

قبض فقه و بسط علم

حجت الاسلام محمد سروش محلاتی^۱

۱- استاد حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

خلاصه

انسان مسلمان که براساس آیین اسلام به زندگی خود سامان می دهد، نمی تواند نسبت به دست‌آوردهای دانش بشری بی تفاوت بوده و یا آنها را نادیده انگارد. از این رو برای او اهمیت دارد که بدانند چه پرسشهایی را باید به کمک علم پاسخ دهد. برای این مرزبندی به عوامل متعددی را باید در نظر گرفت که از مهمترین آنها شیوه «شناخت موضوعات» است، زیرا هر چند فقه به «بیان احکام» می پردازد ولی احکام تابع موضوعاتند و هرگونه تغییری در شناخت از موضوعات، می تواند به تغییر حکم بیانجامد. به عنوان مثال تشریح جسد اگر مصداق «هتک حرمت» شمرده شود قهراً حکم آن «حرمت» است ولی اگر این عنوان بر آن انطباق پیدا کند این حرمت هم منتفی خواهد شد.

برای شناخت «موضوعات» باید کسانی که از تخصص و تبحر لازم برخوردارند، نظر دهند و در این مرحله نمی توان به سراغ فقه رفت. از این رو باید پذیرفت که شناخت موضوعات، علی الاصول خارج از دانش فقه قرار داشته و باید با استفاده از دانش بشری و از آنجمله پزشکی انجام گیرد. بر این اساس از یک سو «فقه» در قلمرو خاص خود استقرار می یابد و از سوی دیگر «علم» هم در قلمرو خود مجال مانور و پویایی خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: فقه - حکم - علم - موضوع - تقلید

نویسنده مسئول: حجت الاسلام محمد سروش محلاتی، حوزه علمیه قم و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

e.mail:m.soroosh.mahallati@gmail.com

مقدمه

انسانهای متدین که تعهد به دین و شریعت را پذیرفته اند، در بسیاری از مسائل زندگی به دین مراجعه می کنند و پاسخ بسیاری از پرسشها را از آن می طلبند، ولی آیا این بدان معناست که همه پرسشها را باید با دین در میان نهاد و از عالمان دین توقع و انتظار پاسخ داشت؟ اگر پاسخ به این سؤال منفی است (که قطعاً چنین است) پس باید مشخص کرد که در زمینه چه مسائلی خود مردم بر اساس دانش و تجربه خویش، تصمیم می گیرند و در چه زمینه‌ای نیاز به پاسخهای دینی دارند و به کارشناسان دینی باید مراجعه کنند؟ اگر مرزبندی دقیقی در این باره انجام نشود و در پرسشها افراط شود، از یک سو به توقعات بیجا از عالمان دین می انجامد و آنان را در موقعیتی فراتر از جایگاه واقعی شان قرار می دهد و از سوی دیگر از اندیشه و شعور شهروندان، بهره کافی برده نشده و به درک و خرد آنها، بهای لازم داده نشده است. به تعبیر دیگر با به هم خوردن این خط کشی، گاه عالمان دینی که باید در موقعیت «پیرو» بودن باشند، به خطا در موقعیت «پیشوا» بودن قرار می گیرند و به عکس شهروندانی که باید در موقعیت «پیشوا» بودن باشند، به اشتباه به موقعیت «پیرو» بودن، عقب رانده می شوند. یعنی شعور آنان نادیده گرفته می شود. این اتفاق ناگوار ناشی از آن است که در جامعه دینی و در میان دینداران، «تقلید» به صورت «مطلق»، قداست و اعتبار پیدا می کند و پنداشته می شود که هر کس به تقلید پای بندتر است و سؤالات بیشتری را با مفتیان مطرح می کند، «متدینتر» است. به علاوه مفتیان نیز کمتر به مقلدان خود متذکر می شوند که برخی از این سؤالات را از ما نپرسید و پاسخ آن را «خودتان» بیابید.

این مجموعه نمونه‌ای از این سؤالات را که در استفتاءات به چشم می خورد ولی ماهیت غیر فقهی دارد، ارائه می کند و سپس به آثار منفی این رویه اشاره می نماید.

موضوعات نوپیدا

موضوعاتی که «حکم شرعی» آنها مطرح می‌گردد، دو گونه‌اند: برخی عیناً در منابع فقهی مطرح بوده و حکم خاص آن بیان شده است مثلاً «خمر» موضوعی است که در کتاب و سنت، حکم آن دیده می‌شود و فقیه با مراجعه به آنها، آن حکم را به دست می‌آورد و برخی دیگر به دلیل «جدید بودن»، سابقه‌ای در منابع فقهی ندارند.

اظهار نظر فقهی درباره موضوعات جدید، قهراً سخت‌تر و دشوارتر است. در اینجا نمی‌توان به قواعد و اصول استنباط درباره این موضوعات پرداخت، ولی به هر حال هرگونه نظر فقهی در این باره، موکول به «شناخت صحیح» موضوع و درک کامل از آنست، پس از آن نوبت به تطبیق قواعد کلی فقه بر آن موضوع می‌رسد. در این فرایند علمی، هرگونه خطا در شناخت موضوع، به خطا در استنباط حکم آن می‌انجامد و بسیاری از اختلاف فتاوی از آنجا ناشی می‌شود که یک فقیه به دلیل تعریف خاصی که از این پدیده جدید دارد، آن را مشمول قاعده «الف» دانسته و حکم به حلال بودن می‌دهد، ولی فقیه دیگر به دلیل تعریف دیگری که همان پدیده دارد، آن را مشمول قاعده «ب» دانسته و حکم به حرام بودن می‌دهد.

کسانی که با ماهیت این گونه مباحث آشنا نیستند، این دو نظر متفاوت از دو فقیه را یک «اختلاف نظر فقهی» تلقی می‌کنند و قهراً نتیجه می‌گیرند که هر کس باید بر طبق نظر مجتهد خود عمل کند. در حالی که واقعاً در چنین مواردی، اختلاف نظر ناشی از «فقه» و استنباط فقهی نیست و لذا تقلید از «فقیه»، بی‌جاست، چرا که اختلاف در تشخیص موضوع است و مسئولیت آن بر عهده فقیه نیست. مثلاً «پیوند اعضا» یک پدیده نوین در علم پزشکی است و نباید انتظار داشت که در آیات و روایات در این باره به خصوص مطلبی وجود داشته باشد، قاعده‌ای که در این باره می‌تواند مورد استناد فقیه قرار گیرد، «احترام جسد مسلمان» است. یک فقیه به دلیل آنکه قطع عضو از جسد را «هتک حرمت» می‌داند، فتوا به حرمت می‌دهد و فقیه دیگر که قطع عضو به منظور پیوند به بیمار را «هتک حرمت» نمی‌داند، فتوا به حرمت نمی‌دهد. ولی آیا واقعاً این اختلاف نظر، «فقهی» است و باید برای رفع آن به سراغ «فقیه اعلم» رفت و از او «تقلید» کرد؟ روشن است که مصداق «بی‌احترامی» و یا «احترام‌گذاردن» به تشخیص عرف بستگی دارد، و نمی‌توان گفت که اگر فقیه‌ای در فقه «اعلم» است در تشخیص این گونه موضوعات عرفی نیز آگاهی بیشتر و دقیق‌تری دارد، از این رو، تقلید کردن در این مسئله از مجتهد توجیهی ندارد و حدّ افتا درباره این موضوع جدید آنست که: «هتک حرمت نسبت به جسد مسلمان صورت نگیرد» و پس از آن، مقلد بر اساس تشخیص خود، باید از کاری که هتک حرمت است خودداری کند و چنانچه قطع عضو برای پیوند را «هتک حرمت» نمی‌داند، این کار برای او شرعاً ممنوع نیست. استفتائی که درباره این موضوع از آیت اله بروجردی وجود دارد، نشان می‌دهد که فتوای ایشان به عدم جواز پیوند، ریشه در موضوع شناسی دارد و چون پیوند را با رعایت احترام جسد مسلمان منافی می‌دانست، لذا فتوا می‌داد که جایز نیست. از ایشان پرسیده‌اند: آیا جایز است چشم مرده مسلمانی را بیرون آورند و به جای چشم مسلمانی زنده که چشم او معیوب است پیوند زنند؟ و ایشان پاسخ داده‌اند:

«چشم میت مسلمان را به جای چشم شخص بگذارد، جایز نیست و مسلمان محترم است حیا و میتاً» (۱).

همچنین چون مسئله، جنبه فقهی ندارد، این امکان وجود دارد که تشخیص به یک کار گروه تخصصی و یا یک نهاد قانونگذاری محول شود و آنان در این باره تصمیم بگیرند و اگر آنان این کار را مصداق هتک حرمت نبینند، فقیه نمی‌تواند نظر خود را بر آنان تحمیل کرده و اعتراضی در این باره داشته باشد.

پدیده جدید دیگر ظهور پوله‌های کاغذی و اسکناس در روابط تجاری است که سؤالات فراوانی را در برابر فقه نهاده است و پاسخ فقها در این استفتاءات مبتنی بر تلقی آنها از پول کاغذی است. ولی پر واضح است که نظر دادن درباره «ماهیت اسکناس» و منشأ ارزش و اعتبار آن، جنبه فقهی ندارد، ولی فقها در یک قرن اخیر، خود را درگیر تحلیل این موضوع کرده‌اند و بر اساس تعریفی که از اسکناس دارند، احکامی را برای آن بیان داشته‌اند، ولی اگر کارشناسان اقتصادی با این تعریفها موافق نباشند، در این صورت، آن «احکام فقهی» چه اعتباری دارد؟

آیت اله سید ابوالحسن اصفهانی این مسئله را مطرح کرده است که اگر کسی مبلغی پول قرض بگیرد و سپس آن پولها (اسکناس) از طرف دولت بی اعتبار شود، قرض گیرنده چه وظیفه‌ای دارد؟ وی در پاسخ به سراغ ماهیت اسکناس می‌رود و ارزش آن را به پشتوانه طلا و نقره‌ای که در خزانه وجود دارد می‌داند و لذا می‌گوید:

« قرض در حقیقت بر طلا و نقره‌ای است که پشتوانه آنست و لذا با ساقط شدن اسکناس از اعتبار، باید معادل آن از طلا و نقره، به صاحب آن برگرداند» (۲) وی همین مطلب را به «مهریه» نیز تعمیم می‌دهد.

آیت اله میرزا حسین نائینی نیز که معاصر اوست چنین دریافتی از «اسکناس» دارد؛ یعنی هر کس به میزان اسکناسی که دارد، مالک طلا و جواهر موجود در خزانه مملکت است و کسی که اسکناس به دیگری می‌دهد، در حقیقت نماد دارایی طلا در اختیارش می‌گذارد از این رو در مبادله پول با پول، باید شرایط بیع «صرف» مثل «قبض فی المجلس» رعایت شود:

«الظاهر أن مایة النوط لیست بما أنه ذلک کاغذ المنقوش علیه بالنقش الکذائی و انما مناط مایته هو مرآتیه لما بآزائه من الروپیات فی الخزانة و لذا یعامل معه فی العرف معاملة الاثمان لا العروض، فالمعاملة الواقعة علی النوط واقعة بمقتضى هذه المرآتیه الاعتباریه علی ما بآزائه من الروپیات الموجودة فعلاً فی الخزانة، علی نحو الکلّی فی المعین و یكون قبض النوط قبضاً لها، ولو بیع نوط بنوط او بالروپیات فالظاهر لحوقه بیع الطرف و تتوقف صحته علی القبض فی المجلس...» (۳)

ولی با توجه به اینکه این تحلیل، جنبه فقهی ندارد، یعنی متّخذ از کتاب و سنت نیست، چرا برای مقلدان، اعتبار داشته و الزام آور باشد؟ اگر خود مقلد و یا کارشناسان مالی آن را تأیید نکنند (که نمی‌کنند)، به چه دلیل می‌توان آن را معتبر شمرد؟ و یا اینکه اگر این تحلیل مبنای احکام خاصی قرار گرفته باشد، مثل توسعه دادن احکام صرف به اسکناس، این احکام فقهی، چه اعتباری خواهند داشت؟

جالب است که در همین زمینه، تحلیل‌های کاملاً متفاوتی در بین فقهای معاصر دیده می‌شود، تحلیلی که بر ارزش استقلالی پول کاغذی اصرار می‌ورزد و احکام دیگری بر آن بار می‌کند. مثلاً آیت اله فاضل لنکرانی می‌گوید:

«پول رایج، دارای ارزش اعتباری مستقل است و ارزش اعتباری آن ارتباطی به قدرت خرید ندارد.» (۴) و لذا ایشان با این تلقی از پول - که قطعاً از فقه اخذ نشده - به استنباط احکام می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که اگر قدرت خرید کاهش پیدا کند (تورم)، شخص مدیون و بدهکار، ضامن آن نیست و اگر همان مبلغ بیست سال قبل را بپردازد، کافی است. ولی سؤال اینست که به چه دلیل مقلدی که با این تلقی از پول و ارزش آن، موافق نیست، باید به این نظر عمل کند؟ مگر این مسئله از منابع فقهی استنباط شده که جای تقلید باشد؟ و اگر اصل این مبنا، برای مقلد فاقد اعتبار باشد، قهراً جایی برای معتبر بودن احکام مترتب بر آن باقی نمی‌ماند!

اثر دیگر بحث تورم و کاهش ارزش پول، به بحث خمس مربوط می‌شود. مسئله اینست که اگر سرمایه شخصی که خمس داده افزایش یافته باشد، باید مجدداً خمس آن اضافه را بپردازد، ولی چنانچه این افزایش در اثر تورم باشد و مثلاً به دلیل آن که نرخ تورم ۳۰٪ بوده است، سرمایه یک میلیونی او امسال یک میلیون و سیصد هزار تومان شده است. آیا در این صورت، چیزی به سرمایه او افزوده شده است؟ آیا می‌توان گفت که او در سال گذشته ربح و سودی عایدش شده است؟

پاسخ به این سؤال موکول به آنست که آیا بر این افزایش که بیش از نرخ تورم نیست، «ربح» صدق می‌کند؟ روشن است که این سؤال جنبه فقهی نداشته و پرسش از «مصدق» است که خارج از وظیفه فقیه است، از این رو اظهار نظر فقیه، نفیاً و اثباتاً، اعتباری برای مقلد ندارد. آیت اله تبریزی، این‌گونه افزایشهای ریالی در اثر تورم را «ربح» می‌داند و می‌گوید خمس آن را باید داد (۵) در باب مهریه نیز به نظر ایشان در نظر گرفتن تورم، جایز نیست. (۶) در حالی که آیت اله بهجت ازدیاد قیمت در اثر تورم را «سود» نمی‌داند:

«اگر خود جنس تفاوتی نکرده و زیادی برای تورم و کاهش ارزش پول باشد، زیادتی خمس ندارد» (۷)

از نظر ایشان افزایش قیمت در اثر تورم، سود واقعی نیست و لذا به آن تعلق نمی‌گیرد: «در تورم، صدق سود نیست.» (۸) اثر دیگر این بحث را در باب «ریا» می‌توان دید. اگر افزایش به میزان نرخ تورم و کمتر از آن، «سود» تلقی شود، نتیجه آنست که قرض دادن به شرط اضافه در حد تورم هم، «ریا»ست: «مثلاً کسی که صد هزار تومان قرض می‌دهد تا در سال بعد صد و بیست

تومان بگیرد، اگر نرخ تورم پنجاه درصد هم باشد «ریا» خوار است، ولی اگر «ربح» بر آن این مقدار افزوده صدق نکنند، او حتی اگر صد و پنجاه هزار تومان هم بعد از یکسال بگیرد، باز هم، «فقط» به همان مال خود بدون هیچ گونه ربح و سودی رسیده است. در اینجا نیز حلیت و حرمت این شرط اضافه، به صدق ربا بستگی دارد و صدق ربا هم به آنست که آیا چیزی به اصل دین «افزوده» شده است؟ این مسئله را به شکل دیگری نیز می‌توان مطرح کرد: چه مانعی دارد که در قرض، به جای آنکه اسکناس با عدد و رقم خاص مورد نظر قرار گیرد، «قدرت خرید» آن قرض داده شود تا در اثر تورم پنجاه درصدی، قرض گیرنده، «همان قدرت خرید» گذشته را مدیون گردد تا پنجاه درصد به مبلغ گذشته اضافه شود؟

حضرت امام خمینی، چنین فرضی را نفی می‌کند و به عقیده ایشان «چنین شرطی نافذ نیست و همان مبلغی را که قرض گرفته ضامن است و قدرت خرید پول در این مسئله اثر ندارد» (۹) ولی در اینجا هم نظر ایشان، جنبه مصداقی دارد و خارج از فتوای فقهی است. فتوا اینست که «شرط زیاده در قرض ربا و حرام است» (۱۰)، ولی تشخیص اینکه در کجا «زیاده» تحقق دارد و یا تحقق ندارد، موکول به نظر عرف است و اگر در نظر عرف زیاده در حد نرخ تورم، «زیاده» تلقی نشود، قهراً ربا نخواهد بود. بخصوص که قرآن زیاده بر رأس المال را «ظلم» دانسته است، (۱۱) «و ان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون» (بقره / ۲۷۹) و روشن است که اگر قرض دهنده همان قدرت خرید را باز پس گیرد، هرگز «ظلم» نکرده است. زیرا چیزی بیشتر از رأس المال خود اخذ نکرده است.

یکی دیگر از آثار فقهی ماهیت اسکناس، بحث مهم «ضمان» است که فرد در شرایط کاهش ارزش پول، با آن مواجه می‌شود. مثلاً از نظر فقهی شخص غاصب، ضامن است و باید مالی را که غصب کرده به صاحبش برگرداند. فقها اظهار می‌دارند، اگر شیء مغضوب تلف شود چنانچه «مثلی» است و اشباه و نظائر آن در بازار وجود دارد، غاصب موظف به رد کردن «مثلی» مغضوب است و در غیر این صورت باید «قیمت» آن را بپردازد. پس از این فتوای فقهی نوبت به تشخیص مصداق می‌رسد و این سؤال مطرح می‌شود که مثلاً پول کاغذی مثلی است تا اگر غاصب پنجاه سال پیش صد هزار تومان دزدیده است، امروز هم موظف به پرداخت همان مبلغ باشد و یا قیمی است که در این مثال باید ارزش مال مغضوب را در شرایط حاضر محاسبه کرده و با توجه به نرخ تورم، آن را بپردازد (چه بسا آن صد هزار تومان امروز صد میلیون تومان باشد)، حتی در صورتی که اسکناس مثلی هم باشد، باز این سؤال مطرح است که آیا صد هزار تومان امروز، «مثلی» صد هزار تومان پنجاه سال قبل است؟ این‌گونه سؤالات خارج از بحث فقهی است و هر چند در استفتاءات از فقها فراوان مطرح می‌شود، ولی ماهیت فقهی نداشته و به تشخیص ماهیت پول مربوط می‌شود.

فقها خود اذعان دارند که مشخص کردن مثلی یا قیمی بودن یک مال، برعهده فقه نیست. در تحلیل چنین موضوعاتی، هرچند برخی از علمای معاصر مانند آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی (۱۲) به تفصیل وارد شده‌اند و نکات سودمندی مطرح کرده‌اند، ولی به هر حال از قلمرو فقه خارج شده‌اند و تحلیل آنان از اسکناس و ارزش آن، به عنان «فقیه» فاقد اعتبار است، هرچند به عنوان صاحب نظر در مسائل اقتصادی در کنار نظرات دیگر قرار می‌گیرد.

نمونه‌های فراوان دیگری نیز از این موضوعات جدید وجود دارد که فقها درباره حکم آنها نظر داده‌اند. بدون شک فتوای فقهی آنان در این موارد، «تابع» تلقی آنها از موضوع و از پدیده جدید است و وقتی این تلقی از اعتبار لازم برخوردار نباشد، به تبع آن، آن فتوا هم از اعتبار ساقط است. در چنین مواردی، برای اظهار نظر فقهی، دو راه در برابر فقها وجود دارد:

یکی آنکه: به اتکای آگاهی خود از موضوعات، درباره آنها نظر دهند.

دوم آنکه: از اظهار نظر درباره چنین موضوعاتی خودداری کرده و به بیان حکم کلی بسنده نمایند.

راه حل اول از چند جهت دارای مشکل است:

اول آنکه: به دلیل تنوع موضوعات جدید که به دانشها و تخصصهای مختلف نیاز دارد، عملاً امکان آگاهی کامل از آنها برای مجتهدین وجود ندارد.

دوم آنکه: به دلیل آنکه مجتهد، بالاصاله کارشناس فقه است و نه کارشناس طب و علوم دیگر، لذا تشخیص او فاقد اعتبار بوده و مقلدان شرعاً نمی‌توانند نظر او را بر نظر اهل فن ترجیح دهند.

سوم آنکه: چون موضوعات جدید در معرض تغییر و تحول‌اند و آگاهی از آنان نیز رو به رشد و تکامل می‌باشد، از این رو، فتوای فقها درباره این مسائل، همراه با تزلزل بوده و موجب بی‌اعتمادی به اجتهاد و فقاقت می‌گردد.

بر این اساس بهترین راه مواجهه با پدیده‌های جدید آن است که فقها بدون آنکه درباره مصادیق وارد بحث شوند، به اظهارنظر فقهی در قلمرو کلیات اکتفا نمایند. نتیجه چنین رویکردی، از یک سو «استحکام فقه» و از سوی دیگر اعتبار بیشتر آن در میان مردم است. این رویکرد، هر چند به ظاهر به «قبض فقه» می‌انجامد، ولی فقها را در موضعی قرار می‌دهد که می‌توانند عالمانه از مبانی فتاوی خود دفاع کنند و بدون آنکه مانعی برای «بسط علم» به حساب آیند، زمینه تعامل فقه و علم را فراهم می‌کنند. نمونه این‌گونه موضع‌گیری معقول و منطقی در پاسخ آیت اله میلانی به یک استفتا دیده می‌شود. از ایشان پرسیده‌اند که اسکناس از معدودات است تا خرید و فروش آن با زیاده، جایز باشد؟ در پاسخ ایشان، تشخیص ماهیت اسکناس به خود شخص واگذار شده و بر مبنای دو تحلیل متفاوت از آن، دو نظر فقهی داده شده است، یعنی فقیه نه تشخیص موضوع را به عهده گرفته و نه حکم خاص آن را معین کرده است. متن پاسخ چنین است:

«مربوط به تشخیص شخص است، اگر اسکناس جنبه سندیّت داشته باشد، جایز نیست و اگر فی حدّ نفسه، مالیت داشته باشد، معدود است و حکم ربای معاملی در معدودات جواز است.» (۱۳)

نتیجه آنکه اگر عملاً به آنچه که در فقه گفته شد که تشخیص مصداق خارج از مسئولیت فقیه است، پایبند باشد، در این صورت علاوه بر آنکه کارشناسان هر فن و دانشمندان هر رشته از علوم، آزادانه به بحث و اظهارنظر می‌پردازند، نهادهای عرفی قانونگذاری نیز می‌توانند درباره این مسائل تصمیم‌گیری کرده و نظرات آنها که به تشخیص موضوع مربوط می‌شود، نیاز به تأیید فقهی نداشته و از سوی نهادهای فقهی حکومت، قابل و تو نیست.

منابع

- ۱- بروجردی، حسین. استفتائات. ج ۱. قم: مؤسسه آیت اله العظمی بروجردی؛ ۱۳۸۸، ۱۲۱.
- ۲- اصفهانی، ابوالحسن. وسیله النجاه. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲، ۴۷۴.
- ۳- نائینی، میرزا حسین. الفتاوی. ج ۲. قم: نصاب؛ ۱۴۲۳، ۱۰۶.
- ۴- فاضل لنکرانی، محمد. جامع المسائل. ج ۱. قم: دارالقلم، ۱۴۲۵؛ ۲۵۵.
- ۵- تبریزی، جواد. استفتائات جدید. ج ۱. قم: دارالصدیقه الشهبده؛ ۱۴۲۵، ۱۷۱.
- ۶- تبریزی، جواد. استفتائات جدید. ج ۲. قم: دارالصدیقه الشهبده؛ ۱۴۲۵، ۳۴۲.
- ۷- بهجت، محمد تقی. استفتائات. ج ۳. قم: دفتر مؤلف؛ ۱۴۲۸، ۹۹.
- ۸- بهجت، محمد تقی. استفتائات. ج ۳. قم: دفتر مؤلف؛ ۱۴۲۸، ۱۰۱.
- ۹- خمینی، روح اله. استفتائات. ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۲۲، ۲۹۱.
- ۱۰- خمینی، روح اله. تحریر الوسیله. ج ۱. قم: دارالعلم؛ ۱۴۲۵، ۶۵۳.
- ۱۱- خمینی، روح اله. کتاب البیع. ج ۲. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ ۱۴۲۱، ۵۴۲.
- ۱۲- هاشمی شاهرودی، محمود. مجله فقه اهل بیت. تابستان ۱۳۴۲: شماره ۲؛ ۶۵.
- ۱۳- جلالی، غلامرضا. دیدگاه‌های علمی محمد هادی حسینی میلانی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی؛ ۱۳۸۴، ۱۳۸۷.