برخورد با آرا و ایراد بر پیشینیان شده است، کدام‌اند؟

واکاوی این امر در آثار ملااحمد اردبیلی و ملامحسن فیض کاشانی می‌تواند علت فتاوای منفرد یا خلاف مشهور آنان را مشخص سازد. چه‌بسا این امر به‌دلیل پیروی از مبانی و اصول معتبر برگرفته از آیات و روایات باشد.

در هر صورت، فیض کاشانی از جمله اخباریان معتدل و منصف به‌شمار می‌آید، که باوجود تبعیت از

۱. فیض، ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، ۱۱۰.

۲. شبیری زنجانی، جرعه‌ای از دریا، ۳۸۰/۴.

۳. به‌طور مثال: «المستفاد من أكثر النصوص»، ۷۱/۱؛ «المستفاد من الصحاح المستفیضة»، ۸۳/۱؛ «المستفاد من المعتمره»، ۸۸/۱؛ «المستفاد من الصحيح».

و مانند آن، ۹۳/۱، فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع.

۴. «یستفاد من ظاهر هذا الحديث أيضا... إلا أن أصحابنا قد اختلفوا في ذلك فمنهم»، الوافی، ۶۳۸/۸.

۵. فیض کاشانی، الوافی، ۵۱۷/۶.

مکتب اخباری، مکتب اجتهادی محقق اردبیلی را پذیرفته و در فقه اخباری‌اش از روش ایشان تبعیت می‌کند، به‌طوری که صاحب‌جواهر از ایشان به‌عنوان یکی از پیروان اردبیلی تعبیر می‌کند.^۶

در نوشتار حاضر ابتدا پیشینه تحقیق را بررسی می‌کنیم و سپس ضمن اشاره مختصر به تعدادی از نظرات مشترک این دو فقیه، به مبانی دیدگاه‌های آنان می‌پردازیم و درنهایت، به این نتیجه برسیم که فیض کاشانی به‌شدت از مبانی و نظرات محقق اردبیلی اثر پذیرفته است.

راجع به پیشینه بحث باید گفت: حسن جمشیدی و سمانه تاجی در مقاله‌ای با عنوان «بررسی ادله فیض در آرای نادر فقهی»، دیدگاه‌های شاذ و نادر فیض کاشانی را بررسی کرده‌اند و ایشان را همچون شناگر ماهری دانسته‌اند که برخلاف جریان حرکت می‌کرده است.

شهناز شایان‌فر در کتاب فیض‌پژوهی، در یکی از مقالات با عنوان «اعتدال فیض کاشانی در اخباری‌گری» با بررسی آثار گوناگون فیض و مقایسه اندیشه وی با اخباری‌های متعصب، درنهایت به این نتیجه می‌رسد که وی اخباری معتدل است.

کتاب اجتهاد و فقه پویا، اثر دکتر علیرضا فیض که در آن به پویایی فقه در مکتب سه فقیه «محقق اردبیلی، فیض کاشانی و محقق سبزواری» پرداخته است. در این کتاب، به آرای ویژه این سه فقیه و مخالفت آنان با دیدگاه مشهور به اجمال اشاره شده است.

جمعی از مؤلفان در مقاله‌ای تحت‌عنوان «مبانی فقهی محقق اردبیلی» به توجه ویژه محقق به اصل سهولت و استناد به آن در بسیاری از مسائل فقهی پرداخته‌اند.

«نگاهی به مکتب فقهی محقق اردبیلی»، نوشته سیداحمد حسینی به روش فقهی و سبک اجتهادی محقق پرداخته است و درنهایت، به این نتیجه می‌رسد که استقلال در رأی و دلیل‌مداری ایشان براساس معیارهای استوار و قواعد محکم اصولی و اجتهادی بنا شده است. محقق، فقه را دانش زندگی معرفی می‌کند، لذا ملاک در مقام استنباط را ظهور و درک عرف می‌داند.

۱. بعضی از فتاوای مشترک محقق اردبیلی و فیض کاشانی

۱.۱. جواز بیع هر چیزی که منفعت عقلایی داشته باشد.

فیض کاشانی با توجه به اینکه اصل و قاعده اولیه را در اشیای متنجس، حلیت می‌داند، چنین می‌نویسد: «هر چیز نجسی (از قبیل خون، مردار) که منافع حلالی داشته باشد، خرید و فروش آن جایز است.» ایشان منحصرکردن جواز بیع و شراء به روغن نجس را چنان‌که از ظاهر کلام فقها پیداست بی‌دلیل می‌دانند.

۶. مدرسی طباطبائی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ۵۶.

به عقیده وی، نجاست به خودی خود علت تامه منع بیع نیست، بلکه ملاک داشتن منافع محله متصور است.^۷ چه بسا، چیزی نجس باشد اما به دلیل داشتن منفعت محله، خرید و فروشش جایز است یا برعکس، چیزی پاک باشد اما چون ملاک مذکور را ندارد بیع آن جایز نیست.

فیض در راستای دفاع از دیدگاه خود به این دلایل استناد می‌کند: اصل، عموم «احل الله البيع»، عدم دلیل بر منع، حدیث «کل شیء مطلق حتی ورد فيه نهی»^۸ و ظاهر نصوص و روایات.^۹

فیض کاشانی از نادر فقهای عصر خویش است که فتوا می‌دهد به بیع هر چیزی که منفعت محله دارد.^{۱۰} فقهای عصر ایشان و قبل از آن فقط به موارد نص اکتفا کرده‌اند. هر چند عده‌ای از آنان ذکر استصحاب در روایات را دلیل بر حصر ندانسته و غرض از بیان آن را انتفاع به ذکر فایده ظاهر می‌دانند، اما نظر قطعی و کلی درباره متنجسات را بیان نکرده‌اند^{۱۱} یا در نهایت، راه احتیاط را پیش گرفته‌اند.^{۱۲} ظاهراً فیض در تبیین دیدگاه خویش از محقق اردبیلی بی‌تأثیر نیست.

محقق اردبیلی همچون فقهای متأخر، اصل در اشیای نجس را جواز انتفاع می‌داند. ایشان مجرد نجاست را مانع انتفاع نمی‌داند^{۱۳} و با استناد به آیه «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»^{۱۴} و به دلیل اصل و حصول منفعت عقلایی و نبودن دلیل بر منع، بیع هر آنچه منفعت محله و مقصوده داشته باشد؛ اعم از اعیان نجسه و متنجسه را عقلاً و شرعاً جایز می‌داند. بنابراین، وی خرید و فروش هر چیزی که دارای هدف خردمندانه باشد و دلیل شرعی بر منع آن وجود نداشته باشد را جایز دانسته است. همچنین درباره استفاده از روغن متنجس بیان می‌کند، هیچ نص و تعبدی بر منع استفاده از روغن متنجس برای روشنایی وجود ندارد و آنچه از سخنان فقها بر حکم به ممنوع بودن از روغن نجس استفاده می‌شود، صرف اجتهاد و برداشت آنان است. بنابراین، غیر از روشنایی می‌توان در موارد دیگر نیز از روغن نجس بهره‌برداری کرد.^{۱۵} ایشان این حکم را به سایر چیزهای نجس تسری داده است.^{۱۶}

۷. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۵۱/۳.

۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۲/۶۰.

۹. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۱۷/۲.

۱۰. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۵۱/۳.

۱۱. سبزواری، کفایة الاحکام، ۴۲۳/۱؛ آل‌عصفور، الاثوار اللوامع، ۲۹۰ تا ۲۸۰/۱۱.

۱۲. بحرانی، حدائق الناضرة، ۸۴/۱۸.

۱۳. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۷/۸.

۱۴. بقره: ۲۹.

۱۵. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۴۰ تا ۳۹/۸.

۱۶. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۵/۸.

۲.۱. عدم لزوم فشردن شیء متنجس در تطهیر با آب قلیل

مشهور بین فقیهان در تطهیر اشیای متنجس با آب قلیل آن است که باید آن را فشرده و آب را تا حد امکان از آن خارج کرد، حتی عده‌ای ادعای اجماع و عدم خلاف در این مسئله کرده‌اند.^{۱۷} مستند این حکم افزون بر روایات غیر قابل اعتماد، استصحاب بقای نجاست شیء متنجس قبل از فشردن است.^{۱۸}

فیض کاشانی ضمن بیان نظر مشهور درباره طهارت اشیای متنجس با آب قلیل و لزوم فشردن در آن‌ها می‌نویسد: در مقابل قول مشهور، کسانی هستند که حکم به طهارت اشیای متنجس با آب قلیل بدون فشردن کرده‌اند؛ چراکه لازمه آن را حرج و ضرر می‌دانند. به عقیده فیض کاشانی، روایات و آیاتی که امر به شستن با آب قلیل و کثیر کرده‌اند، مطلق است و اقتضای آن را دارد که بدون فشردن نیز تطهیر صحیح باشد.^{۱۹} محقق اردبیلی نیز نظری برخلاف مشهور داده است. ایشان بعد از نقد و بررسی روایات وارده در این باب می‌فرماید: اول اینکه، روایات هیچ دلالتی بر وجوب فشردن شیء متنجس ندارند؛ دیگر آنکه، با فشردن متعارف، تمامی آب موجود در شیء متنجس خارج نمی‌شود. سپس بیان می‌کند: «الاصل و دلیل الحرج و السامحه السهله، مؤید عظیم.» اصل برائت، قاعده حرج و اصل سهولت، تأییدی بر عدم وجوب فشردن به شمار می‌آیند.^{۲۰}

۳.۱. طهارت ذاتی اهل کتاب

درباره طهارت یا نجاست اهل کتاب میان فقه‌های شیعه اختلاف است.

مشهور فقها قائل به نجاست کفار؛ اعم از کافر حربی، مرتد و اهل کتاب هستند، حتی عده‌ای ادعای اجماع بر نجاست آنان دارند.^{۲۱}

فیض کاشانی بیان می‌کند: اکثر فقها فرقه‌های سه‌گانه اهل کتاب را به علت مشرک بودن نجس می‌دانند. مستند آنان دو آیه «سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^{۲۲} و «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»^{۲۳} و روایات صحیح مستفیض است. البته در میان فقها کسانی مثل ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی قائل به طهارت اهل کتاب هستند. دلیل آنان آیه «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ»^{۲۴} است که شامل آنان می‌شود. دلیل دیگر بر طهارت اهل

۱۷. طوسی، النهاية، ۵۲؛ علامه حلی، ارشاد الاذهان، ۴۳۵/۱.

۱۸. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۳۷/۲.

۱۹. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۷۷ تا ۷۶/۱.

۲۰. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۳۳۵/۱.

۲۱. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۲/۶.

۲۲. پاک و منزّه است از آنچه همتایش قرار می‌دهند. (توبه: ۳۱)

۲۳. مشرکان ناپاک‌اند. (توبه: ۲۸)

۲۴. طعام اهل کتاب برای شما حلال است. (مانده: ۵)

کتاب، روایات صحیح و مشهور است که آنان را پاک می‌دانند.

بعضی از فقها در رد بر قول مشهور گفته‌اند: دو آیه‌ای که مستند مشهور است، در نجاست اهل کتاب صراحت ندارد و روایات نیز حمل بر کراهت می‌شود. سپس ایشان در ادامه می‌فرماید: مراد از دو آیه، آن است که مشرک، نجس است و اگر بتوانند ثابت کنند که اهل کتاب مشرک هستند، نجاست اهل کتاب ثابت خواهد شد. اما استدلال به این دو آیه صراحت در مطلوب ندارد؛ زیرا انتساب شرک به آنان نمی‌تواند به معنای حقیقی شرک باشد و عرف متشرعه آن را نمی‌پذیرد و آنچه از آیات دیگر برداشت می‌شود، خلاف آن است. برای نمونه، آیه «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ...»^{۲۵} و آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالْتَّصَارِي وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...»^{۲۶} مشرکان را در برابر اهل کتاب قرار داده است.

سپس ایشان می‌فرماید: سزاوار است آن دسته از روایات صحیح که بر نجاست کفار کتابی دلالت دارد و اکثر فقها به آن استناد کرده‌اند، حمل بر کراهت شوند. علت امر به اجتناب از کفار ذمی در بیشتر نصوص این است که آنان گوشت خوک می‌خورند و شراب می‌نوشند؛ یعنی از نجاسات پرهیز نمی‌کنند.^{۲۷} محقق اردبیلی در این موضوع نظرشان بر این است که اگر اجماع ثابت نشود، حکم به نجاست همه کفار کتابی و مرتدان و خوارج و غلات و نواصب خالی از اشکال نیست.^{۲۸} وی مراد از نجس را نجس ظاهری نمی‌داند. به عقیده ایشان، بر فرض، مراد از نجاست، نجاست ظاهری باشد، باید مشرک بودن اهل کتاب ثابت شود.^{۲۹}

۴.۱. جهت‌یابی قبله

درباره قبله میان فقهای اسلام بحث‌های فراوانی وجود دارد. نداشتن ابزار فنی در زمان‌های قدیم سبب می‌شده است که مسئله قبله از مسائل جنجالی در فقه به شمار آید و درباره آن اختلافات شدیدی بروز کرده است.

نظر مشهور این است که کسی که علم به جهت قبله ندارد و تحصیل ظن نیز برای او امکان ندارد، باید نماز را به چهار جهت بخواند.^{۳۰} دلیل آن‌ها روایت مرسله‌ای است که در صورت فقدان علم و عدم امکان

۲۵. بینه: ۱.

۲۶. حج: ۱۷.

۲۷. فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۷۱/۱.

۲۸. اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ۳۲۲ تا ۳۱۹/۱.

۲۹. اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ۳۲۲ تا ۳۱۹/۱.

۳۰. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۰۰/۶؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ۵۶/۱؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۹۶؛ علامه حلی، ارشاد الاذهان، ۲۴۵/۱.

تحصیل ظن به جهت قبله، امر به احتیاط و خواندن نماز به چهار جهت کرده است.^{۳۱} فیض کاشانی در مسئله قبله بر این باور است که «کعبه» قبله است و باید روبه روی آن نماز خواند ولی کسی که از خانه کعبه دور است اگر به گونه ای بایستد که بگویند رو به قبله می خواند، کافی است.^{۳۲} ایشان برخلاف مشهور فقها اذعان دارد، هرکس علم یا ظن به قبله ندارد اگر یک نماز به هر طرف بخواند کفایت می کند و از این بیشتر تکلیفی ندارد. وی برای مستند خویش به روایت صحیح و صحاح مستفیض^{۳۳} اشاره می کند. همچنین بیان می کند: موثقه ای^{۳۴} که در آن نماز در صورت استدبار قبله باید اعاده شود بر مدعا دلالت ندارد. ایشان برای تأیید قول خود نظر شیخ صدوق و ابن عقیل را بیان می کند. به نظر آنان، اخباری که امر به خواندن نماز شخص متحیر بر چهار جهت دارد ضعیف هستند.^{۳۵} اردبیلی نیز برخلاف اکثر فقها مسئله قبله را آسان تر از آن چیزی دانسته که دیگر فقها تصور کرده اند. ایشان با توجه به دو آیه «فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»^{۳۶} و روایت شریفه که می گوید: میان مشرق و مغرب، قبله است^{۳۷} و نیز با استناد به مقتضای اصل سهولت در شریعت، فتوای آسانی در باب قبله یابی ارائه کرده است.^{۳۸} وی درباره کسی که جهت قبله را نمی داند، برخلاف مشهور که قائل ند به چهار جهت نماز بخواند، یک نماز را در یک جهت کافی می داند.^{۳۹}

۱.۵. عدم نجاست خمر و مایعات مسکر

در خصوص خمر، اکثر فقها قائل به نجاست هستند. سیدمرتضی و شیخ طوسی در این مسئله ادعای عدم خلاف کرده اند.^{۴۰} علامه حلی و محقق حلی یکی از دلایل نجاست خمر را اجماع فقها می دانند.^{۴۱} به نظر ایشان، طبق قول خداوند «إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ»^{۴۲} «رجس» در آیه به معنای نجس است. از طرفی روایاتی وجود دارد که دال بر این است که هنگام نماز اگر لباس آغشته به خمر شد

۳۱. طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۵/۲، ح ۱۲.

۳۲. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۱۱۲/۱.

۳۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۱۱/۴، ابواب قبله، باب ۸، ح ۲ و ۳.

۳۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۱۵/۴، باب ۱۰، ح ۴.

۳۵. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۱۴/۱.

۳۶. بقره: ۱۵۵ و ۱۴۴.

۳۷. ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۲۷۶/۱.

۳۸. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۶۰/۲.

۳۹. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۶۸/۲.

۴۰. علم الهدی، المسائل الناصریات، ۹۶، مسئله ۱۶؛ طوسی، المبسوط، ۳۶/۱.

۴۱. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴۷۰/۱؛ محقق حلی، المعتمد، ۴۲۳/۱.

۴۲. مانده: ۹۰.

باید آن را شست. همه این دلایل می‌تواند دال بر نجاست خمر باشد. فیض کاشانی ضمن بیان نظر مشهور و دلایل آنان بر نجاست خمر به دیدگاه محقق اردبیلی اشاره و دلایل ایشان را بر طهارت خمر بیان می‌کند. به نظر ایشان، نجاست عرفی خمر، قطعی نیست. بدین سبب، شیخ صدوق قائل به طهارت خمر شده است.

به عقیده وی امر به شستن جامه شراب‌آلود که در بعضی از روایات آمده است احتمال دارد حمل بر استحباب شود.^{۴۳} محقق اردبیلی نیز بر این عقیده است که دلایل مشهور بر نجاست خمر درخور تأمل است؛ چراکه اولاً ادعای اجماع ثابت شده نیست، زیرا فقهای چون شیخ صدوق و ابن‌ابی‌عقیل عمانی حکم به طهارت خمر داده‌اند. از طرفی، فقها در آیه، «رجس» را به معنای نجس گرفته‌اند که دارای اشکال است، چون «رجس»، اعم از نجس است. «رجس» در لغت به معنای قدر آمده که اعم از نجس است. به نظر ایشان، منهی، استعمال و اکل خمر است. در نهایت، طبق اصالة الطهارة «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ نَجَسٌ»^{۴۴} حکم به طهارت خمر می‌کند.^{۴۵}

۱. ۶. نیت در عبادات

نیت در لغت و عرف همان اراده و قصد انجام دادن کاری است.^{۴۶} مشهور فقها بر این باورند که قصد به تنهایی و نیت محض برای صحت عبادت کافی نیست، بلکه قصد ویژه‌ای برای عبادات لازم است و آن قصد همراه با قربت است که آن را از متعلقات نیت قلمداد کرده‌اند.

برخی از فقهای پیشین، به دلیل روشنی نیت در اعمال عبادی و نبودن نص خاص درباره کیفیت آن، این موضوع را در کتب خود مطرح نکرده‌اند.^{۴۷}

عده‌ای نیز که از نیت سخن به میان آورده‌اند نیت را داشتن اخلاص در عمل، یاد خدا، انجام واجب و قصد قربت دانسته‌اند.^{۴۸} به تدریج، برخی از فقها قیود دیگری همچون تعیین نماز، قصد واجب و مستحب و قصد وجه را در نیت افزودند.^{۴۹} از محقق اردبیلی به بعد خرده‌گیری‌ها به دلیل قید و بندها در امر نیت آغاز شد. فیض معتقد است که فقها بی‌دلیل نیت را به این معنا تفسیر کرده و مردم را به اشکال و وسواس

۴۳. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۷۲/۱.

۴۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۰، باب ۴، از ابواب ما یکتسب به، ح ۴.

۴۵. اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ۳۱۲ تا ۳۰۹/۱.

۴۶. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۷۸/۲.

۴۷. ابن‌بابویه، المقنع، ۱۵/۱؛ مفید، الاشراف، ۲۶.

۴۸. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ۲۷/۳؛ طوسی، النهایة، ۱۵/۱؛ ابن‌جنید اسکافی، مجموعه فتاوی، ۲۷/۱.

۴۹. محقق حلی، شرایع الاسلام، ۷۸/۱؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ۳۱/۱.

انداخته‌اند. نیت در حقیقت چیزی نیست جز جنبش نفس و میل او به چیزی که غرض و هدف است برای نفس در امور دنیوی و اخروی.^{۵۰} محقق اردبیلی، اولین فقیهی است که مخالفت خویش را علیه قیود دست‌وپاگیر در امر نیت اعلام و خود را از مباحث پیچیده پیرامون نیت رها می‌کند و بیان می‌کند: نیت جز قصد انجام عمل مدّ نظر برای خداوند چیز دیگری نیست. دلایل شرعی نیز فقط حاکی از این است که عمل را باید خالصانه برای خدا انجام داد. عدم دلیل بر تفصیلاتی که عده‌ای ادعا کرده‌اند، همگی نمایانگر این است که امر نیت بسیار آسان است.^{۵۱}

۷.۱. جواز و عدم حرمت ذاتی غنا

مشهور فقها غنا^{۵۲} را حرام می‌دانند. آنان «لهو الحديث»^{۵۳} و «قول الزور»^{۵۴} را که در آیات قرآن آمده است به غنا تفسیر کرده‌اند. بعضی از فقها، حرمت غنا را ذاتی آن می‌دانند، به طوری که هر نوع موسیقی را حتی اگر تلاوت قرآن کریم یا در مدح و منقبت پیشوایان دین باشد خلاف شرع و حرام می‌دانند.^{۵۵} فیض کاشانی برخلاف مشهور فقها، حرمت غنا را ذاتی نمی‌داند. ایشان می‌فرماید: آنچه از مجموع اخبار درباره غنا ظاهر می‌شود درخور آن است که حرمت غنا و آنچه مربوط به آن است، از جمله گوش دادن، مزدگرفتن، یاد دادن، فروختن و خریدن، جملگی مختص به مجالس لهو و لعب و آن چیزی است که در عصر بنی‌امیه شایع و متعارف بوده است که مردان صدای زنان آوازه‌خوان را گوش می‌دادند، درحالی که آواز آنان مشتمل بر سخنان بیهوده و توأم با ملامتی بوده است.

به طور کلی، می‌توان گفت: غنا در صورتی حرام است که مشتمل بر فعل حرام باشد. سپس ایشان چند روایت که دال بر جواز غنا هستند را بیان می‌کند و می‌فرماید: شنیدن غنا اشکال ندارد به اشعاری که انسان را به یاد بهشت و دوزخ یا یاد عبادت بیندازد و او را به خیرات و خوبی‌ها تشویق کند، پس غنایی که مشتمل بر حرام نباشد جایز است.^{۵۶} محقق اردبیلی مهم‌ترین دلیل حرمت غنا را اجماع و روایات می‌داند. به نظر

۵۰. فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۴۸ تا ۴۷/۱.

۵۱. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۹۸/۱.

۵۲. فقها غنا را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «مدا الصوت المشتمل على الترجيع المطرب» (محقق کرکی، جامع المقاصد، ۲۳/۴؛ شهید اول، الدروس، ۱۲۶/۲؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ۹۱۳/۴) و در لغت آهنگی است که در آن ترجیع و اطراب وجود داشته باشد. مراد از ترجیع، بازگرداندن آواز در گلوست. (طریحی، مجمع البحرین، ۱۵۰/۳؛ راغب اصفهانی، المفردات، ۳۶۶) و منظور از طرب به معنای سبک شدن نفس است که گاه از فرط شادی و گاه از شدت غصه در انسان پیدا می‌شود (جوهری، الصحاح، ۳۹۸/۵). امام، طرب را شدت فرح و سروری می‌داند که انسان را از خود بی‌خود می‌کند (خمنی، مکاسب المحرمه، ۳۰۵).

۵۳. «و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» لقمان: ۶.

۵۴. «واجتنوا قول الزور» حج: ۳۰.

۵۵. ابن‌ادریس، السرائر، ۲۲۲/۲؛ شهید اول، الدروس، ۱۶۲/۳؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۴/۲۲.

۵۶. فیض کاشانی، الوافی، ۲۱۸/۱۷؛ فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۲۲۰ تا ۲۲۱/۲؛ فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ۲۲۵/۵.

ایشان، اجماع، صدای کشیده همراه با ترجیع و طرب‌انگیز را حرام می‌داند. بنابراین، اگر صدای کشیده بدون قید ترجیع و اطراب باشد و در حرمت آن شک کنیم، اصل اباحه جاری و حلیت آن ثابت می‌شود. از طرفی هیچ روایت صریح و صحیحی نداریم که بر حرمت غنا دلالت کند، زیرا روایات یا از نظر سندی دارای اشکال است یا دلالتشان ناتمام است. بنابراین، از دیدگاه وی نظر قوی، اصل اباحه است.^{۵۷}

۸.۱. عدم نجاست آب قلیل در برخورد با نجس

اغلب فقه‌های شیعه بر این عقیده‌اند که آب قلیل اگر با شیء نجس ملاقات کند، نجس می‌شود. از میان قدمای امامیه، ابن عقیل عمانی در شمار نخستین کسانی است که بر این باور است که آب قلیل همچون آب کثیر است، اگر در برخورد با نجاست اوصاف سه‌گانه آن تغییر نکند پاک است. در میان متأخران، ملا محسن فیض کاشانی قائل به عدم انفعال آب قلیل است. به این معنا که، آب قلیل را چون کثیر می‌داند که با برخورد نجاست، نجس نمی‌شود، مگر اینکه نجاست بر آن چیره شود و اوصاف سه‌گانه در آن اثر گذارد.^{۵۸}

ایشان در فتوای خود پس از اینکه به اجمال کتاب، سنت و ضرورت دین استناد می‌کند، روایات مستفیضه‌ای را بیان می‌کند که به چند طریق روایت شده است.^{۵۹} وی در الوافی نیز همین فتوا را در ذیل دو روایت از الکافی و کتاب من لایحضره الفقیه به تفصیل بیان کرده است.^{۶۰} ایشان بعد از بیان روایتی^{۶۱} در این زمینه، قول خداوند «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» را تأییدی بر پاک‌کنندگی آب قلیل می‌داند. فیض، شرط کربودن آب در پاک‌شدن شیء نجس را سبب بروز وسواس و سختی و مشقت در میان مردم دانسته است.^{۶۲} بنابراین، مطابق دیدگاه مشهور تطهیر زمین با آب قلیل در ملاقات با نجاست دچار مشکل خواهد شد، زیرا هر بار که آب ریخته می‌شود با نجاست برخورد کرده و نجس خواهد شد.^{۶۳} محقق اردبیلی در کفایت آب قلیل برای تطهیر به چند دلیل استناد می‌جوید: ۱. عمومات ادله بر مطهر بودن آب؛ ۲. روایت

۵۷. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۵/۸.

۵۸. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۸۱/۱ تا ۸۲؛ فیض کاشانی، الوافی، ۵/۴.

۵۹. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۸۱/۱. «للتصوص المستفیضه منها الحديث المشهور المروی من الطرفين بعدة طرق: «خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریح» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۳۵/۱).

۶۰. فیض کاشانی، الوافی، ۱۷/۶-۲۰.

۶۱. «منها الحسن، عن الرجل یجنب ینتهی الی الماء القلیل فی الطريق یرید ان یغتسل منه و لیس معه اناء و یغترف به و یداه قدرتان قال یضع یدیه و یتوضأ و یغتسل هذا مما قال الله. ما جعل علیکم فی الدین من حرج.» (همو، ۱۱۳/۱ تا ۱۱۴)

۶۲. فیض کاشانی، الوافی، ۱۹/۶ تا ۲۰.

۶۳. بحرانی، حقائق المناظرة، ۲۸۱/۱.

مشهور درباره مسجد پیامبر که نجس شده بود و با دلوهای کوچک مورد شست و شو واقع شد؛^{۶۴} ۳. مقید کردن تطهیر زمین با آب کر مستلزم حرج و سختی است، به دلیل آنکه در بسیاری از موارد مثل مساجد و ضرایح مقدسه امکان دسترسی به آب جاری نیست. شریعت سهله و سمحه نیز آن را تأیید می‌کند.^{۶۵}

۹.۱. صحت شرکت‌های ابدان، مفاوضه و وجوه

مشهور فقها شرکت‌های ابدان^{۶۶} و مفاوضه^{۶۷} و وجوه^{۶۸} را باطل دانسته‌اند. جست‌وجو در گستره ادبیات فقه شیعه نمایان می‌سازد، مستند فقهی فقیهان برای روایی یا ناواری اقسام شرکت‌ها نوعاً احادیث فقهی صادره از معصومان (ع) و تفسیری است که هریک از این دانشیان فقه به استنباط خویش از روایات مذکور بیان می‌کنند. علاوه بر آن، اجماعی است که توسط فقها در بطلان این نوع شرکت‌ها ادعا شده است. البته به ادله دیگر، مانند عدم دلیل بر مشروعیت این عقود، غرری بودن این قراردادها و منع تملیک معدوم تمسک کرده‌اند.

فیض کاشانی برخلاف مشهور فقها، عدم جواز این شرکت‌ها را بدون دلیل می‌داند. ایشان می‌گوید: ما نص و دلیلی بر این احکام نیافتیم و در مقام استدلال بر منع و بطلان آن شرکت‌ها هرچه گفته‌اند خالی از ضعف و سستی نیست و هیچ مانعی وجود ندارد بر صحت این شرکت‌ها هرگاه با تراضی طرفین باشد.^{۶۹} محقق اردبیلی نیز در این مسئله بیان کرده است: مشهور فقها، شرکت ابدان، مفاوضه و وجوه را صحیح نمی‌دانند و فقط بر آن ادعای اجماع کرده‌اند که اگر چنین اجماعی ثابت نشود مانعی از صحت آن وجود ندارد؛ زیرا شرکت ابدان در پاره‌ای از موارد نوعی از وکالت است و در جای دیگر، تملیک مال و بذل نفس و عمل در مقابل عوض است و این چیزی نیست که در عقل و شرع ناپسند و ممنوع باشد. به همین دلیل، بعضی از فقهای اهل سنت برخی از اقسام آن را جایز دانسته‌اند و شرکت مفاوضه نیز نزد مشهور باطل است که آن هم اصل و دلیلی ندارد و شرکت وجوه را نیز بی‌دلیل باطل دانسته‌اند. اگر اجماع مورد ادعا ثابت نشود

۶۴. ابوداود، سنن ابی داود، ۱۰۳/۱، باب الارض و بیضیها البول، ح ۱.

۶۵. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۳۶۱/۱.

۶۶. عبارت است از: عقد واقع میان دو یا چند نفر مبنی بر اینکه هرآنچه از راه کسب و کار، ارث، لقطه، احیای موات و... به دست می‌آورند و همچنین ضرری که بر آن‌ها وارد می‌شود، از قبیل ارش جنایت و... همه میانشان مشترک باشد (اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۹۱/۱۰).

۶۷. عبارت است از: عقد واقع بین دو یا چند نفر بر اشتراک آنان در دستمزد یکدیگر به این گونه که بنا بگذارند همگی در مزد دریافتی در ازای کار شریک باشند (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۸۵/۳).

۶۸. شرکت وجوه، عقد بین دو نفر است که یکی اعتبار دارد و دیگری مال، قرار بگذارند آنکه اعتبار دارد مال دیگری را با سود بیشتری بفروشد تا اینکه مقداری از آن سود برای او باشد (آل عصفور، الانوار اللوامع، ۱۹/۱۲).

۶۹. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۸۵/۳.

جای تأمل است.^{۷۰}

۱. ۱۰. اثبات سیادت برای کسی که از ناحیه مادر به بنی هاشم منسوب است.

مشهور فقط کسی که ازسوی پدر به بنی عبدالمطلب و بنی هاشم منسوب باشد سید می‌داند. فیض کاشانی قول مشهور را نمی‌پذیرد و می‌فرماید: مشهور به دلیل آیه شریفه «أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ»^{۷۱} و به خبر «من كانت أمة من بنی هاشم و أبوه من سایر القریش فأن الصدقه تحل له و ليس من الخمس شیء»^{۷۲} استناد کرده‌اند. در مقابل، سیدمرتضی به استناد آیه «و من ذریته داود و سلیمان»^{۷۳} کسانی را که ازسوی مادر منسوب به بنی هاشم هستند را نیز هاشمی می‌داند، درحالی‌که عیسی ازسوی پدر منسوب به ابراهیم و نوح نبوده است و نیز به دلیل قول پیامبر (ص) «هذان ابنای، امامان، قاما أو قعدا» درحالی‌که امام حسن و امام حسین (ع) ازسوی حضرت فاطمه (س) به پیامبر (ص) منسوب بوده‌اند. همچنین، استدلال امام رضا (ع) برای مأمون مبنی بر اینکه او پسر رسول خداست. ازاین‌رو، سید، تنها ابوینی و ابی نیست.^{۷۴} فیض کاشانی، نظر قوی را همین قول سیدمرتضی می‌داند.^{۷۵}

محقق اردبیلی نیز نظر مشهور را انتقاد کرده و گفته است: در نظر مشهور جای تأمل و بحث است؛ زیرا مشهور، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را سید می‌دانند، چون فرزند پیامبر اکرم (ص) هستند. افزون بر آن، در آیه مباهله^{۷۶} کلمه «ابنائنا» آمده است و طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: مراد از «ابنائنا»، حسنین (ع) هستند. در قرآن مجید آمده: یا بنی آدم، یا بنی اسرائیل و در میان آنان بعضی همچون حضرت عیسی (ع) فقط ازسوی مادر به آدم و اسرائیل منسوب‌اند.^{۷۷} سپس محقق اردبیلی می‌گوید: در روایت آمده است: که حسن و حسین، فرزندان رسول خدا (ص) هستند و اصل در استعمال حقیقت است و تبادری که مشهور به آن تمسک کرده‌اند، مسلم نیست. به‌هرحال، مسئله خالی از اشکال نیست.^{۷۸}

۱. ۱۱. عدم اشتراط صیغه خاص در عقد بیع

فیض کاشانی در همه عقود و از جمله بیع، صیغه معینی را لازم نمی‌داند و به عربی بودن و ماضی بودن

۷۰. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۹۲/۱۰.

۷۱. احزاب: ۶.

۷۲. کلینی، الکافی، ۷۱۷/۲.

۷۳. انعام: ۸۴.

۷۴. مضمون روایت در بحار الآثار، ۱۲۷/۴۸؛ جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ۱۸۵/۹.

۷۵. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۲۱۰/۳.

۷۶. آل عمران: ۶.

۷۷. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۸۵/۴.

۷۸. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۷۴/۴.

آن پیرامون عقد عقیده ندارد. ایشان بر این باور است که صرف رضایت طرفین و قبض و اقباض در صحت بیع کافی است، به شرط اینکه قرینه‌ای بر خرید و فروش باشد و فرصت مخاصمه و نزاع میان فروشنده و خریدار نماند. اما بیع گاهی با همان لفظ دو طرف حاصل می‌شود و گاهی به چیز دیگری غیر از لفظ حاصل می‌شود و گاهی نرخ جنس میان خریدار و فروشنده معلوم است، در اینجا به سؤال و جواب نیز نیازی نیست، زیرا چنین عملی صریح در معامله است و هیچ احتمال دیگری نمی‌رود.^{۷۹}

وی همچنین معتقد است که ماضی بودن و عربیت و اقتران و تقدیم ایجاب بر قبول هیچ کدام شرط نیست، زیرا دلیلی بر اعتبار هیچ یک وجود ندارد، بلکه اصل و تتبع در نصوص همه آن‌ها را نفی می‌کند، برخلاف مشهور فقها که ماضی بودن را شرط دانسته‌اند و اکثر فقها عربیت و اقتران را شرط دانسته‌اند و تعداد کمی از فقها تقدیم ایجاب را شرط دانسته‌اند.^{۸۰}

نظر محقق اردبیلی درباره عقد بیع این است که در پدید آمدن عقد بیع که ملکیت کالایی را از بایع به مشتری نقل می‌کند و ملکیت بهای آن را از مشتری به بایع نقل می‌کند، به صیغه معینی نیاز نیست، هرچند مشهور فقها صیغه معین را لازم می‌دانند. از دید ایشان هر چیزی که بر این نقل و انتقال یا قبض و اقباض دلالت داشته باشد کافی است و معنای عرفی بیع نیز جز این نیست که در عرف مردم در بسیاری موارد کلمه بیع یا خرید و فروش گفته می‌شود و همین معنا را اراده می‌کنند و هرکس که از زبان فقیهان در این باره چیزی شنیده باشد جز آنچه که گفته شد به ذهنش خطور نمی‌کند. به همین دلیل است که وقتی مردم می‌گویند: ما فلان چیز را فروختیم، مرادشان از فروختن یا خریدن همین معناست. پس می‌توان گفت که عرف عقلاً بدون صیغه می‌خرند و می‌فروشند و آن را بیع می‌نامند.^{۸۱} سپس ایشان در نهایت متذکر می‌شود شارع که این همه به حال مکلفان توجه داشته و حتی جزئیات احکام را به آنان گوشزد کرده است، چگونه اصطلاح جدیدی در بیع داشته ولی هرگز آن را برای کسی بیان نکرده است؟! چنین کاری از شارع قبیح است، پس به طور مسلم چنین اصطلاح جدیدی درباره بیع نداشته و آن را به عرف واگذار کرده است.^{۸۲}

۲. مبانی آرای خلاف مشهور فیض و محقق اردبیلی

با بررسی آرای فقهی این دو عالم نواندیش، به اصول و مبانی فقهی‌ای که این دو فقیه بزرگوار به آن‌ها توجهی زائدالوصف داشته و براساس و اتکا بر آن اصول فتوا داده‌اند، می‌پردازیم.

۷۹. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۴۸/۳.

۸۰. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۲۶۰ تا ۲۵۶/۲.

۸۱. اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۳۹/۸.

۸۲. همان.

۲.۱. اصل سهولت

این اصل، از جمله قواعد مهم دینی است که بیانگر روح دیانت و شریعت است. اصل آسان‌گیری دینی که آن را اصل سمحه سهله می‌نامند، از حدیث شریف نبوی گرفته شده است که فرموده: «بعثت علی الحنیفة السمحة السهلة».^{۸۳} مبانی این قاعده، آیات «یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر»^{۸۴} و «یرید الله ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا»^{۸۵} و همچنین، روایات متعددی از طریق اهل سنت و شیعه است.^{۸۶} فیض، این اصل را بارها به عنوان مؤید دیدگاه خود مطرح می‌کند. وی باور دارد که اسلام دین آسمانی، دین زندگی، دین اجتماعی و دین پیشرفت و سعادت است. با چنگ زدن به اصل آسان‌گیری شریعت، بسیاری از احکام دشوار و آرای دست‌وپاگیر را که دلیل قطعی ندارند، بلکه تنها اجتهادها و استنباط‌های از روی گمان و احتیاط‌های فقهی‌اند، به بوته نقد و بررسی می‌نهد. ایشان در ماهیت نیت، جهت قبله، تطهیر زمین با آب قلیل به این اصل استناد کرده است، ویژگی ارزشمندی که در فتاوی محقق نیز چهره زیبای خود را نشان داده است. وی در موارد بسیاری همچون عدم وجوب فشردن شیء متنجس هنگام تطهیر،^{۸۷} تطهیر زمین با آب قلیل،^{۸۸} و مسئله قبله^{۸۹} به این اصل استناد کرده است. ایشان وسواس و احتیاط‌های نابه‌جای بعضی از بزرگان در مسائل شرعی را مذمت کرده است.^{۹۰}

۲.۲. اصل طهارت

اصل، طهارت و پاکی اشیاست. طبق این قاعده به طهارت همه اشیاء تا زمانی که نجاست آن‌ها ثابت نشده است حکم می‌شود. مبنای این اصل، روایات است، از جمله روایت امام صادق (ع)^{۹۱} می‌فرماید: «کل شیء نظیف حتی تعلم انه قدر فاذا علمت فقد فذر وما تعلم فلیس علیک.»^{۹۲} فیض کاشانی در موارد متعدد به این اصل استناد کرده است. ایشان در مفتاح هشتادویکم از مفاتیح الشرایع بخشی را تحت عنوان

۸۳. کلینی، الکافی، ۴۹۴/۵.

۸۴. بقره: ۱۸۵. هرچند این فراز از آیه درباره ماه رمضان است، اما نمی‌توان آن را محصور کرد، بلکه مراد آن است که در احکام و مقررات شرعی‌تان به آسانی با شما رفتار شده است (کاظمی، مسالک الافهام، ۳۳۳/۱).

۸۵. نساء: ۲۸. این آیه گرچه درباره تسهیل در امر ازدواج با کنیزان تشریع شده است، ولی از قانون عام سخن می‌گوید و مربوط به تمامی قوانین شریعت است (حقی، روح البیان، ۱۹۳/۲، قرطبی، تفسیر قرطبی، ۱۴۹/۵).

۸۶. در زمینه روایات اهل سنت نک: سیوطی، الدر المنثور، ۴۶۵/۱؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۳۲۴/۱ و روایات شیعه نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۷۴/۱۴ و ۱۵/۱، مجلسی، بحار الانوار، ۷۲/۶.

۸۷. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۳۵/۱.

۸۸. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۶۱/۱.

۸۹. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۵۹/۲.

۹۰. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۷۸/۷.

۹۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۴۶۷/۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۸۵/۱.

۹۲. مکارم شیرازی، القوائد الفقهية، ۴۱۷/۲؛ خمینی، الرسائل، ۱۱۱.

«اصالة الطهارة الاشياء» مطرح می‌کند. سپس با اشاره به دیدگاه مشهور درباره نجاست آب انگور هرگاه به جوش آید پیش از آنکه دوسوم آن بخار شود، چنین می‌نویسد: نزد من دلیلی بر این فتوا نیست. شهید اول نیز در این مورد دلیلی نیافته است و ابن عقیل عمانی به صراحت حکم به پاکی آن می‌دهد. شهید ثانی و فرزندان نیز با ایشان موافقت کرده‌اند. ایشان برای اثبات ادعای خویش به این اصل استناد کرده است.^{۹۳} وی با استناد به این اصل، برخلاف مشهور فقها، به مواردی همچون طهارت خمر،^{۹۴} پاکی بول و فضولات پرندگان حرام‌گوشت^{۹۵} فتوا داده است.

محقق اردبیلی نیز بیش از فقهای دیگر بر این اصل اعتبار و ارزش فقهی قائل بوده است و در بحث از نجاست، در حکم به طهارت خمر و مسکرات، پاک بودن اهل کتاب، گوشت و پوست حیوانی که نسبت به پاکی و نجسی، حلال و حرام بودن آن تردید وجود دارد، حکم به حلیت می‌دهد.^{۹۶}

۲.۳. اصل جواز و اباحه

هرگاه در حلال یا حرام بودن چیزی تردید کنیم، اصل اباحه را جاری و حکم به عدم حرمت می‌کنیم، زیرا آنچه نیازمند نص است الزامات قانونی است، وگرنه عدم الزامات قانونی احتیاجی به نص ندارد. پس اصل در اشیا قبل از ورود شرع، اباحه است، زیرا هیچ دلیلی دلالت ندارد که این عمل ضرر دنیوی دارد. برای اثبات ضرر اخروی نیز باید دلیل شرعی اقامه شود، درحالی‌که فرض ما بر این است که فاقد دلیل شرعی هستیم؛ زیرا اگر در واقع عقابی در کار بود لازم بود خداوند به ما اعلام فرماید، پس اباحه حاکم است.^{۹۷}

در مقابل اصالة الاباحه، اصالة الحظر قرار دارد؛ یعنی حکم اولی عقل به منع تصرف در اشیا با قطع نظر از وجود شرع و حکم شارع نسبت به آن‌هاست.^{۹۸} بیشتر اخباریان طرفدار این اصل هستند. به عقیده اخباریان، همان‌طور که عقل دفع مفسده قطعی را واجب و لازم دانسته و اقدام به آن را ممنوع کرده است، اقدام بر چیزی که محتمل المفسده است نیز قبیح است و این معنای حظر و منع است. صاحب الفوائد المدنیة می‌گوید: در زمان ما هنگام شک در وجوب یا حرمت حکم باتوجه به وجود اخبار متواتره بر

۹۳. فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۷۳/۱.

۹۴. فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۷۲/۱.

۹۵. فیض کاشانی، مفتاح الشرائع، ۶۶-۶۷.

۹۶. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۱۲-۳۲۲.

۹۷. علم الهدی، الذریعة، ۸۱۱/۲، مظفر، اصول الفقه، ۱۷۰/۲.

۹۸. جزایری، منتهی الدرایة، ۴۰۱ تا ۴۰۵.

و جوب توقف هنگام شبهه، دیگر جای تمسک به اصل نیست.^{۹۹}

این دیدگاه از سوی فقها نقد شده است.^{۱۰۰} فیض نیز دیدگاه استاد خویش را نمی‌پذیرد و چنین تحلیل می‌کند: سخن شما درباره خواص (ائمه اطهار(ع)) که مشرف به همه احکام الهی بوده‌اند و همچنین کسانی که در زمان امام(ع) زندگی می‌کرده و بر ایشان مقدور بوده‌اند که هنگام شک در حکم حضور امام برسند، صحیح به نظر می‌رسد.

سپس ایشان قول امیرمؤمنان(ع) درباره قرآن را به‌عنوان مؤید ذکر می‌کند. امیرمؤمنان فرمودند: «ذلک القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه...»^{۱۰۱} این سخن امام علی(ع) بیانگر این است که قرآن دارای اسرار و مکنونات است و راهی برای فهم معانی آن جز از طریق ائمه(ع) وجود ندارد.^{۱۰۲}

اما در مثل زمان ما که خطاب قطعی در حکمی از احکام مختلف وجود ندارد، دسترسی به حکم واقعی امکان‌پذیر نیست، مگر نسبت به کسانی که خداوند به آنان حکمت و فصل الخطاب و اذن قلبی و سمع باطنی برای شنیدن قرآن عطا کرده است. به دلیل اینکه، اخبار آحاد مفید ظن هستند و همه احکام را در بر نمی‌گیرند و از طرفی بسیاری از آن اخبار در دلالت مجمل هستند.^{۱۰۳}

ایشان برای تأیید مدعای خویش روایت صدوق در الفقیه را بیان می‌کند: «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی»، یعنی «مطلق لکم و موسع علیکم حتی یصل الیکم نهی»، نه اینکه حکم خداوند در واقع اطلاق دارد.^{۱۰۴} بنابراین، ایشان اصل در اشیا را اباحه می‌داند. برای مثال، برخلاف مشهور متقدمان و اخباری مسلک‌های زمان خویش، حکم می‌دهد به جواز انتفاع و حتی خرید و فروش اشیای نجس (خون، میته، مدفوع و...) که دارای منافع حلال باشند.^{۱۰۵}

محقق اردبیلی نیز یکی از دلایلی که انتفاع از اعیان نجسه و متنجسات را جایز دانسته است، اصل اباحه معرفی می‌کند.^{۱۰۶}

۴.۲. قاعدة نفی عس و حرج

این قاعده کاربرد وسیعی در تمام ابواب فقه اعم از عبادات، معاملات و سیاست‌های جاری دارد و

۹۹. استرآبادی، فوائد المدنیة، ۲۱۶.

۱۰۰. نک: انصاری، فراند الاصول، ۳۸۹ تا ۳۸۹.

۱۰۱. نهج البلاغه، خطبة ۱۵۸، ۲۲۳.

۱۰۲. فیض کاشانی، الاصول الاصلیة، ۳۰.

۱۰۳. فیض کاشانی، الاصول الاصلیة، ۳۱.

۱۰۴. فیض کاشانی، الوافی، ۳۱۷/۱، ح ۹۳۷.

۱۰۵. فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، ۲/۲۱۷.

۱۰۶. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۷/۸.

برخی از فقها در شمول این قاعده فرقی میان واجبات و محرمات نگذاشته‌اند. بدین معنا که، اگر ترک فعل حرامی موجب حرج بر مکلف شود، حرمت آن برداشته می‌شود.^{۱۰۷} آیات «ما جعل علیکم من حرج»^{۱۰۸} و «ما یريد الله لیجعل علیکم من حرج»^{۱۰۹} از مدارک و مستندات این قاعده است. این آیات دلالت واضح بر این امر دارند که خداوند سبحان حکم حرجی را تشریع نکرده است. محقق اردبیلی و فیض در فتاوی‌ای خویش در موارد متعدد به این قاعده تمسک کرده‌اند. برای مثال، از جمله ادله‌ای که این دو عالم بزرگ در حکم به عدم لزوم فشردن شیء متنجس در تطهیر با آب قلیل^{۱۱۰} و همچنین عدم نجاست آب قلیل در ملاقات با نجس^{۱۱۱} به آن استناد کرده‌اند این قاعده است. هرچند عده‌ای مضمون این قاعده را با اصل سهولت یکی دانسته‌اند، اما میان این دو تفاوت است. قاعده نفی حرج ناظر به مشقتها و سختی‌های شخصی است اما ملاک در قاعده سهولت، نوعی است.^{۱۱۲} اصل سهولت حاکی از این است که در نظام دینی تمام قوانین الهی با اصل سهولت هماهنگ است، درحالی‌که به سبب قانون نفی حرج، تکالیف مشقت‌ساز در شریعت اسلامی برداشته شده است. ایشان با استناد به اصول مذکور در بسیاری از مسائل فقهی در مقابل مشهور فقها ایستادند و برخلاف دیدگاه آنان فتوا داده‌اند.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی و واکاوی دیدگاه‌ها و مبانی فیض کاشانی و محقق اردبیلی دستاوردهای زیر ذکرشدنی است:

فیض کاشانی اگرچه شاید خودش در اندیشه پویایی فقه نبوده، ولی ویژگی‌های فقه او در میزان بالایی کاشف از پویایی و تکامل فقه است. ایشان برخلاف دیگر فقهای اخباری مسلک، همچون بحرانی و آل‌عصفور از اهتمام به ظواهر اخبار و روایات، به دیدگاهی برخوردار از تأمل خردگرایانه می‌گراید. شاید بتوان علت آن را در عقل‌گرایی وی جست‌وجو کرد.

وی از فقهایی است که بی‌شک تفردات فتوایی‌اش مستند به دلیل خاص یا نشئت‌گرفته از عاملی از عوامل اختلاف فقها و فتوای آنان است. ویژگی‌های فقه او در جایگاه بلندی قرار گرفته و برای جامعه‌ها در

۱۰۷. مشکینی، اصطلاحات الاصول، ۴۰۲/۲.

۱۰۸. حج: ۷۸.

۱۰۹. مانده: ۶.

۱۱۰. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۷۷ تا ۷۶/۱؛ اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۳۵/۱.

۱۱۱. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ۸۲ تا ۸۱/۱؛ اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۶۱/۱.

۱۱۲. مکارم شیرازی، انوار الاصول، ۳۴۲/۱؛ تراقی، عوائد الايام، ۵۷.

هر زمان به‌ویژه جامعه امروز ما بسیار مقید، ارزنده و مشکل‌گشا خواهد بود. مردم نیز از فقه جز این انتظار ندارند که مشکلات آنان را برطرف سازد و ساده و قابل عمل باشد.

محقق اردبیلی از فقه‌های بزرگ که در فقه منشأ اثر چشمگیر و دارای اندیشه و ویژه و صاحب آرای جدیدی است با بازکردن باب تأمل و مناقشه در دیدگاه‌های بزرگان پیشین، نهضت فقهی و فکری را پایه‌گذاری کرد و مجتهدان بزرگی همچون وحید بهبهانی، صاحب‌جواهر و شیخ انصاری به نقل و نقد آرای ایشان اهتمام ورزیده‌اند و افکار صاحب‌نظرانی چون ملامحسن فیض کاشانی را تحت‌تأثیر اندیشه‌های فقهی خود قرار داد.

تأثیرپذیری فیض از محقق اردبیلی در گفته‌ها و نظریاتش مشهود و انکارنشدنی است، به‌طوری که در کتاب‌های فقهی از او به‌عنوان اتباع‌الاردبیلی یاد می‌شود. ایشان در شیوه فقهی خود از مبنا و سبک خاص محقق اردبیلی در مقام استنباط و برداشت از آیات و روایات تبعیت کرده است. فتاوی مشترک این دو فقیه و مخالفت و نقد آنان با دیدگاه فقه‌های پیشین، در بسیاری از مسائل فقهی حاکی از این است که فیض از محقق اردبیلی اغلب تأثیر پذیرفته و از مکتب فقهی وی، بسیاری از دقایق و لطایف فقه را الهام گرفته است. فیض همچون محقق اردبیلی با تکیه بر اصول و قواعد مهم دینی، از جمله اصل سهولت، اصل جواز، اباحه و حلیت و قاعده نفی حرج از شیوه اجتهادی ایشان پیروی کرده است. الهام‌گرفتن از این اصول در بسیاری از مسائل فقهی سبب تسهیل در احکام و مانع گرفتارشدن مردم به وسواس‌گری و احتیاط‌های نابه‌جا می‌شود.^{۱۱۳}

منابع

- قرآن کریم. ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۵۵
- نهج البلاغه، شریف‌الرضی، ترجمه محمد دشتی، انتشارات پیام عدالت.
- ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۰ق.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. المقنع. قم: امام هادی. ۱۴۱۵ق.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۰۴ق.
- ابن‌جنید اسکافی، محمدبن‌احمد. مجموعه فتاوی ابن‌جنید. به تحقیق علی‌پناه اشتهاودی. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۶ق.
- ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن‌عمر. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه. ۱۴۱۹ق.

- ابوداود، سلیمان بن اشعث. سنن ابی داود. قاهره: دار الحديث. ۲۰۲-۲۷۵ق.
- ابی الصلاح حلبی، تقی بن نجم. الکافی فی الفقه. به تحقیق رضا استادی. بی جا: کتابخانه امیرالمؤمنین. ۱۴۰۳ق.
- استرآبادی، محمدامین. فوائد المدنية. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۶ق.
- امامی کاشانی، محمد. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر. موسوی بجنوردی، سید محمد «گزارشی از همایش بزرگداشت فیض کاشانی»، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، پاییز ۱۳۸۷ شماره ۵۵
- انصاری، مرتضی بن محمدامین. فوائد الاصول. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۶ق.
- آل عصفور. حسین بن محمد. الانوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرایع. قم: مجمع البحوث العلمية. بی تا.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۰۵ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی. سنن ترمذی. به تحقیق احمد محمد شاکر. ۲۰۹-۲۹۷ق.
- جزایری، محمدجعفر. منتهی الدراية فی توضیح الکفایة. بی جا: فقاها. ۱۳۹۳.
- جمعی از مؤلفان. «مبانی فقهی محقق اردبیلی»، مجله حوزه. ش ۵۳، ۱۳۷۱، ص ۶۰ تا ۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله. تفسیر موضوعی قرآن. بی جا: اسراء. ۱۳۹۸.
- جوهری، ابونصر. الصحاح: تاج اللغة. بیروت: بی تا. ۱۴۰۱ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: آل البيت (ع). ۱۴۰۹ق.
- حسینی عاملی، محمدجواد. مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۹ق.
- حسینی، احمد. روش فقهی محقق اردبیلی. قم: مؤسسه نشر اسلامی. بی تا.
- حقی، اسماعیل بن مصطفی. روح البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار الفکر. بی تا.
- حکیم، محسن. مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر. ۱۴۱۶ق.
- خمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان. ۱۴۱۰ق.
- خمینی، روح الله. المکاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۴۱۵ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. المفردات فی غریب القرآن. دمشق: دار القلم. ۱۴۱۲ق.
- سبزواری، محمدباقر. کفایة الاحکام. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۳ق.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: آیت الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۴ق.
- شایان فر، شهناز. فیض پژوهی (مجموعه مقالاتی در معرفی آرا، احوال و آثار ملامحسن فیض کاشانی). بی جا: خانه کتاب ایران. ۱۳۹۲.
- شیرازی زنجانی، سیدموسی. جرعه ای از دریا. کتاب شناسی شیعه (وابسته به مؤسسه فرهنگی کتاب شناسی بزرگ شیعه). ۱۳۹۸.
- شهید اول، محمد بن مکی. الدروس الشرعية فی فقه الامامية. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۷ق.

- شهید اول، محمد بن مکی. القواعد و الفوائد. قم: کتاب فروشی مفید. بی تا.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. جواهر الکلام فی شرح الشرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۹۸۱ م.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان. تهران، مکتبه العلمیه، چاپ ۱، ۱۳۳۸ ش
- طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرین. به تحقیق احمد حسینی. تهران: مرتضوی. ۱۳۶۲.
- طوسی، محمد بن حسن. المبسوط فی فقه الامامیه. بی جا: المکتبه المرتضویه. ۱۳۸۷ ق.
- طوسی، محمد بن حسن. النهایه فی المجرّد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الکتب العربی. بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الاسلامیه. ۱۴۰۷ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. ارشاد الازهان الی الاحکام الایمان. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۰ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۳ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. مختلف الشیعہ فی احکام الشریعہ. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۳ ق.
- علم الهدی، علی بن حسین. الانتصار فی انفرادات الامامیه. قم: مؤسسه نشر اسلامی. بی تا.
- علم الهدی، علی بن حسین. الذریعہ الی اصول الشریعہ. دانشگاه تهران: مؤسسه انتشارات. ۱۳۷۶.
- علم الهدی، علی بن حسین. المسائل الناصریات. بی جا: الثقافه و العلاقات الاسلامیه. ۱۴۱۷ ق.
- علی بن موسی (ع). فقه الرضا. بی جا: چاپ کنگره جهانی امام رضا (ع). ۱۴۰۶ ق.
- فاضل تونی، عبدالله بن محمد. الوافیة فی اصول الفقه. قم: مجمع الفکر الاسلامی. ۱۴۱۲ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. الاصول الاصلیه. به تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی. تهران: سازمان چاپ دانشگاه. ۱۳۹۰ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. المحجّة البیضاء. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۱۷ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. الوافی. به تحقیق ضیاء الدین حسینی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع). ۱۴۱۶ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. مفاتیح الشرایع. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی. بی تا.
- فیض، علیرضا. ویژگی های اجتهاد و فقه پویا. بی جا: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۱۳۸۲.
- قرطبی، محمد بن احمد. تفسیر قرطبی. قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. ۱۳۷۸.
- کاظمی، محمد جواد. مسالک الافهام الی آیات القرآن. بی جا: نوید الاسلام. ۱۳۷۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه. ۱۴۰۷ ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الانوار. بی جا: اسلامیه. ۱۳۱۵ ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. المعتمد فی شرح المختصر. قم: سیدالشهدا. ۱۴۰۷ ق.

- محقق حلی، جعفر بن حسن. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. بیروت: دار الاضواء. ۱۴۰۸ق.
- محقق کرکی، علی. جامع المقاصد. قم: آل البيت. ۱۴۰۸ق.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین. مقدمه‌ای بر فقه شیعه. بی‌جا: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ۱۴۱۰ق.
- مشکینی، علی. اصطلاحات الاصول. قم: الهادی. ۱۳۷۱.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ۱۴۳۰ق.
- مفید، محمد بن محمد. الاشراف. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید. ۱۴۱۳ق.
- مفید، محمد بن محمد. المقنعه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید. ۱۴۱۳ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: موسسه نشر اسلامی. ۱۴۰۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. القواعد الفقهیه. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع). ۱۴۱۱ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. انوار الاصول. قم: مدرسه امام علی (ع). ۱۴۲۸ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام. قم: بوستان کتاب. ۱۳۷۵.

Transliterated Bibliography

- Qurān-i Karīm*. Translated by Nāsir Makārim Shīrāzī. Daftar Muṭālī‘āt Tārīkh va Ma‘ārif Islāmī, 1977/1355.
- Nahj al-Balāghah*. Sharīf al-Raḍī, translated by Muḥammad Dashtī. Intishārāt Payām ‘Adālat.
- Abū al-Ṣalāḥ Ḥalabī, Taqī ibn Najm. *al-Kāfi fi al-Fiqh*. researched by Rizā Ustādī, s.l. Kitābkhanah-yi Amīr al-Mu‘minīn, 1983/1403.
- Abū Dāwud, Sulaymān ibn Ash‘ath. *Sunan Abū Dāwud*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 824/897; 202-275.
- Āl ‘Uṣfūr, Ḥusayn ibn Muḥammad. *al-Anwār al-Lawāmi‘ fi Sharḥ Mafātīḥ Sharā’i’*. Qum: Majma‘ al-Buḥūth al-‘Ilmiyya, s.d.
- ‘Alam al-Hudā, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Al- Masā’il al-Nāṣiriyyāt*. S.l. al-Thaqāfa wa al-‘Alāqāt al-Islāmiyya. 1996/1417.
- ‘Alam al-Hudā, ‘Alī ibn Ḥusayn. *al-Intiṣār fi Infirādāt al-Imāmiyah*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī, s.d.
- ‘Alam al-Hudā, ‘Alī ibn Ḥusayn. *al-Dharī‘a ilā Uṣūl al-Sharī‘a*. ed. Abū al-Qāsim Gurjī. Tehran: University of Tehran: Mū‘assisah Intishārāt, 1998/1376.
- ‘Alī ibn Mūsā (AS). *Fiqh al-Riḍā*. S.l: Chāp Kungirah-yi Jahānī Imām al-Riḍā (AS). 1986/1406.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Irshād al-Adhḥān ilā Ahkām al-Imān*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī, 1990/1410.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Mukhtalif al-Shr‘a fi al-Ahkām al-Sharī‘a*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī, 1993/1413.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Qawā'id al-Ahkām fi Ma'rifa al-Halāl wa al-Harām*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.

- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *al-Farā'id al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1995/1416.
- Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadā'iq al-Nāḍira fī Ahkām al-'Itira al-Ṭāhira*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1985/1405.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *al-Mahja al-Bayḍā*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *al-Uṣūl al-Aṣliya*. Ed. Mīr Jalāl al-Dīn Ḥusaynī. Tehran: Sāzīmān-i Chāp Dānishgāh, 1970/1390.
- Fāzil Tūnī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Wāfiya fī Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī. 1992/1412.
- Fiyḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *al-Wāfi*. researched by Ḍiyā' al-Dīn Ḥusaynī. Isfahān: al-Maktaba al-Imām Amīr al-Mu'minīn (AS). 1995/1416.
- Fiyḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *Maḥāṣin al-Sharā'ī*. Qum: Kitābkhanah-yi Āyat Allāh Mar'ashī, s.d.
- Fiyḍ, 'Alī Rizā. *Vizhigī-hā-yi Ijtihād va Fiqh Puyā*. S.I: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm Insānī va Muṭālī'āt Farhangī. 2003/1382.
- Ḥakīm, Muḥsin. *Mustamsak al-'Urwa al-Wuthqā*. Qum: Dār al-Tafsīr. 1995/1416.
- Ḥaqī, Ismā'il ibn Muṣṭafā. *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dar Fikr, s.d.
- Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tafṣīl Wasā'il al-Shi'a ilā Taḥṣīl Masā'il al-Shari'a*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1989/1409.
- Ḥusaynī 'Āmulī, Muḥammad Javād. *Miftāḥ al-Karāmah fī Sharḥ Qawā'id 'Allāma*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1998/1419.
- Ḥusaynī, Aḥmad. *Ravish Fiqhī Muḥaqiq Ardabīlī*, Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Muqni'*. Qum: Imām Hādī, 1995/1415.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1984/1404.
- Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Sarā'ir al-Ḥawī li-Taḥrīr al-Fatāwī*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1990/1410.
- Ibn Junayd Iskāfī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Majmū'ah Fatāwā Ibn Junayd*. Girdāvarī 'Alī Panāh Ishtihārdī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1995/1416.
- Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qurān-i al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. 1998/1419.
- Imāmī Kāshānī, Muḥammad; Hāshimī Rafsanjānī, 'Alī Akbar; Musawī Bujnūrdī, Sayyid Muḥammad. "Guzārishī az Hamāyish Buzurgdāshṭ Fiyḍ Kāshānī". *Majalah-yi Fiqh Ahl-i Bayt(AS)*. No. 55, autumn 2009/1387.
- Istarābādī, Muḥammad Amīn. *al-Fawā'id al-Madaniya*. Qum: Mū'assisa al-Nashr Islāmī, 1995/1416.
- Jam'ī az az Mu'ālifān. "Mabānī Fiqhī Muḥaqiq Ardabīlī". *Majallah-yi Hawzah*, no. 53, 1992/1371, 60-85.
- Javādī 'Āmilī. 'Abd Allāh. *Tafsīr Mawṣū'ī Qurān*. S.I: Asrā'. 2020/1398.
- Jawharī, Abū Naṣr. *Shihāḥ Tāj al-Lughā*. Beirut: s.n. 1981/1401.

- Jazāyri, Muḥammad Ja'far. *Muntahā al-Dirāyah fi Tawdīh al-Kifāya*. S.l.: Faqāhat, 2015/1393.
- Kāzimi, Muḥammad Javād. *Masālik al-Afhām Ilā Āyāt al-Qurān*. S.l. Navīd al-Islām, 1959/1378.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Makāsib al-Muḥarramah*. Qum: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsar-i Imām Khumaynī, 1995/1415.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Rasā'il*. Qum: Ismā'iliyān, 1990/1410.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1987/1407.
- Majlisi, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār*. S.l.: al-Islāmiyya, 1897/1315.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *al-Qawā'id al-Fiqhiyah*. Qum: Madrisah-yi Imām Amīr al-Mu'minin(AS), 1991/1411.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Anwār al-Uṣūl*. Qum: Madrisah-yi Imām 'Alī (AS). 2007/1428.
- Mishkini, 'Alī. *Iṣtilāḥāt al-Uṣūl*. Qum: al-Hādī. 1993/1371.
- Mudarrisī Ṭabāṭabāyī, Sayyid Ḥusayn. *Muqaddamah-i bar Fiqh Shī'ah*. S.l: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī. 1990/1410.
- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ishrāf*. Qum: Kungirah-yi Jahānī Hizāriḥ Shaykh Mufid. 1993/1413.
- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Muqni'a*. Qum: Kungirah-yi Jahānī Hizāriḥ Shaykh Mufid. 1993/1413.
- Muḥaqqiq Ḥillī. Ja'far ibn Ḥasan. *al-Mu'tabar fi Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qum: Sayyid al-Shuhadā. 1987/1407.
- Muḥaqqiq Ḥillī. Ja'far ibn Ḥasan. *Sharāy' al-Islām fi Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Beirut: Dār al-Aḍwā', 1988/1408.
- Muḥaqqiq Karakī, 'Alī. *Jāmi' al-Maqāsid*. Qum: Āl al-Bayt. 1988/1408.
- Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma' al-Fā'idah wa al-Burhān fi Sharḥ Irshād al-Adhḥān*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1983/1403.
- Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 2009/1430.
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *Āwā'id al-Ayām fi Bayān Qawā'id al-Aḥkām*. Qum: Büstān-i Kitāb. 1997/1375.
- Qurtabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tafsīr Qurtabī*. Qum: Markaz-i Itilā'āt va Madārik-i Islāmī, 1959/1378.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt fi Gharīb al-Qurān*. Dimashq: Dār al-Qalam. 1992/1412.
- Sabziwārī, Muḥammad Bāqir. *Kifāyah al-Fiqh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1993/1413.
- Ṣāhib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan. *Jawāhir al-Kalām fi Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabi. 1981/1401.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *al-Durūs al-Shar'iyah fi Fiqh al-Imāmiyyah*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1996/1417.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *al-Qawā'id wa al-Fawā'id*. Qum: Kitābfurūshī Mufid, s.d.
- Shāyānfar, Shahnāz. *Fiẓpazhūhī (Majmū'ah Maqālātī dar Mu'arifi Ārā, Ahvāl va Āthār Mulā Muḥsin Fiyd Kāshānī)*, s.l. Khānah-yi Kitāb Irān, 2014/1392.
- Shubayrī Zanjanī, Sayyid Mūsā. *Jur'ih-i az Daryā*. Kitābshināshī Shī'ah (Vābastih bi Mū'assisah-yi Farhangī Kitābshināshī Buzurg Shī'ah). 2019/1397.
- Suyūtī, 'Abd al-Raḥmān ibn abī bakr. *al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr al-Ma'thūr*. Qum: Āyat Allāh Mar'ashī

Najafī, 1984/1404.

Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. *Majmaʿ al-Bayān*. Tehran: al-Maktaba al-ʿIlmiyya, Chāp-i Awwal, 1960/1338.

Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *Sunan al-Tirmidhī*. Aḥmad Muḥammad Shākir. 831-919; 209-297.

Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad. *Majmaʿ al-Baḥrayn*. researched by Aḥmad Ḥusaynī, Tehran: Murtaẓavī. 1984/1362.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Mabsūṭ*. S.l: al-Maktaba al-Murtaẓawīya. 1968/1387.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Nihāya fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī. s.d.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhib al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1987/1407.