

## بررسی آراء، افکار و مبانی فقه‌ای فیض کاشانی در گزینش آرای خلاف مشهور

سارا سهل البیع ۱

فهیمة ملک زاده ۲

یونس واحد یاریجان ۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰

### چکیده:

تنوع اندیشه فقهاء، در شکل دهی به ساختار فقه و پویایی اجتهاد شیعه نقش اساسی دارد. بررسی دیدگاه فقهی فیض به عنوان فقیهی نواندیش برای دستیابی به فقه متناسب با شرایط جامعه، جهت استنباط احکام فقهی کارآمدتر ضروریست. هدف از این پژوهش بررسی آرای فقهی فیض، ارائه مستندات و ادله فقهای مخالف و همسو و کشف مبانی فقه‌ای و اصول فکری ایشان جهت حل مسائل جامعه و پویایی اجتهاد است. علیرغم بستر اخباری زمان فیض، بدلیل تاثیر پذیری از اساتیدی چون ملاصدرا، شیوه تفقه متمایز از سایر اخباریون برمی‌گزیند. از ویژگی‌های مهم مبانی فقهی و اصولی فیض، اهتمام به کاربرد عقل در تایید و جمع بین روایات، بی‌توجهی به اجماع منقول و شهرت فتوایی با عدم تاثیر از فتاوی علمای دیگر، توجه زیاد به اصل سهولت، عنایت به همگرایی با اهل سنت و اهل کتاب، توجه خاص به تقریب بین مذاهب و ادیان، بوده است. نهایت اینکه با رویکرد فهم و تفسیر اجتماعی نصوص دینی و توجه به فهم مقاصد الشریعه و فاصله گرفتن از رویکرد فردگرایانه که جهت‌گیری غالب در سنت اجتهادی علمای سلف بوده است، به پاکی اهل کتاب و نسبی بودن سن بلوغ فتوا می‌دهد که در تعاملات اجتماعی عصر حاضر می‌تواند بسیار کارساز باشد.

**واژگان کلیدی:** فیض کاشانی، مبانی فقهی، آرای غیر مشهور، مفاتیح الشرائع.

---

۱ دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲ عضو هیات علمی گروه حقوق خصوصی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

۳ عضو هیات علمی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مقدمه

ملا محسن فیض کاشانی در سال ۱۰۰۶ ه.ق. در کاشان به دنیا آمد و پس از کسب علم آموزشی مقدماتی به اصفهان رفت و در آنجا به خدمت شیخ بهایی رسید و اجازه حدیث (نقل حدیث) از او گرفت. او به سال ۱۰۲۹ ه.ق. به قم نزد صدرالدین شیرازی رفت و مدتی نزد او به شاگردی ایستاد و سپس داماد ملاصدرا شد و چون ملاصدرا به شیراز رفت او نیز همراهش به شیراز رفت و دو سالی نزد وی در شیراز ماند. وی در همین اوقات مورد ملاحظت شاه صفی قرار گرفت و به اصفهان آمد. پس از آن باقی عمر را در قمصر و گاه در کاشان گذراند تا آنکه به سال ۱۰۹۱ ه.ق. در هشتاد و چهار سالگی در همان شهر درگذشت (انوار، ۱۳۸۷، ص ۲۸-۲۹).

ملا محسن فیض دارای آثار فراوانی است. برخی آثار او را نزدیک به دویست اثر، (تنکابنی: ۳۲۶-۳۲۴) برخی بیش از صد و بیست اثر (مدرس تبریزی: ۳۷۴-۳۷۸) برخی حدود یکصد اثر (قمی: ۴۰) و عده ای ۱۴۴ اثر دانسته اند (حسینی اصفهانی: ۴۴-۹۵). فیض در فهرست خود که به سال «۱۰۶۷ ه ق» نگاشته به ۴۱ اثر خویش اشاره می کند و در فهرست سوم خود که به سال «۱۰۹۰ ه ق» تنظیم نموده عناوین صد کتاب و رساله را آورده است (نقیبی، ابوالقاسم: ۷۶؛ ناجی نصر آبادی: ۴۳-۴۴).

حجم قابل توجهی از آثار فیض کاشانی در زمینه علم فقه، حدیث، حکمت، عرفان، اخلاق، اصول فقه، تفسیر، کلام (توحید، نبوت، معاد، ولایت)، دعا، تراجم، شعر و ادب و سایر علوم می باشد. آثار به جای مانده از فیض در زمینه دانش فقه و اصول فقه و حدیث، برخی به صورت کتاب و بعضی به صورت رساله است. مهم ترین و جامع ترین کتاب فقهی فیض مفاتیح الشرائع است. کتاب معتصم الشیعه مشتمل بر فقه استدلالی است و کتاب النخبه، کتابی مشتمل بر خلاصه احکام فقه و مکارم اخلاق است. کتاب النخبه الصغری در زمینه احکام فقهی طهارت، صلاه و صوم می باشد. کتاب وافی از جمله آثار مهم و سترگ مرحوم فیض است که در آن ضمن بازنویسی و تدوین دوباره از کتاب های چهارگانه شیعی به شرح و بسط آنها نیز همت داشته و نظرات خود را نیز لابه لای آن ابراز داشته است. کتاب وافی برای فهم روایات از جمله منابع قابل توجه است.

آنچه شخصیت علمی فیض را برای ما مشخص تر و بارزتر می کند و چهره علمی او را برای ما نمایان می سازد و نقاط مبهم زندگی او را آشکار می سازد، بررسی دقیق و تحلیلی افکار و نظرات و تحقیقات علمی و رفتار عملی اوست. اگر کسی می خواهد فیض را آن گونه که هست بشناسد باید از لابلائی کتاب های او و آثار او از اقوال و آراء علمی که در کتاب ها و رساله های او آمده است آگاهی بدست آورد.

ملا محسن فیض با نظریات فقهی خاص خود تحولی در استنباط مسائل فقهی به وجود آورده و راه نو و تازه‌ای فراسوی محققان و پژوهشگران مباحث فقهی - حقوقی قرار داد.

فیض دارای اندیشه سهل گیرانه بود. او با تأثر از ذوق عرفانی اش اهل تقریب بود و در عرصه های دیگر از همگرایی با اهل سنت و اهل کتاب و غیر مسلمانان بهره می برد. این ویژگی فیض موجب شد که فتاوی او در مسائل مختلف فقهی نسبت به فقهای متقدم بسیار سهل گیرانه تر باشد به گونه ای که از طرف فقهای هم عصر یا متاخر، به بسیاری از فتاوی فیض لفظ شاذّ اطلاق گردیده است. شاذّ به معنی نادر و مقابل مشهور است. به نظریه مخالف مشهور فقها، قول شاذّ گفته می شود. مراد از «حدیث شاذّ» نزد فقها حدیثی است که فقها بدان عمل نکرده اند؛ هر چند روایت صحیح و بدون معارض باشد (فرهنگ نامه فقه فارسی، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی: ۵/۵۸۶).

فیض در علوم مختلف فقه، حدیث، تفسیر، کلام و شعر سرآمد عصر خود بود و علوم عقلی را از فیلسوف بزرگ ملا صدرا آموخت و از محضر سید بحرانی و ملا خلیل قزوینی، شیخ بهایی و صاحب معالم نیز استفاده کرد و شاگردانی مثل علامه مجلسی و سید نعمت الله جزایری تربیت کرد. کتاب الوافی او اخبار کتب اربعه را جمع و تهذیب و مرتب کرده است و کتاب مفاتیح الشرایع ایشان یک دوره فقه کامل است. از آنجا که وی شاگرد ملا صدرا بود روش تفقه او متأثر از روش تاویل گرایی بود که با آموختن حکمت متعالیه در محضر او فرا گرفته بود. اگر چه برخی بر این باورند که فیض یک محدث اخباری است که به عقل و عقلانیت بها نداده است اما بر خلاف این ادعا او برای عقل منزلتی والا قائل بود بگونه ای که در فهم و تفسیر خویش در روایات بر اساس روش عقلی عمل می کرد. ایشان در فهم از کتاب و سنت از عقل بعنوان یک ابزار شناخت بهره می برد لذا دیدگاه های او با دیگر اخباریون تفاوت هایی داشت که او را از آنان متمایز می سازد.

این مقاله در صدد بررسی اهم آرای فقهی شاذ ملا محسن فیض کاشانی و دیدگاه های خاص او در زمینه نحوه استنباط احکام می باشد. ضمن آن که به طور ویژه به بررسی آرای فقهی فیض که در آن ها با آرای مشهور مخالفت کرده است می پردازد. همچنین بررسی این که مبنای او در این مخالفت ها چه بوده است مورد توجه قرار خواهد گرفت.

عمده تحقیقات صورت گرفته حول محور بررسی آرای فقهی فیض کاشانی در حیطه نظرات شاذّ ایشان در زمینه عبادات و معاملات و سیاسات صورت گرفته است. اما استخراج مبانی افکار و اصول فکری ایشان که موجب گزینش آرای خلاف مشهور و متمایز فیض شده در این تالیفات مغفول مانده است و یا به شکل محدود

مورد توجه قرار گرفته است. کار جدیدی که در این مقاله صورت گرفته بررسی برجسته ترین آراء شاذ فیض و سپس توجه به مبانی و رویکرد خاص او در صدور این فتاوی می باشد.

### ۱-۱ حد بلوغ از دیدگاه ملا محسن فیض کاشانی

فیض کاشانی سن بلوغ را امری نسبی می داند که در زمان ها و مکان های مختلف، حصولش متفاوت بوده و نسبت به هر تکلیفی فرق می کند. ایشان روزه را در ۱۳ سالگی بر دختران واجب شمرده و در حدود و وصیت بر ۹ سال و ۱۰ سال نظر دارد، یعنی طبق نظر ایشان هر تکلیفی به اقتضای خاص خودش سن جداگانه می طلبد و سن بلوغ در هر تکلیفی میتواند با دیگری متفاوت باشد.

از نظر فیض تحقق تکلیف شرعی برای شخص مکلف، به شرط داشتن عقل و رسیدن به سن بلوغ تحقق می یابد. اما در دلالت بعضی از امارت شرعی بر بلوغ مانند انبات و انزال منی بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. بعضی بر این عقیده اند که وجود حیض و بارداری نشانه سبق بلوغ می باشد. عده ای هم اماره سن که همان رسیدن به ۱۵ و ۹ سال قمری برای پسران و دختران است را به دلیل نظر مشهور و روایات وارده پذیرفته اند.

در این زمینه اختلاف بین فقهاء به دلیل اختلاف روایات کاملاً مشهود است. به عنوان نمونه روایت معتبری که سن ۱۴ سال را مطرح کرده است. یا وجود روایات صحیحیه دیگری مبنی بر سبق بلوغ بودن حیض و حمل برای دختران که اجماعی هم است. یا روایت حسنه ای که مستحب بودن نماز بر پسر ۷ ساله را بیان میکند. راه حل جمع بین این روایات متعارض در مورد بلوغ سنی آن است که مفهوم بلوغ بر حسب سن، نسبت به تکالیف و احکام مختلف شرعی، متفاوت باشد. این راه حل با وجود احادیثی که در مورد عدم صحت روزه دختر قبل از ۱۳ سال آمده به دست می آید. همچنین حدیث دیگری در مورد قابلیت اجرای حدود و مجازات شرعی بر دختر ۹ ساله وارد شده است. همینطور روایات موجود در مورد وصیت و آزادسازی بردگان که از ۱۰ دختر ساله پذیرفته می شود (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع: ۱۳/۱-۱۴).

فیض برای جمع بین روایات وارده در مورد بلوغ و تکلیف شرعی، نسبی بودن سن بلوغ نسبت به خود تکالیف شرعی را مطرح میکند. منظور او از نسبی بودن شخص مکلف و جنسیت او نمی باشد. او پس از بیان امارات پنجگانه شرعی در بلوغ دختر و پسر، بر خلاف مشهور فقها، راه حل نوآورانه خود را مطرح می کند. این راه حل بر اساس روایات اهل بیت (علیه السلام) است و می گوید سن تنها یکی از امارات تبعدی بلوغ شرعی است. فیض نسبی بودن سن بلوغ را در رابطه با امور عبادی و حقوقی و جزایی مطرح می نماید. بر این اساس، سن

بلوغ دختران نسبت به تکالیف عبادی ۱۳ سال و در وظایف اجتماعی جزایی هم ۹ سال و در احکام مالی سن ۱۰ سالگی را به عنوان سن بلوغ مطرح میکند.

در این مبحث مبنای فیض بر نسبی دانستن سن بلوغ، عدم توجه به شهرت فتوایی و اجماع منقول و تاثیر ناپذیری از فتاوی علمای دیگر میباشد. ایشان با جمع بین روایات متعارض به منظور رفع تعارض بین آن ها بلوغ را امری نسبی برشمرده است. همچنین با توجه به اصل سهولت روزه گرفتن دختر ۹ ساله را امری حرجی دانسته و روزه را در ۱۳ سالگی واجب می‌داند.

## ۲-۱ پاکي اهل کتاب

ملا محسن فیض در مفتاح ۷۹ از مفاتیح الشرایع می‌گوید: «اکثر فقهاء فرقه‌های سه گانه اهل کتاب را نجس می‌دانند به علت مشرک بودن آنان که آیه «سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۱) درباره آنان است و به علت روایات صحیح که دلالت بر نجاست آنان دارد.» (فیض: مفاتیح، ۷۰/۱). صاحب جواهر در مورد نجاست کفار ادعای اجماع کرده و می‌گوید: «مشهور فقهاء بطور مطلق کفار را نجس می‌دانند و بعضی در مورد آن ادعای اجماع کرده اند» (صاحب جواهر: ۴۳/۶)، اما محقق اردبیلی بر این باور است که قول به نجاست اهل کتاب دارای اشکال است. زیرا نجاست همه کفار اهل کتاب (مسیحی، یهودی، زردشتی)، مرتدین، خوارج، غلات، نواصب، بالاجماع ثابت نشده است (محقق اردبیلی: ۳۲۲/۱).

در میان فقهای متقدم، قول به طهارت اهل کتاب به شیخ طوسی و مفید و ابن عقیل و ابن جنید نسبت داده شده و سید محمد صاحب مدارک و محقق سبزواری و فیض به طهارت اهل کتاب گرایش نشان داده‌اند (محقق حلی: ۱۱/۱؛ فاضل مقداد: ۵۰/۱).

قائلین به طهارت اهل کتاب به آیات قرآن («غذای کسانی که به آنها کتاب داده شده حلال است» «مائده/۵») و روایات صحیح و مشهور استناد کرده‌اند. ایشان در رد دلایل قول مشهور گفته‌اند: دو آیه ۲۱ و ۲۸ سوره توبه در نجاست اهل کتاب صراحت ندارد زیرا آیه در مقام بیان نجاست اهل کتاب نیست و در آن زمان اصطلاح فقهی خاص خودش را نداشته، لذا نجاست کفار را ثابت نمی‌کند چه برسد به نجاست اهل کتاب؛ بلکه در اینجا معنی لغوی نجس منظور نظر است. همچنین روایات صحیح منقول از طرف آنها حمل بر کراهت می‌شود. بنابراین با توجه به ناتمام بودن ادله قائلین به نجاست به دلیل ضعف سند و ضعف دلالت، بر نجاست اهل کتاب دلالت ندارد.

مبنای فقهی فیض، در این مسئله بی توجهی به اجماع‌های ادعایی است. او با توجه به ناکافی بودن ادله قائلان به نجاست اهل کتاب و بر مبنای اصل طهارت و اصل برائت، به طهارت اهل کتاب فتوا داده است.

### ۳-۱ صحت تیمم در اول وقت نماز

محقق فیض می گوید در جواز تیمم در وسعت وقت سه قول است:

۱- گروهی معتقد به جواز تیمم در وسعت وقت هستند و آن را به طور مطلق جایز می دانند. شیخ صدوق (ابن بابویه: ۱۰۵/۱-۱۰۶) و علامه حلی (علامه حلی: ۱۰۸/۳-۱۱۳) از این گروه هستند.

۲- گروه دوم معتقد به وجوب تاخیر تیمم در وسعت وقت هستند. بسیاری از فقها همچون شیخ طوسی (طوسی: المبسوط، ۳۱) و شیخ مفید (مفید: ۶۱) و سید مرتضی (علم الهدی: جمل العلم والعمل، ۵۲) نظریه وجوب تاخیر تیمم در وسعت وقت را پذیرفته‌اند.

۳- بعضی قول به تفصیل را پذیرفته‌اند و تیمم در اول وقت را در صورتی که امید به برطرف شدن عذر طبق عادت وجود نداشته باشد، جایز می دانند. محقق کرکی این دیدگاه را بهتر میدانند چرا که بین ادله هر دو گروه جمع کرده است و کسیکه به آن عمل کند طبق هر دو نظر عمل کرده است (محقق کرکی: ۵۰۰/۱-۵۰۱). از نظر مقدس اردبیلی وجوب تاخیر نیکو نمی باشد مخصوصاً وقتی که امیدی به برطرف شدن عذر وجود ندارد (مقدس اردبیلی: ۲۲۳/۱-۲۲۸).

از نظر فیض به دلیل اصل جواز و تمسک به اطلاق آیه تیمم و عمومیت داشتن ادله افضلیت نماز اول وقت، قول صحیح‌تر، قول به جایز بودن به طور مطلق است. به دلیل روایت معتبری که بر عدم وجوب اعاده نماز با تیمم دلالت دارد، حتی اگر وقت باقی باشد و آب هم پیدا شود. آری تاخیر انداختن نماز، مستحب است برای کسی که امید به زوال عذر دارد چنان که از روایت معتبری استفاده می شود (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع: ۱/۶۰).

سپس به روایاتی که تیمم را بدل از وضو دانسته به عنوان دلیلی دیگر اشاره می کند: ۱- بیان روایتی از امام صادق (علیه السلام) دال بر عدم لزوم تکرار نماز با تیمم که در اول وقت خوانده شده است و با فرض وسعت وقت (حرعاملی: ۳/۳۶۹)، ۲- بیان روایت امام باقر (علیه السلام) دال بر صحیح بودن یک تیمم برای نمازهای روز و شب در صورت نداشتن حدث (کلینی، الکافی: ۳/۶۴)، ۳- بیان روایات وارده دال بر کفایت خاک تیمم برای شخصی که آب پیدا نمی کند هرچند برای مدت طولانی (حرعاملی: ۳/۳۸۵). ۴- آخرین دلیل، توجه به اصل سهولت است. به دلیل سخت بودن تشخیص امر مضیق بودن وقت نماز، که با قاعده سمحه و سهله بودن احکام

دین اسلام تطابق ندارد. مبنای فیض در این حکم، عدم توجه به اجماع، اطلاق آیه، رجوع به عمومات و روایات معتبر و توجه به اصل سهولت است.

#### ۱-۴ پاک‌ی آب انگور جوش آمده

فیض کاشانی در مورد حکم آب انگور جوش آمده در مفتاح 81 از مفاتیح الشرائع می‌گوید: «مشهور فقها آب انگور جوش آمده را قبل از آنکه دو ثلث آن بخار شود و یک سوم آن باقی بماند نجس می‌دانند». از نظر من دلیل این فتوا دانسته نیست. شهید اول نیز در این مورد به دلیلی دست نیافت و ابن ابی عقیل عمانی آنرا طاهر می‌داند و شهید ثانی و پسرانش با او موافق بوده‌اند. (فیض، مفاتیح الشرائع: ۱/ ۷۲ - ۷۳). **در بین متأخرین نیز نظر آیت الله فیض آنست که آب انگور جوش آمده در هر شرایطی و به طور مطلق، پاک است (فیض، محمد: ۵۱).**

مرحوم فیض کاشانی پس از برشمردن انواع نجاسات بطور مختصر و با ذکر تعدادی از روایات و اخبار مستند در این زمینه، فصلی با عنوان «اصاله طهاره الاشياء» یعنی اصل طهارت اشیاء را مورد بررسی قرار می‌دهد. ابتدا در این بخش اصل کلی را تبیین کرده و می‌گوید: همه چیز بجز موارد برشمرده شده در قسمتهای پیش پاک است؛ مگر با هر یک از آنها برخورد داشته باشد البته بشرط اینکه مرطوب باشد. ایشان پس از روشن کردن این نکته مطلب را با عنوان کردن مواردی که در نجس بودنشان اختلافی است ادامه می‌دهد و سپس می‌گوید: یکی از این موارد آب انگور است که جوش آمده و غلیظ شده بشود (حکیم: ۱/ ۴۰۸).

فیض در مورد برخورد فقها نسبت به این موضوع می‌گوید، منبع و دلیل این نظر از روایات، مشخص نشده و حتی شهید اول که قائل به نجاست آب انگور است می‌گوید دلیل آن برای ما روشن نیست (شهید اول، البیان: ۹۱). در ادامه فیض کاشانی به موافقان دیدگاه طهارت آب انگور اشاره و می‌گوید: ابن ابی عقیل نیز طهارت آن را پذیرفته است (ابن ابی عقیل عمانی: ۲۰) و شهید ثانی و دو پسرانش هم با ایشان موافق بوده‌اند (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع: ۱/ ۷۳).

حاصل کلام فیض این می‌شود که ایشان به دو دلیل کلی در ابتدای این مفتاح اشاره کرد. اولاً با توجه به اصاله الطهاره، اصل طهارت همه چیزها برای ما اثبات شده است و دلیل مخالفی با آن وجود ندارد. از طرف دیگر عموم روایاتی همچون «کل شیء نظیف حتی يعلم انه قدر» موارد مشکوک النجاسه را شامل می‌شود. لذا اشیائی که نجس بودنشان با دلیل برای ما ثابت نشود در حکم شیء پاک است. آب انگور هم پاک است زیرا دلیلی که بتواند اصل و عام را استثناء کند و تخصیص بزند موجود نیست.

مبنای فقهی فیض در این مسئله، اصاله الطهاره و بسنده کردن بر اطلاعات و عمومات و توجیه کردن مقیدات و مخصصات است.

## ۱-۵ جواز آمین گفتن در نماز

مرحوم فیض در کتاب مفاتیح الشرائع مفتاح ۱۵۰ بیان می‌کند: «آیا آمین گفتن در آخر سوره حمد، حرام است یا مکروه؟ در صورت حرام بودن آیا موجب بطلان نماز هم میشود؟».

مشهور فقها آمین گفتن در نماز را پس از قرائت سوره حمد، حرام و موجب بطلان نماز می‌دانند. شهید اول و شهید ثانی گفته‌اند: آمین گفتن از تروکی است که در نماز واجب است ترک شود و گفتن آن در جمیع اجزاء و احوال نماز حرام است، اگر چه پس از حمد یا به دنبال دعا گفته شود. اما اگر برای تقیه باشد گفتن آن جایز است، بلکه گاهی واجب می‌شود. در غیر مورد تقیه، با گفتن آمین، نماز باطل می‌شود، زیرا در اخبار از آن نهی شده و نهی در عبادات، مقتضی فساد و بطلان عبادت است (شهید ثانی: ۲۸۶/۱). محقق اردبیلی به دنبال بیان نظر مشهور فقها بر حرمت آن و بطلان نماز گوید: هیچ دلیل مورد اعتمادی بر این نظر وجود ندارد. و آنگاه ادله فقهای مشهور را مورد نقد و خدشه قرار می‌دهد.

از میان فقهای امامیه می‌توان نظر سید مرتضی (علم الهدی: الانتصار، ۱۴۴) و مرحوم شیخ طوسی (طوسی، المبسوط: ۱۰۶/۱) و شیخ مفید (مفید: ۱۰۵) که در آن حرمت وضعی و تکلیفی آمین گفتن را بیان می‌کنند نام برد. برخی می‌گویند گفتن آمین بعد از حمد موجب بطلان نماز می‌شود اما گفتن آن در جاهای دیگر نماز به نیت دعاء اشکالی ندارد. اما اگر حرمت آنرا به جهت حرمت سخن گفتن به کلام انسان بدانیم، گفتن آن در هر جای نماز باطل و حرام است (سبزواری: ۲۱۴/۷-۲۱۷).

ابوحنیفه و شافعی و احمد حنبل نیز قائل به استحباب هستند و آن را سنت می‌دانند. اما نظر مالک بن انس عدم استحباب آن برای امام جماعت می‌باشد. صحیح‌ترین این اقوال، این است که گفته شود آمین گفتن مکروه است. محقق حلی و ابن جنید نیز بر این عقیده هستند. فیض پس از جمع دلالتی بین چند مطلب متعارض، حکم به مکروه بودن گفتن آمین در نماز می‌دهد. وی این گونه استدلال می‌کند که در روایتی ممدوح، از گفتن آمین بعد از سوره حمد نهی شده است و این اگر چه در نظر اول حرمت را می‌رساند اما با دلالتی چون جائز بودن امور و روایات فراوان در مورد مطلوبیت و استحباب دعاء و اصل کل در تعارض است. فیض در مقام جمع بین این دلیل و دو دلیل سابق، حمل بر کراهت را به عنوان راه حل قضیه مطرح کرده و در نتیجه قول سوم را اختیار می‌کند (فیض، مفاتیح الشرائع: ۱۲۹/۱-۱۳۰).



مبنای فقهاتی فیض در این مساله، رجوع به اصل جواز، تمسک به عموم روایات در مورد مطلوبیت و استحباب دعا و جمع بین روایات به منظور رفع تعارض و حمل برکراهت می‌باشد.

## ۶-۱ کفایت همه غسل‌ها از وضو

از نظر مشهور فقها غسل جنابت کافی از وضو است. ولی در مورد سایر غسل‌های واجب و مستحب میان فقها اختلاف است. بیشتر فقها سایر غسل‌ها را کافی از وضو نمی‌دانند و برای اثبات این نظر به عموم یا اطلاق آیه شریفه استناد کرده‌اند که می‌گوید: «ای مومنان، هر گاه برای نماز به پا خیزید بشوید صورتتان و دستهایتان را از آرنج» (سوره مائده/۶). آیه مزبور عام است و فقط غسل جنابت به وسیله دلیل مخصص از عموم آن خارج شده و سایر موارد همچنان در زیر عموم باقی هستند و به روایاتی نیز استدلال کرده‌اند.

ملا محسن فیض در مفاتیح الشرائع می‌گوید: (۴۰/۱) «در روایت صحیح آمده است: الغسل یجزی عن الوضو و ایّ وضوءٍ اطهر من الغسل». غسل از وضو کفایت می‌کند و چه وضویی است که از غسل پاک تر و پاک کننده تر باشد (حر عاملی: ۵۱۴/۱) و در روایت موثقه دیگر آمده است که از امام پرسیده‌اند که کسی غسل جنابت یا غسل جمعه یا غسل عید به جا آورده، آیا پیش از غسل یا پس از آن باید وضو بگیرد؟ فرمود: نه، پیش از آن و پس از آن بر او چیزی نیست همان غسل کافی است. سپس فیض بیان می‌کند: «آنچه ما اختیار کردیم مذهب سید مرتضی و ابن جنید اسکافی نیز هست ولی ما بر طبق نظر مشهور عمل می‌کنیم و به هر حال قبل از غسل، وضو گرفتن احوط است.»

### آن گاه فیض

چنین ادامه داده است: بعضی از متأخرین در استحاضه کثیره برای هر نمازی وضویی را لازم دانسته‌اند به جهت عموم آیه، و این فتوا جداً ضعیف است و روایات صحیحه این نظر را دفع می‌کنند و محقق حلی به صاحبان این فتوا حمله کرده است (فیض کاشانی: مفاتیح الشرائع، ۵۱۳).

فیض در این رابطه دو دیدگاه دارد یکی در مرحله نظری و دیگری در مرحله عملی. از دیدگاه نظری اغسال کفایت از وضو می‌کنند لذا دیدگاه مشهور را در اینجا نپذیرفته است. اما در مرحله عمل انجام دادن وضو قبل از غسل را لازم دانسته و این امر را به احتیاط نزدیک تر می‌داند. ایشان در کتاب معتصم الشیعه می‌گوید: با وجود سخن‌هایی که تا کنون گفته شد در وقت عمل باید مطابق با احتیاط عمل نمود. احتیاط هم یعنی اینکه قبل از غسل وضو گرفته شود به دلیل اختلاف که بین علما واقع شده است (فیض: معتصم الشیعه، ۱/ ۲۵۵-۲۵۶). علامه حلی در کتاب مختلف این گونه بیان می‌کند: «نظر سید مرتضی و ابن جنید این است که وضو به همراه غسل چه واجب و چه مستحب لازم نیست» (علامه حلی: مختلف الشیعه، ۱/ ۳۳۹). اما سید مرتضی می‌گوید:

هر غسلی مکفی از وضو می باشد اگر چه غسلی مستحب باشد، و استدلال کرده است به روایت محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) که فرمودند: «غسل از وضو مکفی است و چه وضوئی از غسل پاکیزه تر میباشد» و همچنین روایت دیگری از امام صادق (علیه السلام) که فرمودند: «وضو بعد از غسل بدعت است.» و این موجب تردید در این زمینه شده است (سید مرتضی: جمل العلم والعمل، ۵۱). علامه بحرانی نیز از جمله قائلان به کفایت مطلق غسل از وضو می باشد (بحرانی: ۱۲۲/۳).

مبنای فقهی ایشان در این فتوا عدم پذیرش عمومیت آیه به دلیل تخصیص خوردن آیه به ادله که قبلاً گفته شد. ایشان ادله ای که مخصص آیه است را نمی پذیرد و اشکال آن را مرسله بودن روایت و عدم صراحت در وجوب وضو گرفتن می داند.

### ۷-۱ شرط نبودن خشکی محل مسح

در مورد خشک بودن محل مسح اکثر فقها آنرا در وضو شرط می دانند (نجفی: ۱۸۷/۲). این حکم را علامه حلی در بعضی از کتاب هایش اختیار کرده و آن را از پدر هم نقل کرده است (حلی: ۳۰۳/۱) اما بعضی آن را شرط نمی دانند مانند ابن ادریس در سرائر (۱۰۴/۱) و محقق در معتبر (۱۶۰/۱). بعضی از دیگر فقها قائل به تفصیل شده اند. اسکافی معتقد به صحت مسح با وجود تری در موضع اضطرار می باشد (ابن جنید: ۲۹). شهید اول به صحت وضو در صورتی که رطوبت وضو بر رطوبت دست و پا غلبه داشته باشد قائل است و گرنه وضو باطل است (شهید اول: ۹۲/۱). آیت الله فیض، و آیت الله بروجردی می گویند «محل مسح باید خشک باشد و اگر به اندازه ای خیس باشد که تری کف دست به آن غلبه نکند مسح باطل است» (فیض، محمد، ذخیره العباد: ۳۶ و بروجردی: ۳۹).

علامه فیض خشک بودن محل مسح را شرط نمی داند و معتقد است «و الظاهر عدم اشتراط جفاف المحل، لاطلاق الامر، و صدق الامتثال» (فیض، مفاتیح الشرائع: ۴۶/۱). در قرآن آمده «ای مومنان، هر گاه برای نماز به پا خیزید بشوید صورتتان و دستهایتان را از آرنج و قسمتی از سرتان و پایتان را تا مفصل مسح کنید» (مائده: ۶). در اینجا با توجه به اطلاق امر، محل مسح لازم نیست خشک باشد، زیرا آیه تنها مسح را به صورت مطلق می خواهد و قید خاصی را برای آن ذکر نکرده است. صدق امتثال هم ما را امر به مسح می کند چرا که با انجام دادن این مسح نمی توان گفت ما مسح را انجام ندادیم و هر زمان انجام یک عمل صدق کند، صحیح بوده و از گردن مکلف برداشته خواهد شد.

دلیل دیگر فیض اصل برائت است. در اینجا ما شک داریم که آیا خشکی محل مسح واجب است یا نه؟ به استناد اصل برائت وجوب خشک بودن را برمی داریم، در نتیجه مسح محل اگر تر باشد جائز باشد (فیض، معتصم: ۳۳۲/۱). آخرین دلیل ایشان عرف می باشد ایشان در پاسخ به مخالفان که گویند «مسح محل خیس، مسح

با آب جدیدی غیر از آب وضو خواهد بود»، پاسخ می‌دهد که از نظر عرف مسح با آب جدید و خارج از آب وضو نیست، لذا وضو صحیح و رافع حدث بوده و عبادات مشروط به وضو جایز خواهد بود. در این راستا مبانی فقهی فیض از این قرار است. اول اصاله الجواز، دوم صدق امتثال، سوم اطلاق آیه و اخبار، چهارم عدم وجود دلیل بر منع کردن اینگونه مسح و پنجم منع صدق تجدید مسح با آب جدید.

### ۸-۱ عدم تنجیس متنجس

فیض کاشانی در مفتاح ۸۴ کتاب مفاتیح الشرایع بعد از آن که حکم به نجاست ملاقات کننده با عین نجس می‌کند، اما در مورد ملاقات کننده با متنجس، نظر دیگری داشته و می‌گوید «اگر ملاقات با عین نجاست زمانی صورت پذیرد که نجاست از شیء برطرف شده باشد، موجب نجس شدن شیء دیگر نبوده و شستن آن الزامی نیست». وی اخبار وارده در این موضوع را معتبر می‌داند و دلایل خود را در اینجا مطرح می‌سازد. اگرچه با توجه به بنای او بر خلاصه‌گویی در کتاب خود بطور کامل به بیان آنها نپرداخته است. بهرحال طبق قاعده اگر دلیلی محکم بر تنجیس متنجس موجود نباشد، نمی‌توان حکم به تنجیس یا عدم تنجیس کرد؛ زیرا در چنین جایی اصل بر طهارت اشیاء است و تا دلیل قاطع از کتاب و یا سنت نیامده باشد تکلیفی هم برای مکلف بوجود نمی‌آید. فیض همچنین موضوع مطلب مورد بحث را مصداق آن می‌داند و دلیل آوردن از کتاب و یا سنت را مجاز ندانسته و حکم به تنجیس متنجس را محکوم کرده و از نتایج وسواس به شمار می‌آورد. سپس با بیان روایت پیرامون آن و با بیان شریعت سمحه و سهله آن را عاری از این قبیل مسائل دست و پا گیر می‌داند. علاوه بر آن، با عنوان کردن روایت مربوطه، قول به تنجیس متنجس را حرجی دانسته و آن را نیز دلیل دیگری بر عدم صحت این نظر به شمار آورده است.

از عبارات فیض کاشانی اوج پایبندی او به دلیل‌ها به خوبی دیده می‌شود. بدرستی در بین فقهاء کسانی هستند که عواملی چون شهرت به سادگی آنان را از پایبندی به دلیل به سمت احتیاط نمی‌کشاند. در طرف دیگر فقهای دیده می‌شوند که شهرت بالای تنجیس متنجس، زاویه دید آنان را به موضع دیگری، متمایل کرده است. اما در عین حال این حکم را سبب اختلال در زندگی مردم نمی‌بینند؛ زیرا ملاک و معیار، یقین به نجاست می‌باشد نه حدس و گمان.

### ۹-۱ عدم نجاست بول و فضله پرندگان حرام گوشت

نظر مرحوم فیض کاشانی در مورد این مسئله در مفاتیح الشرائع مفتاح ۷۴ آمده است. ایشان مطلب را این گونه بیان می‌کند که بول و مدفوع همه حیوانات حرام گوشت که خون جهنده دارند بجز پرندگان نجس است. مذهب صدوق و ابن ابی عقیل عمانی نیز مستثنا کردن پرندگان از حیوانات حرام گوشت است، به دلیل اصل طهارت و روایت حسنه امام صادق (علیه السلام) که می‌فرمایند «همه حیواناتی که پرواز می‌کنند فضله و بول

آنها پاک است (حرعاملی: ۴۱۲/۳). اما بیشتر فقها به اطلاق روایت حسنه از حضرت صادق (علیه السلام) تمسک کرده‌اند که امام در این زمینه می‌فرمایند، «لباسهات را از آنچه حرام گوشت است بشوی (همان: ۴۰۵/۳). فیض سپس بیان می‌کند «ما به دلیل مطابقت داشتن دلیل اول با عمومات و اصل طهارت دلیل اول را ترجیح می‌دهیم زیرا عمومیت آن درباره پرنندگان از عمومیت روایت دیگر درباره حیوانات حرام گوشت، واضح تر است (فیض، مفاتیح الشرائع: ۶۵/۱-۶۶).

فیض کاشانی در مفاتیح الشرائع قائل به پاک بودن بول و فضله پرنندگان حرام گوشت شده است. وی پرنندگان را از حکم کلی نجاست بول و مدفوع حیوانات حرام گوشت استثناء کرده است (فیض، مفاتیح الشرائع: ۶۵/۱). سپس به توضیح این مطلب پرداخته و می‌گوید، اولاً آنکه نظریه استثناء بول و فضله پرنندگان حرام گوشت از سایر حیوانات حرام گوشت، نظر شیخ صدوق و ابن عقیل عمانی می‌باشد (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه: ۷۷/۱؛ ابن ابی عقیل عمانی: ۱۹). ثانیاً، اتکاء فیض کاشانی به روایت حسنه، در جهت اثبات نظر خویش است. ایشان معتقد است که این روایت، ظهور در طهارت بول و فضله پرنندگان از جمله پرنندگان حرام گوشت دارد. ثالثاً، در مورد مقایسه مستند دیدگاه خود با مستند دیدگاه مخالفان می‌گوید، عموم فقها قائل به اطلاق روایت حسنه مذکور از امام صادق (علیه السلام) شده‌اند و می‌گویند بول و فضله پرنندگان حرام گوشت نیز مانند حیوانات حرام گوشت نجس است؛ زیرا پاکی لباس شخص از مقدمات نماز است، لذا وقتی حکم به شست و شوی جامه آغشته به بول حیوان حرام گوشت می‌شود، پس بول حیوان حرام گوشت نجس است. و به دلیل عدم تخصیص فردی از افراد حیوان حرام گوشت، بول همه آنها از جمله پرنندگان حرام گوشت نجس است. فیض کاشانی در پاسخ می‌گوید: هرچند این اطلاق روایت شامل پرنندگان نیز می‌شود ولی روایت مورد استناد ما ظهورش در پرنندگان بیشتر است و منحصص این روایت است. ضمن اینکه با اصالة الطهاره و عموماتی از قبیل روایت «همه چیز پاک است تا زمانی که علم پیدا کنی آلوده و نجس است» نیز مطابق است. رابعاً، کلام آخر مرحوم فیض آن است که بعضی پس از پذیرش قول ما در این مسئله، دو استثناء برای حکم عدم نجاست بول و فضله پرنندگان مطرح کرده‌اند، یکی درباره فضله مرغ و دیگری بول خفاش. سپس در ادامه می‌گوید، مستندات این استثناء ضعیف است. مضاف بر اینکه ظهور روایت ما بیشتر است و در مقایسه آن روایت، و تعارض با عموم روایت مورد استناد ما، روایت مورد استناد ما مرجح بوده و تخصیص زده نمی‌شود (فیض، مفاتیح الشرائع: ۶۶/۱).

#### ۱-۱۰ عدم وجوب ترتیب طرف راست بر چپ در غسل ترتیبی

فیض کاشانی در مفتاح ۶۱ از مفاتیح الشرائع بیان می‌کند: به جهت اخبار صحیحه مستفیضه، در غسل ترتیبی باید به نیت غسل، ابتدا سر و گردن را بر دیگر اجزاء بدن مقدم داشت، چرا که روایات صحیحه و فراوان بر این مطلب گواه است. اما در مقدم داشتن سمت راست بر سمت چپ اختلاف است. نظر فیض آنست که نظر مشهور علما بر وجوب این تقدیم است. شیخ طوسی بر وجوب آن ادعای اجماع کرده است ولی ابن بابویه و شیخ صدوق و ابن جنید اسکافی آنرا لازم ندانسته‌اند زیرا دلیلی بر آن وجود ندارد (شهید اول، ذکری الشیعه: ۲/۲۲۰). سپس فیض ادامه می‌دهد که قول صحیح‌تر این است که در غسل ترتیبی تقدیم سمت راست بر سمت چپ بدن واجب نیست. این تقدیم موافق احتیاط است. (فیض، مفاتیح الشرائع: ۱/۵۶).

همچنین فیض با ذکر ادله در کتاب «معتصم الشیعه» روایات مرتبط را مطرح کرده و اینچنین می‌گوید: اولین روایت، به نقل از زراره از امام صادق (علیه السلام) است که در مورد کیفیت غسل فرموده‌اند: «در غسل می‌شویی بدنت را از سرت تا دو پایت» (حرعاملی: ۲/۲۲۵). فیض کاشانی به این روایت استناد کرده و گفته: مسلماً وجوب ترتیب بین سر و بدن از دلائل و روایات دیگر مشخص است، لذا نمی‌توان گفت این روایت دلالت بر عدم ترتیب بین سر و بدن دارد ولی اطلاق آن نسبت به سایر بدن باقی می‌ماند.

دومین روایت، به نقل از یعقوب بن یقظین از امام (علیه السلام) می‌باشد. حضرت فرمودند: «در غسل ابتدا آب را روی سر و صورت می‌ریزی، بعد آب را روی سایر بدنت می‌ریزی و سپس غسل تمام می‌شود» (حرعاملی: ۲/۲۴۶).

سومین روایت به نقل از احمد بن محمد از امام رضا (علیه السلام) است. در اینجا امام در مورد کیفیت غسل فرمودند: «سپس در غسل آب را روی سرت و روی بدنت می‌ریزی» (حرعاملی: ۲/۲۳۰). فیض می‌گوید: این روایات در عدم وجوب ترتیب بین قسمت راست و چپ بدن صراحت دارد. همچنین از آنجا که در این روایات ائمه (علیه السلام) در مقام بیان مطلب بوده‌اند، اجمال در آنها وجود نداشته و دلالتشان تمام می‌باش. دو دلیل دیگر فیض بر قول خود، یکی اصل برائت است و دیگری اطلاق آیه در سوره مائده است که می‌فرماید: «و ان کنتم جنبا فاطهروا» (مائده/۶) و اگر جنب بودید خود را بشوئید. در انتها ایشان ضمن بیان این مطلب که اگر اجماع بر خلاف این قول ثابت شود، آنچه موافق با اجماع است باید به همان عمل شود، وگرنه دلائل بالا برای عدم وجوب ترتیب بین طرف راست و طرف چپ کافی است (فیض، معتصم الشیعه: ۱/۴۱۷).

مبنای فیض در این زمینه تمسک به اطلاق آیه و اصل برائت و صراحت روایات وارده می‌باشد. جمع بین روایات وجوب و عدم وجوب حمل بر استحباب می‌شود.

## نتایج:

۱- یکی از ویژگی های فقهی فیض که در آن نوعی پویایی به چشم می خورد آنست که این فقیه نو اندیش با شجاعت بی نظیر خود توانست با شکستن سد اجماع و شهرت فتوایی و عدم تاثیر پذیری از فتوای سایر فقهاء، مکتب فکری متمایز و مستقل از دیگران بنا کند. رویه اکثر علما در مورد شهرت فتوایی آن است که یا بطور کلی آن را کنار می گذارند و یا آن را جبران کننده ضعف مستندات و مدارک و اخبار می دانند و حداقل هر جا که شهرت فتوایی در مقابل روایت قرار گرفته، به آن عمل نموده و سپس در نهایت، در آن مسئله مورد نظر احتیاط را شرط می دانند.

به این ترتیب فیض بر اساس فهم و درک خود از روایات در این زمینه عمل نموده و تصمیم گیری می کند و نظر خود را در جاهایی که مطلب برایش ثابت شده با امثال شهرت فتوایی به سادگی او را از پایبندی به دلیل سمت احتیاط نمی کشاند و تغییر نمی دهد در نتیجه با وجود ادامه این چنین سبکی، آرای متمایز از دیگران از خود بروز داده است. این رویه در فتوای او را در مورد نسبی بودن بلوغ و بحث تنجیس متنجس و طهارت اهل کتاب می توان دید.

۲- از دیدگاه فیض، عقل، همان شرع داخلی است همان طور که شرع، همان عقل خارجی است به همین دلیل نقش کاربردی عقل را غیر قابل انکار می داند. فیض به دلیل تاثیر پذیری از مکتب ملاصدرا به نقش ابزاری عقل توجه نموده و در جمع بین روایات با بیان ضرورت ایجاد توافق بین روایات و عدم تعارض واقعی بین روایات به رفع اختلاف بین آنها می پردازد. اگرچه فیض مانند سایر اخباریون به نقش عقل توجه کمتری کرده است اما در مقام عمل بارها از آن بهره جسته است. مراجعه او به اصل برائت را به خوبی در بسیاری از موارد مانند عدم وجوب غسل جنابت در ماه رمضان قبل از اذان صبح، کفایت اغسال از وضو، پاکی اهل کتاب، خشک بودن محل مسح میتوان مشاهده کرد.

از مبانی مهم فیض کاشانی که در سبک استدلال های او و در این مقاله بوضوح دیده می شود جمع میان روایات می باشد. لذا اگر در موردی با دو دسته از روایات متضاد روبرو باشد با جمع دو روایت آنها را حمل بر کراهت یا استحباب می کند. در این تحقیق سبک فکری او در زمینه های مختلف به خوبی انعکاس یافته است.

۳- در مجموعه دیدگاه های فقهی فیض کاشانی تایید و توجه به اصل سهولت و اصل طهارت بسیار دیده می شود. ایشان این قاعده را بارها اساس حکم و فتوای خود قرار داده است. به عنوان نمونه تأکید ایشان بر وسعت در باب تعیین قبله، و حکم تیمم در اول وقت، عدم وجوب غسل قبل از اذان صبح در ماه رمضان و احکامی

چون کفایت همه غسل ها از وضو و نسبی بودن سن بلوغ و دهها حکم دیگر برای تسهیل زندگی مردم وضع شده‌اند. همچنین دایره طهارت را وسیع می‌داند و حکم بر برائت مخالفان عقیدتی صادر می‌کند. در مورد حکم عدم طهارت مسکرات، اخبار دال بر طهارت را ترجیح داده و اصل طهارت را موید بر آن می‌داند. همچنین در مورد تنجیس متنجس، حکم به عدم تنجیس به طور مطلق حکم می‌دهد. بعلاوه بول و فضله پرندگان حرام گوشت را همچو سایر پرندگان حلال گوشت نجس نمی‌شمارد.

۴- از ویژگیهای فقهی و اصولی فیض بسنده کردن بر اطلاقات و عمومات و توجیه کردن مقیدات و مخصصات است. فیض در استنباط احکام فقهی بسیار بر اطلاق‌گیری از آیات و روایات تکیه می‌کند، اما در مقابل مقیدات بطور سختگیرانه عمل می‌کند. سیر اندیشه و آراء فیض و بررسی استدلالهای او در همین مقاله به خوبی نشان‌دهنده شدت اتکای او به اطلاقات و قدرت نفوذ مطلقات از دیدگاه او است. حکم به صحت تیمم در اول وقت به دلیل اطلاق آیه تیمم و عمومیت ادله افضل بودن نماز اول وقت و عمومیت روایات معتبر، پاکی آب انگور جوشیده، شرط نبودن خشکی محل مسح، نجس نبودن بول و فضله پرندگان حرام گوشت، از این موارد است.

۵- فیض با توجه به همگرایی با اهل سنت و اهل کتاب توجه خاصی به تقریب بین مذاهب داشته است و بخش عظیمی از فتاوی او برای نزدیک کردن نظرات فقهای شیعه و اهل سنت به یکدیگر و ایجاد تفاهم بین آنها بوده به عنوان نمونه ملاک مغرب شرعی همان پنهان شدن قرص خورشید است. همچنین در مسائلی مانند شستن دستها و صورت برای وضو و نیز در مورد مسح سر و پا و جواز آمین گفتن در نماز از جمله این موارد است. بخش مهم دیگری از فتاوی فیض مانند پاکی اهل کتاب در نزدیک کردن نظرات اسلام با سایر ادیان اثرات مفیدی دارد.

۶- آرای غیر مشهور فیض با آرای فقهای مانند ابن جنید، ابن ابی عقیل، محقق اردبیلی و شیخ صدوق محقق بحرانی و نجفی اصفهانی و سید مرتضی و ابن ادریس و محقق حلی و بعضی از علمای اخباری همسو می‌باشد. بعضی از فقهای بعد از فیض با تاثیرپذیری از نظرات وی، به آرای غیر مشهور که مورد توجه ایشان بوده گرایش پیدا کردند تا جایی که برخی از آن نظرات دیگر از آراء خلاف مشهور به حساب نمی‌آید.

۷- فیض کاشانی با رویکرد فهم و تفسیر اجتماعی نصوص دینی و توجه به فهم مقاصد الشریعه و فاصله گرفتن از رویکرد فردگرایانه که جهت‌گیری غالب در سنت اجتهادی علمای سلف بوده است، به پاکی اهل کتاب و نسبی بودن سن بلوغ فتوا می‌دهد که در تعاملات اجتماعی عصر حاضر می‌تواند بسیار کارساز باشد.

- ۸- جرأت و جسارت فقهی که در مشرب او مشهود می‌باشد و در مسائلی چون شرایط حرمت در مسئله غنا یا وجوب عینی نماز جمعه در عصر غیبت و تفصیل مسئله بلوغ، به زعم قول مشهور مشهود است.
- ۹- نوگرایی و نواندیشی از دیگر خصوصیات فقهی فیض است. در این زمینه به حکم عدم تنجیس متنجس و عدم انفعال آب قلیل و عدم حرمت غنا می‌توان اشاره کرد.

منابع

### ۱. قرآن مجید

۲. - ابن ابی عقیل، حسن بن علی، بی تا، مجموعه فتاوی ابن ابی عقیل، بی نا.
۳. - ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۴۰۴ ق، من لایحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۴. - بحرانی، یوسف ابن محمد، ۱۹۶۶ م، لؤلؤة البحرين فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، مکتبه نعمان، نجف.
۵. - تنکابنی، میرزا محمد، ۱۳۳۴ق، قصص العلماء، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران.
۶. - حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
۷. - حسینی اصفهانی، ضیاء الدین، ۱۴۱۲ق، فیوضات الفیض، اصفهان.
۸. - حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق، شرائع الاسلام، انتشارات اسماعیلیان قم.
۹. - حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۷ق، المعتبر فی شرح المختصر، مؤسسه سیدالشهداء (علیه السلام)، قم.
۱۰. - حکیم، محسن، ۱۴۱۶ق، مستمسک العروة الوثقی، مؤسسه دار التفسیر، قم.
۱۱. - سبزواری، ملا محمد باقر، بی تا، رساله فی صلوه الجمعة، چاپ سنگی.
۱۲. - شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۱۹ق، ذکر الشیعه فی احکام الشریعه، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، قم.
۱۳. - شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۱۲ق، البیان، مصحح: محمد حسون، نشر محقق، قم.
۱۴. - شهید ثانی، البهجة المرضیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ دار العلم الاسلامی، بیروت.
۱۵. - فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله، ۱۴۲۵ق، کنز العرفان فی فقه القرآن، انتشارات مرتضوی، قم.



۱۶. فیض قمی، محمد، رساله «الفیض» در انفعال آب قلیل و سرایت نجاست از متنجس، مجله فقه اهل البيت (علیه السلام) شماره ۲۶.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۹۵، مفاتیح الشرائع، مصحح و محقق: مسیح توحیدی، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران.
۱۸. ۹۸- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۲۹ ق، معتصم الشیعه فی احکام الشریعه، مصحح: مسیح توحیدی، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران.
۱۹. قمی، شیخ عباس، ۱۳۶۸، الکنی و القاب، انتشارات کتابخانه صدر، تهران.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ ق، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح: سید محمد تقی کشفی، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، تهران.
۲۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۲۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ ق، منتهی المطلب، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، قم.
۲۳. علم الهدی، علی بن حسین، ۱۳۸۷ ق، جمل العلم و العمل، مطبعه الآداب، نجف.
۲۴. کرکی عاملی، حسن بن علی، ۱۴۱۴ ق، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، قم.
۲۵. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۷ ق، المعبر فی شرح المختصر، مؤسسه سیدالشهداء (علیه السلام)، قم.
۲۶. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم.
۲۷. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ ق، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الاذهان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۲۸. ناجی نصر آبادی، محسن، ۱۳۸۷، کتابشناسی فیض کاشانی، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران.
۲۹. ناجی نصر آبادی، محسن، ۱۳۷۷، فهرست های خود نوشت فیض، انتشارات آستان قدس رضوی، بی جا.
۳۰. نقیبی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶، مکتب و آثار و آرای فقهی فیض کاشانی، مجله رهنمون، (ویژه نامه فیض) (۲۳ و ۲۴).

۳۱. - نجفی اصفهانی نجفی اصفهانی، محمد حسن بن باقر، ۱۴۰۸ق. جواهر الکلام فی شرح شرائع

الاسلام، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۳۲. - نجفی اصفهانی، محمد رضا، عدم تنجیس المتنجس الجامد مع تعدد الواسطه، فقه اهل بیت زمستان

۱۳۸۴ - شماره ۴۴ (۲۵ صفحه - از ۱۸۷ تا ۲۱۱)