

نقش عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی در پیدایش اخباری‌گری در تشیع (بررسی عملکرد پیروان مکتب «و ثوق سندی» و پیامدهای آن)

حامد مصطفوی فرد / استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان، کرمان / h.mostafavifard@vru.ac.ir
حمید ایماندار / استادیار بخش علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز / hamidimandar@yahoo.com
تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۷/۲۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۰/۱۰/۰۹
(DOI): 10.22034/shistu.2022.541196.2142

چکیده

زمانی که علامه حلی نظریه «حجیت اخبار آحاد» را برگزید، مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی و اوصاف راوی قرار داد و بدین‌سان مشروعیت روایت بر شرایط راوی متمرکز شد؛ اما اینگونه نبود که وی قراین پذیرش روایت (به ویژه شهرت عملی) را کنار بگذارد. وی از قراین پذیرش روایت غفلت نکرد؛ اما پذیرش قراین در بین عالمان بعد از وی روز به روز کمرنگ‌تر شد، به ویژه در فقاهت محقق اردبیلی و شاگردانش. حلقه فکری محقق اردبیلی نسبت به نظریه «انجبار» رویکردی انتقادی داشت و از سوی دیگر، با اشتراط ایمان در پذیرش روایت راوی، حجیت را در «صحیح» و بلکه «صحیح اعلائی» منحصر کردند. این سختگیری در پذیرش روایات، زمینه تقویت جنبه‌های عقلی فقاهت حلقه فکری محقق اردبیلی و گسترش تمسک بر عمومات و اطلاعات آیات الاحکام و سنت قطعی و استخراج فتوا بر اساس آنها را فراهم کرد. در چنین فضایی کاملاً طبیعی است که با کنار گذاشتن بخش اعظم روایات، برخی نتایج این رویکرد را برنتابند و در برابر این رویکرد قیام کنند و اینگونه مکتب «حله» خود زمینه زوال خود و ظهور مکتب «اخباری‌گری» را فراهم کرد.

کلیدواژه‌ها: محقق اردبیلی، صاحب معالم، صاحب مدارک، مکتب «حله»، اخباری‌گری، تنويع رباعی، خبر واحد.

مقدمه

شیخ مفید (م ۴۱۳) و سید مرتضی (م ۴۳۶) مکتبی را در شیعه پایه‌گذاری کردند که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌دانست و بر پذیرش اخبار متواتر و محفوف به قراین تأکید داشت و عالمان بعد از این دو نیز تا زمان پیدایش مکتب «حله» بر این رویه اصرار می‌ورزیدند. (ر.ک. مصطفوی فرد و دیگران، ۱۳۹۷، ج ۱۱۳، ص ۱۳۵-۱۵۹) اما این مکتب به مرور زمان و با از دست رفتن قراین، ناکارآمدی خود را برای سایر اعصار نشان داد. بدین‌روی علامه حلی الگوی فکری جدیدی ارائه داد و نظریه «حجیت اخبار آحاد» را مستدل مطرح کرد (حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۳۸۳-۴۱۰) و مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد. از این به بعد است که مشروعیت خبر بیش از پیش بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال مضاعف گردید.

البته این رویکرد منجر به کنارگذاشتن بخش عمده روایات امامیه به علت ضعف سندی می‌شد و از این‌رو علامه حلی راهکاری ارائه داد تا در عمل، خود را به قدمای اصحاب نزدیک کند. مهم‌ترین ابزار علامه حلی در این زمینه چنین بود: برخی از اخبار اگرچه - طبق اصطلاح تنویع رباعی - ضعیف به شمار می‌روند، اما عمل اصحاب (شهرت عملی) این ضعف را جبران می‌کند. این چیزی است که از آن با عنوان نظریه «انجبار» یاد می‌شود. (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۶۱ و ۳۰۲) این نظریه بعدها بدین صورت تقریر شد: «ضعف السند ینجبر بعمل الأصحاب» یا «الشهرة جابرة لضعف السند». علامه حلی با این ابزار بسیاری از اخبار دارای سند ضعیف را در دایره حجیت قرار داد. (بحرانی، ۱۴۲۹ق، ص ۴۶)

۱. باید توجه داشت که سه نوع شهرت وجود دارد: شهرت روایی، شهرت عملی (شهرت در استناد و عمل / شهرت مؤید روایت ضعیف) و شهرت فتوایی. (ر.ک. نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۵۳) منظور از «شهرت» در اینجا، «شهرت عملی» است و مشهور فقها (فقهای قبل از شیخ طوسی) بر آنند که عمل مشهور بر طبق روایتی که سند آن ضعیف است (شهرت عملی)، ضعف سند را جبران می‌کند (نظریه انجبار) و می‌توان به آن روایت عمل کرد؛ همان‌گونه که اعراض عملی مشهور از یک روایت - هرچند سند آن صحیح باشد - موجب ضعف آن می‌گردد (نظریه انکسار)؛ زیرا ملاک حجیت خبر اطمینان و وثوق به صدور آن از معصوم علیه السلام است که با مطابقت شهرت با آن روایت حاصل می‌شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۸۲)

این روش علامه حلی پس از وی نیز توسط فقهای بعد از وی ادامه یافت (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۸۱ / همو، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۸۳ و ۴۷۰ / فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۶۲ و ۵۸۵ و ۳۶۳ / ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۱۶ و ۳۵۷؛ همو، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۹ / محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۱۷ و ۱۹۱ و ۱۶۵ و ۴۵۹ و ۲۸۴) نیز شهیدثانی در تألیفات ابتدایی خود همین رویکرد را در پیش گرفت (شهید ثانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۶۶ و ۳۹۶ و ۴۰۱ / همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۷۷؛ ج ۱۵، ص ۴۴۱؛ ج ۱، ص ۱۸۴؛ ج ۷، ص ۳۴۳؛ ج ۴، ص ۲۸۸)، اما در آثار بعدی خود رویکردی متفاوت اختیار کرد و بدین‌روی آغاز رویکرد انتقادی نسبت به شهرت را می‌توان در آراء شهید ثانی جست‌وجو کرد. (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۹۲-۹۳) اما مقدس اردبیلی و شاگردانش بیش از دیگران به پررنگ کردن جنبه‌های بررسی سند و وضع قواعد سختگیرانه در پذیرش سند روایات از یک‌سو و بی‌اعتنایی به اقوال و عمل مشهور از سوی دیگر پرداختند و بدین‌سان بسیاری از روایات را به علت ضعف سندی کنارگذاشتند و زمینه پیدایش اخباری‌گری را فراهم آوردند. این مختصر، بر آن است تا عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی را تبیین کند تا از رهگذر آن علت پیدایش اخباری‌گری بهتر درک شود.

محقق اردبیلی (م ۹۹۳ق)

احمد بن محمد اردبیلی نجفی، معروف به «مقدس اردبیلی» و «محقق اردبیلی» از علما و فقهای شیعه امامیه در قرن دهم هجری و از جمله فقیهان نام‌آوری است که در فقه، صاحب سبک و بلکه مکتب فقهی بود و بدین‌روی می‌توان اندیشه فقهی وی را نقطه عطف مهمی، نه تنها در درون مکتب «حله»، بلکه در تاریخ فقه شیعه دانست. ایشان شاگردان سرشناسی را نیز تربیت کرد که هر یک ادامه دهنده مکتب فقهی وی بودند؛ از جمله: شیخ حسن (صاحب معالم)، سید محمد (صاحب مدارک) و دیگر شاگردانی که هر یک در حوزه رجال نیز متبحر بودند. یکی از مهمترین آثار محقق اردبیلی کتاب *مجمع الفائدة و*

البرهان فی شرح إرشاد الأذهان است که مجموعه فقهی بزرگ، اما ناقصی است که شرحی است بر ارشاد علامه حلی و بیشتر نظرات و ایده‌های محقق اردبیلی را شامل می‌شود. البته این کتاب که امروز در دست ماست، یا کامل نیست و یا مؤلف آن را به پایان نرسانده است. کتاب دیگر ایشان که از مهم‌ترین منابع آیات الاحکام به شمار می‌رود، زبده البیان فی أحكام القرآن نام دارد.

الف. کثرت مخالفت با مشهور

برخی از گفتارهای محقق اردبیلی صراحت در این مطلب دارد که وی «شهرت» را فاقد حجیت می‌داند. اردبیلی در موارد متعددی با اشاره به ضعف سندی روایت، «شهرت» را حجت ندانسته است (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۱ و ۳۰۱ و ۲۳۵ و ۳۲۴ / همو، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸۸) و گاه با صراحت به عدم انجبار ضعف سند با شهرت اشاره کرده است. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۱؛ ج ۱۴، ص ۴۰۵؛ ج ۱، ص ۸۹؛ ج ۲، ص ۳۷۷) به تصریح اردبیلی، فتوا باید بر اساس نص و یا اجماع باشد (همان، ج ۱۳، ص ۸۴) و در سیره فقاها محقق اردبیلی به سبب همین عدم پایبندی به شهرت، به اصطلاحاتی همچون «فتوای اصحاب»، «عمل اصحاب»، «مذهب اصحاب» و «تلقی اصحاب» کم برمی‌خوریم؛ اصطلاحاتی که در متون فقهی پیشینیان وی به وفور یافت می‌شد.

به سبب همین رأی محقق اردبیلی است که در فقاها ایشان، «شهرت» عمدتاً در حدّ یک مؤید نقش ایفا می‌کند و بدین روی با تعبیر «الشهرة مؤید» در اثر فقهی ایشان زیاد مواجه می‌شویم. (همان، ج ۵، ص ۲۳ و ۱۲۳ و ۲۴۵ و ۲۹۲ و ۳۶۶ و ۱۸۳) اما به‌رغم این مطالب، به نظر می‌رسد که وی در برخی مواضع، «شهرت» را جابر ضعف سند دانسته که البته چنین نمونه‌هایی، ناقض مبنای فکری محقق اردبیلی در عدم حجیت شهرت نیست. به تعبیر دیگر، اصل اولی نزد ایشان آن است که «شهرت فاقد حجیت است»، ولی ممکن است به سبب وجود قرآنی شهرت را بپذیرد؛ مثل هماهنگی با اصل، استصحاب و احتیاط

(همان، ج ۱۳، ص ۲۶۴ و ۳۷۷؛ ج ۹، ص ۹۴) و یا اینکه این شهرت، شهرتی عظیم بوده (همان، ج ۳، ص ۱۸۵ و ۱۸۵) و در ظاهر مخالفی هم وجود نداشته باشد (همان، ج ۴، ص ۲۶۸ و ۹۹) و بتوان گفت که نزدیک به اجماع است. (همان، ج ۱، ص ۲۸۱) آری، اصول عملیه و اجماع در فقاهت اردبیلی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و ایشان شهرتی را که مؤید این دو باشد می‌پذیرد و در جایی با صراحت بیان می‌کند: «اصل دلیلی قوی است که گاه با شهرت تقویت می‌شود.» (همان، ج ۲، ص ۲۶۶)

محقق اردبیلی ضمن اعتنای تمام به آراء و همچنین مقام علمی فقیهان، اساس را فهم و اجتهاد خود فقیه می‌داند و معتقد است: ملاک در صدور فتوا فهم و اجتهاد خود فقیه است و نه فهم و برداشت مشهور، و از این رو همراهی و همگامی بی‌دلیل با مشهور را کاری دشوارتر از مخالفت با آنان می‌داند. البته ایشان با رعایت کامل ادب در مقابل قدما، شیوه فقاهت خویش را این‌گونه تبیین می‌کند: «همراهی با پیشینیان، به همراه دقت و اندیشه کامل نسبت به سخنانشان و تأویل و توجیه کلماتشان در حد امکان و برابرسازی دیدگاه‌های آنان بر قانون‌های شریعت سهله و نفی حرج از بندگان خدا شایسته است.» (همان، ج ۳، ص ۳۸۱)

البته محقق اردبیلی در مجمع الفوائد زیاد سخن از احتیاط، واضح بودن، ظاهر بودن، معلوم بودن و حسن بودن آن به میان آورده^۱ و همین امر موجب شده است تا توهم شود که وی به نظریه مشهور بسیار اعتنا دارد و مخالفت با مشهور را روا نمی‌داند، و حال آنکه باید توجه کرد که احتیاط بر دو گونه است: یکی «احتیاط علمی»؛ یعنی مفتی در مقام فتوا درک و استنباط خود را ملاک قرار دهد و پیروی از فهم و نظر دیگران و تقلید از آنان را کنار بگذارد و این ایجاب می‌کند که فقیه خلاف فهم و اجتهادش نظر ندهد؛ و دیگری «احتیاط عملی»؛ یعنی در عین اصالت و محوریت رأی، مجتهد در مقام فتوا، در حیطة عمل خود و پیروانش به دیدگاه مشهور توجه داشته باشد و به حفظ احتیاط سفارش نماید و این اقتضا می‌کند که فقیه در رفتار و عمل با مشهور مخالفت نرزد و تا حد امکان هماهنگ با آنان رفتار نماید.

۱. محقق اردبیلی بیش از ششصد بار در آثار خود دعوت به احتیاط کرده است.

بنابراین، محقق اردبیلی در موارد بسیاری ضمن اعتراف به بزرگی مقام علمی قدمای اصحاب و حتی اظهار ترس از مخالفت با ایشان، به مقتضای تقوای علمی، احتیاط کرده و دلیل معتبر شرعی (و نه هیچ چیز دیگری) را ملاک حکم قرار داده و فهم خویش را - هر چند مخالف با مشهور - اظهار داشته است. اما ایشان سعی کرده است تا به گونه‌ای مشی اجتهادی و روش فقهی خود را سامان دهد که نه با مشهور مخالفت شود و نه در دایره تنگ تقلید از دیگران و رأی بی‌دلیل گرفتار آید و بدین‌روی بین احتیاط علمی و عملی جمع کرده و ضمن اظهار نظر برابر فهم و به اقتضای اجتهاد خود، در پایان به احتیاط و عدم ترک آن توصیه می‌نماید، که مراد احتیاط عملی است. (همان، ج ۱، ص ۹۹ و ۸۳ و ۲۷۸ و ۳۱۲)

ب. انحصار حجیت سنت در خبر صحیح

از مشاهده مباحث فقهی محقق اردبیلی می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که او اخبار غیر صحیح را فاقد حجیت می‌داند و بنابراین در مجمع الفائده با صراحت به حجیت - فقط - خبر صحیح اذعان می‌کند. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۴) بنابراین در اندیشه وی احادیث «موثق» و نیز «حسن» در شمار مرویات فاقد حجیت تلقی می‌شوند. البته ایشان علاوه بر این، در مواضع متعددی و در کاوش‌ها و بررسی‌های سندی خود به عدم حجیت روایات «حسن» (همان، ج ۸، ص ۴۸ و ۱۹۸) و نیز «موثق» (همان، ج ۱، ص ۲۸۱) تصریح کرده و صلاحیت روایاتی این‌گونه را (با توجه به مفاد اخبار «من بلغ») فقط برای اثبات کراهت دانسته است. (همان، ج ۱۱، ص ۲۸۵؛ ج ۲، ص ۵۰۰) از این رو محقق در بسیاری از مواضع، روایات راوی غیر امامی را با وجود تصریح به وثاقت ایشان رد می‌کند (همان، ج ۷، ص ۳۱؛ ج ۳، ص ۳۱۲؛ ج ۶، ص ۳۳۶؛ ج ۴، ص ۹۳ / همو، ۱۴۱۴ق، ص ۲۴۲) و یا صرفاً با اشاره به فطحی، واقفی، بتری، عامی، ناووسی و ... بودن راوی، آن را تضعیف می‌کند. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۰۶ و ۱۹۷ و ۲۷۸ و ۲۱)

البته به‌رغم این مباحث، گاه شاهدیم که محقق اردبیلی برخی از روایات موثق را پذیرفته است و همین امر موجب شده تا برخی وی را عامل به اخبار موثق بدانند! (ربانی، ۱۳۹۰، ص ۳۹) و برخی دیگر نیز این عملکرد را به سبب وجود قراین و یا به احتمال زیاد پذیرش موثق در صورت عدم تعارض آن با روایت صحیح توجیه کنند. (حب‌الله، ۲۰۰۶، ص ۲۰۶)

البته با تتبع در مجمع‌الفائده به این نتیجه می‌رسیم که باید مجموع مواردی را که مشعر به این مطلب است که محقق اردبیلی اخبار موثق را تلقی به قبول کرده در دو دسته طبقه‌بندی کنیم.

۱. روایات راویان «فطحی‌مذهب»

محقق اردبیلی درباره یونس بن یعقوب فطحی مذهب می‌گوید: فطحیه بر امامت عبدالله باقی نماندند؛ زیرا عامه مشایخ عصابه و فقهای ایشان به سبب این شبهه که برایشان ایجاد شده بود که امامت در بزرگ‌ترین فرزند امام است، قایل به امامت عبدالله افتح شدند، سپس برخی از ایشان بعد از اینکه وی را با سؤال‌هایی درباره حلال و حرام آزمودند و وی جوابی برای ایشان نداشت و نیز چیزهایی از عبدالله سرزد که شایسته امام نبود، از این قول برگشتند. سپس عبدالله هفتاد روز بعد از وفات پدرش ع فوت کرد و دیگرانی نیز که باقی مانده بودند - مگر تعدادی معدود - به امامت ابی‌الحسن ع بازگشتند؛ به سبب خبری که روایت شده بود: «امامت در دو برادر نیست، مگر حسنین»، و فقط تعدادی محدود بر قول به امامت عبدالله باقی ماندند. بنابراین من قایل به فطحی بودن یونس بن یعقوب نیستم و وی نزد من مقبول است. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۸۵)

بعد از این وی مبنای کلی خود را در رابطه با راویان متهم به فطحی‌مذهب بودن (علاوه بر یونس بن یعقوب) بیان کرده، می‌گوید: درباره بیشتر کسانی که منتسب به فطحیه هستند، همچون حسن بن علی بن فضال و اسحاق بن عمار وضع به همین منوال است و ایشان صحیح‌الاعتقاد هستند. (همان، ج ۱۱، ص ۲۸۷) بنابراین محقق اردبیلی یک مبنای کلی درباره

راویان فطحی مذهب دارد که موجب شده است تا در مواجهه با مرویات ایشان با تساهل و تسامح برخورد کند و بدین روی گاهی موثقات منقول از فطحی مذهببان را تلقی به قبول کرده است. (همان، ج ۳، ص ۲۴ و ۳۲۸ و ۴۰۰)

۲. روایات راویان «غیر امامی غیر فطحی مذهب»

محقق اردبیلی مطلق روایات غیر امامی را رد نمی‌کند و از این‌روست که حتی توصیه به حفظ صحاح سته اهل سنت نیز کرده، می‌گوید: احادیث آنها مثل احادیث نقل شده از زیدیه و فطحیه و واقفیه در کتاب‌های امامیه است. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۸، ص ۷۵) بنابراین ایشان مرویات غیر امامی را نیز به علت وجود برخی قراین، تلقی به قبول می‌کند که برخی از اینها از این قرار است: مدح عظیم درباره یک راوی (همان، ج ۳، ص ۴۰۰ و ۳۲۸ و ۲۴)، بعید بودن کذب (همان، ج ۲، ص ۲۹۲)، منفرد به ذکر نبودن راوی ثقه در بیان یک روایت (همان، ج ۲، ص ۲۷؛ ج ۳، ص ۴۰۰)، مؤید به اصل، شهرت و اجماع و موافقت با عقل (همان، ج ۶، ص ۱۶۸ و ۴۱۷) و بودن راوی در زمره اصحاب اجماع. (همان، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۲۳۰ و ۲۹۲ و ۳۰۰)

ج. حجیت مراسیل

از دیدگاه محقق اردبیلی، خبر مرسل حجت نیست، مگر اینکه معلوم شود راوی جز از عادل به گونه مرسل روایت نقل نمی‌کند و آن عادل را نیز بشناسیم (البته این امر منافاتی با مرسل بودن روایت ندارد؛ زیرا روایت به حسب ظاهر مرسل است). اما اگر عیناً عادل را نشناسیم، در این صورت اگر راوی با صراحت بگوید: «أروی عن عدل» و نام وی را نبرد، در پذیرش این خبر تردید است؛ زیرا ممکن است راوی نزد وی عادل و نزد ما فاسق باشد و اگر اسم او را می‌گفت، جرحش می‌کردیم. البته حال مرسلات ابن ابی عمیر این‌گونه نیست، بلکه محدثان با تتبع و با کمک برخی از قراین به نام برخی از این افراد اشاره کرده‌اند؛ زیرا کتاب‌های ابن ابی عمیر سوخت و وی از حفظ روایت نقل می‌کرد، در حالی که می‌دانست مروی عنه عادل است، اما نامش را فراموش کرده بود. (همان، ج ۱، ص ۱۲۷)

با تتبع در فقاهت محقق اردبیلی می‌توان گفت: وی یک نوع از مراسیل را تلقی به قبول کرده و آن عبارت است از: «مراسیل اصحاب اجماع» و بدین‌روی وی از قاعده اصحاب اجماع معنایی کلان برداشت نمود و عبارت کثی را صرفاً دال بر وثاقت آنان (صحت حکایت‌هایشان) ندانست، بلکه آن را حمل بر صحت روایت‌هایشان کرد. این رویکرد بعد از محقق اردبیلی توسط شیخ بهائی (عاملی، بی‌تا، ص ۳۶۶) و شاگردانش (علوی عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵؛ ج ۴، ص ۳۱۹ / محقق سبزواری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۰) و نیز میرداماد (میرداماد، ۱۴۲۲ق، ص ۸۰) و آقاسین خوانساری (خوانساری، بی‌تا، ص ۲۳۱) در میان مجتهدان امامیه بسط پیدا کرد و احادیث مرسل، مرفوع، مقطوع و مسند اصحاب اجماع در شمار صحاح قرار گرفتند.

اردبیلی به صراحت مراسیل اینها را به منزله مسند عادل می‌داند. برای نمونه، می‌توان به مراسیل احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی (اردبیلی، بی‌تا، ج ۷، ص ۷۱ و ۱۴۳)، جمیل بن درّاج (همان، ج ۱۴، ص ۹۸)، صفوان بن یحیی (همان، ج ۷، ص ۸۹) و ابن ابی‌عمیر (همان، ج ۲، ص ۲۲ و ۱۴۶) اشاره کرد. البته گاهی مشاهده می‌شود که محقق اردبیلی برخی از مراسیل اصحاب اجماع (همان، ج ۱، ص ۱۴۴، ج ۳، ص ۱۵۱) را رد می‌کند. برای جمع بین این دو نوع مواجهه محقق اردبیلی با مراسیل اصحاب اجماع باید گفت: اصل اوّلی در نزد ایشان عبارت است از: قبول مراسیل اصحاب اجماع، به ویژه اگر همراه با مؤید نیز باشد. (همان، ج ۳، ص ۲۶۹) اما گاه قرآینی وجود دارد که محقق را ملزم به رد مراسیل اصحاب اجماع می‌کند؛ مثل مخالفت با قوانین و ظاهر کتاب و سنت و اجماع و بعضی اخبار (همان، ج ۱۱، ص ۳۱۰) و سماحت شریعت (همان، ج ۲، ص ۶۹) و مخالفت با اصل. (همان، ج ۱، ص ۳۵۷ و ۱۲۸) بنابراین اگر مرسله‌ای مخالف این قراین باشد، حتی اگر مؤید به فتوای اکثر نیز باشد، اردبیلی آن را رد می‌کند. (همان، ج ۱۱، ص ۳۱۰) نکته دیگر اینکه وی غالباً به منظور رفع تعارض اخبار، مراسیل اصحاب اجماع را کنار می‌گذارد، به ویژه اگر دلالت آن نیز غیرصریح باشد. (همان، ج ۲، ص ۴۵۶؛ ج ۳، ص ۱۵۱ و ۱۸۵؛ ج ۱، ص ۱۴۴)

د. جایگاه اصل و اجماع نزد محقق اردبیلی

دو عنصر از مهم‌ترین مؤلفه‌های فقهات محقق اردبیلی به شمار می‌رود: یکی اصل و دیگری اجماع. اصول عملیه در اجتهادات اردبیلی نقش بسیاری ایفا می‌کند. ایشان مکرر تصریح کرده است: «الاصل دلیل قوی» (همان، ج ۵، ص ۵۲ و ۵۴ و ۶۸ و ۸۴ و ۳۰۳ و ۳۹۳) و با یک احتمال کنار گذاشته نمی‌شود (همان، ج ۶، ص ۳۵۳) و خروج از آن نیازمند دلیل قوی (همان، ج ۱۰، ص ۵۴۹) و یا اقوی (همان، ج ۱۰، ص ۱۷۱) است.

اجماع نیز عنصر دیگری است که اردبیلی به منظور تأیید فتاوی خود به آن استناد می‌کند و برای استنباط احکام فقهی در مجمع الفائده بیش از هزار بار به اجماع تمسک کرده است. (همان، ج ۲، ص ۲۰۱ و ۴۶۱ و ۴۴۵ و ۴۴۹ / همو، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳) به سبب عدم قول به حجیت شهرت، استناد به اجماع در فقهات وی بسیار پررنگ است و غالباً هر جا از شهرتی یاد کرده و آن را مؤید دانسته، درباره وجه استنادش به آن شهرت، تصریح می‌کرده که این شهرت نزدیک به اجماع است و از آن با تعبیر «الشهره، بل الاجماع» یاد نموده است. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹ و ۲۴۵ و ۲۶۶ و ۴۲۹ و ۳۷۵ و ۴۳۰)

البته ایشان در بسیاری از موارد، اجماعات ادعایی را نقد کرده و آنها را غیرظاهر (همان، ج ۸، ص ۸۵ و ۱۹۸ و ۴۸۹ و ۵۲۴)، غیرثابت (همان، ج ۱، ص ۲۹۰؛ ج ۲، ص ۲۳۴)، غیرواضح (همان، ج ۲، ص ۲۱۸؛ ج ۹، ص ۸۱)، غیرمعلوم (همان، ج ۱۱، ص ۳۰۱ و ۵۵۶)، غیرمحقق (همان، ج ۸، ص ۲۱۵)، غیرمعتبر (همان، ج ۱۱، ص ۲۰۳)، غیرواقع (همان، ج ۱۳، ص ۲۶۶) و مانند آن دانسته است.

این الگوی کلان فقهات محقق اردبیلی پس از وی نیز توسط دو شاگرد برجسته‌اش (صاحب مدارک و صاحب معالم) ادامه پیدا کرد و حتی گاه این دو نسبت به استاد خود، سخت‌گیری‌های بیشتری نیز در مواجهه با روایات اعمال می‌کردند. در ادامه اندیشه ایشان تبیین خواهد شد:

۱) صاحب «مدارک» (م ۱۰۰۹ق)

محمد بن علی عاملی جبعی موسوی، معروف به صاحب مدارک یکی از نوادگان شهیدثانی و خواهرزاده صاحب معالم است. از مهم‌ترین استادان وی می‌توان به شیخ حسین بن عبدالصمد (پدر شیخ بهائی) و محقق اردبیلی اشاره کرد. ایشان شاگردان برجسته‌ای همچون محمدامین استرآبادی نیز تربیت کرد. عاملی به همراه شیخ حسن شاخه‌های مکتب محقق اردبیلی به شمار می‌روند. مهم‌ترین اثر ایشان مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام است که به اعتماد بر روایات دارای اعتبار قطعی و دلالت واضح شهره است. (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶، مقدمه محقق)

یک. عدم حجیت موثق

صاحب مدارک در آثار خود بسیاری از روایات را به سبب اینکه راوی آنها غیر امامی بوده، تضعیف کرده است. (همان، ج ۲، ص ۱۷ و ۲۴۱ و ۳۰۲ و ۳۶۴ و ۳۹۱ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۱ و ۸۵ / همو، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۶۸ و ۹۶ و ۲۵۸ و ۸ و ۵۳ و ۳۶۶) همچنین وی به این ادعای شیخ طوسی که در پذیرش روایت راوی، ایمان را شرط نمی‌داند، زیرا شیعه به روایت بنی‌فضال و طاطریون و امثال آنها عمل کرده، این‌گونه پاسخ داده است: تا اکنون ندیده‌ایم که شیعه به اخبار اینها عمل کرده باشد (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۳۳) و ایمان در پذیرش روایت راوی شرط است. (همان، ج ۱، ص ۱۳۲)

البته این امر به آن معنا نیست که صاحب مدارک هیچ اعتباری برای روایات موثق قایل نیست، بلکه این روایات نیز نزد ایشان کارکردهای متنوعی دارد و گاه مورد استفاده و حتی پذیرش قرار می‌گیرد، که برخی از آنها از این قرار است: اثبات استحباب و کراهت (همان، ج ۷، ص ۷۴ و ۱۱۷ و ۲۲۱)، تأیید روایت صحیح (همان، ج ۲، ص ۱۱۰ / همو، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۱)، مطابقت با اصل (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۷۱ و ۳۲۲ / همو، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۹ و ۴۶۶ و ۵۱ و ۶۱)، فقدان مخالف (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰۴)، سلامت از معارض (همان، ج ۵، ص ۳۲۹)، مناسبت با تعظیم (همان، ج ۸، ص ۲۵۵) و احتیاط عملی. (عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۰)

دو. عدم حجیت مراسیل و نظریه «اصحاب اجماع»

صاحب مدارک مراسیل را مطلقاً حجت نمی‌داند، حتی اگر مرسل ابن ابی عمیر باشد (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۸۴ و ۳۷۰ / همو، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۳ و ۸)؛ زیرا توثیق کسانی که ابن ابی عمیر از آنها به گونه مرسل نقل کرده ثابت نشده است، و حتی اگر این مطلب نیز ثابت شود اعتماد بر آنها مشکل است. (عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۸۲) البته او یک مورد از مرسلات ابن ابی عمیر را استثنا کرده و آن هم زمانی است که ابن ابی عمیر از «عن غیر واحد» روایت نقل کرده باشد و به تصریح وی، این گونه روایت قوی‌تر است از روایت از ثقه واحد و عمل به آن نیکوست. (همان، ج ۱، ص ۴۲۴)

صاحب مدارک برای مرویات اصحاب اجماع نیز برتری خاصی نسبت به دیگر ثقات قایل نیست. از این رو در کتاب مدارک الاحکام نمی‌بینیم که ایشان از اجماع ادعایی کشی به منظور اثبات اعتبار حدیثی بهره برده باشد؛ ایشان یا مرویات اصحاب اجماع را همچون دیگر موثقات رد کرده، و یا اگر هم به مرویاتشان استناد نموده، از آنها به عنوان مؤید بهره برده است. (همان، ج ۱، ص ۱۴ و ۳۲۹؛ ج ۲، ص ۲۷۰ و ۲۹۱؛ ج ۳، ص ۱۷۷؛ ج ۴، ص ۱۹۲)

سه. صاحب «مدارک» و نظریه «انجبار»

از عبارات صاحب مدارک می‌توان به شکافی که بین شاخه‌های نخستین مکتب «حله» و حلقه‌های آخرین آن به وجود آمده است، پی برد. برای مثال، ایشان در پاسخ به عبارتی از محقق حلی در المعتمد که بیان می‌کند: «دلیلی که به خاطر آن به روایت ثقه (حدیث موثق) عمل می‌شود، قبول اصحاب یا انضمام قرینه است.»، می‌گوید: ما وجود مقتضی برای عمل به روایت ثقه را نفی می‌کنیم و همچنین عمل اصحاب نیز حجت نیست و قراین نیز اگر برأسه حجت هستند، دیگر حاجتی به خبر نیست. در غیر این صورت هم فایده‌ای در انضمام آنها به خبر وجود ندارد ... و این گفتار وی که اصحاب به روایت این دو راوی عمل کرده‌اند، با

این مطلب او در اصول فقه که ایمان راوی را شرط می‌داند، منافات دارد. (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۳۲)

صاحب مدارک در موضعی با صراحت بیان می‌کند که ادله شرعی منحصر در *الکتاب و السنه و البراءة الأصلیه* است و «شهرت» در بین این ادله شرعی وجود ندارد و حجت نیست. (همان، ج ۱، ص ۴۳) همچنین ایشان در جایی دیگر در پاسخ به گفتار شهید اول در *الذکری* که آورده است: «ضعف سند در صورت شهرت عملی و تلقی به قبول، ضرری نمی‌رساند»، می‌گوید: مثل چنین شهرتی تجویز عمل به خبر ضعیف را اقتضا نمی‌کند. (همان، ج ۳، ص ۲۶۸) و در نتیجه عمل اصحاب حجت نیست (همان، ج ۱، ص ۱۳۲) حتی اگر روایتی ضعیف مؤید به عمل اصحاب باشد، فقط توان اثبات حکم مستحب را دارد (همان، ج ۲، ص ۱۰۲)؛ زیرا اگرچه خروج از کلام اصحاب مشکل است، اما پیروی از آنها بی‌دلیل مشکل‌تر است. (همان، ج ۴، ص ۹۵)

البته مواردی نیز در کتاب *مدارک الاحکام* یافت می‌شود که وی به شهرت اعتنا کرده است؛ اما به نظر نمی‌رسد این موارد ناقض مبنای نظری ایشان باشد. برای مثال، ایشان گاهی روایت ضعیفی را مطابق مقتضی اصل و فتوای اصحاب دانسته، عمل به مضمون آن را بی‌اشکال می‌داند. در اینجا «شهرت» نقش یک مؤید را دارد و دلیل عمل صاحب *مدارک* به مضمون روایت، مطابقت آن با اصل است. (همان، ج ۲، ص ۳۲۲)

گاهی نیز وی اگرچه سخن از عمل اصحاب به میان آورده، اما از عبارات ایشان معلوم است که مرادش اجماع است (همان، ج ۳، ص ۸۲؛ ج ۱، ص ۴۷) و یا گاه به سبب مدح عظیمی که نسبت به راوی رسیده، برای ایشان ظن معتبر به صحت مضمون روایت حاصل شده و از «شهرت» به عنوان مؤید بهره برده است. (همان، ج ۲، ص ۱۶۴) حتی گاه با اذعان به اتفاق اصحاب بر عمل به مضمون روایتی ضعیف، با تردید از حجیت آن سخن گفته است. (همان، ج ۸، ص ۳۳۴)

چهار. حجیت اجماع

صاحب مدارک «اجماع» را حجت می‌داند (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۵۲ و ۸۸؛ ج ۱، ص ۹۹ و ۱۶۸) و با صراحت بیان می‌دارد که «اجماع منقول به خبر واحد حجت است.» (همان، ج ۲، ص ۲۹۰) اما در میدان عمل، در بسیاری از اجماع‌های ادعایی تشکیک می‌کند و در پذیرش اجماع سخت‌گیرانه برخورد می‌کند. (همان، ج ۲، ص ۳۶۵؛ ج ۳، ص ۳۷۳؛ ج ۵، ص ۷۶ و ۷۸؛ ج ۸، ص ۲۳۲ / عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۶۴ و ۴۶۷) علت این امر نیز آن است که به عقیده ایشان «حجیت اجماع به دلیل علم قطعی به دخول قول معصوم در زمره اقوال مجمعین است» و این مطلب در بسیاری از موارد محرز نیست و بدین‌روی اجماع ادعایی حجت نمی‌باشد. (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۳؛ ج ۴، ص ۸۰ و ۹۵ / همو، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۳۸)

همچنین ایشان در *نهایة المرام* عبارتی دارد که بی‌اعتمادی وی را به اجماع‌های منقول بیش از پیش آشکار می‌کند و آنها را در حد شهرت تقلیل می‌دهد. وی می‌نویسد: کسی که در کلام اصحاب تتبع کند و اختلاف و اضطراب در نقل اجماع را در کلام ایشان مشاهده نماید - به ویژه در کلام شیخ طوسی و سید مرتضی که در مسائل متعددی هر یک از آنها بر نقیض آنچه دیگری بیان کرده، ادعای اجماع کرده است و نیز گفتارهای شیخ طوسی که در مسائل بسیاری ادعای اجماع نموده و در مواضع دیگر بر خلاف آن فتوا داده است - برای وی آشکار می‌شود که آنها از «اجماع»، این معنا را اراده نکرده‌اند، بلکه مرادشان از «اجماع»، مشهور در بین طایفه امامیه و غیر آن بوده که حجیتش ثابت نشده است.» (عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۳۹)

۲. صاحب «معالم» (م ۱۰۱۱ق)

حسن بن زین‌الدین، معروف به «صاحب معالم»، فرزند شهیدثانی و از فقهای بزرگ شیعه است که به همراه صاحب مدارک، دو شاگرد برجسته محقق اردبیلی به شمار می‌روند و

بعد از محقق اردبیلی مکتب وی را ترویج دادند. از مهم‌ترین آثار وی می‌توان به *منتقى الجمان فى احاديث الصحاح و الحسان* که گزینشی است از احادیث «صحیح» و «حسن»؛ *التحریر الطاووسی* که برگرفته از کتاب *حل الاشکال فى معرفة الرجال*، اثر سید جمال‌الدین بن طاووس است؛ و کتاب *معالم الدین و ملاذ المجتهدین* که از مشهورترین تصانیف وی و مشتمل بر دو بخش فقه و اصول است، اشاره کرد.

الف. حجیت خبر واحد

ادله صاحب معالم دال بر حجیت اخبار آحاد از این قرار است: آیه «نفر»، آیه «نبأ»، سیره اصحاب ائمه اطهار علیهم‌السلام در روایت اخبار آحاد و اعتنا به حال روات و عدم رد ائمه، و اینکه باب علم قطعی به احکام شرعی در زمان ما قطعاً منسد است و هرگاه انسداد باب علم در حکم شرعی محقق شد تکلیف در آن قطعاً به ظن است. عقل نیز قاضی است به این مطلب که هرگاه ما جهات متعددی داشته باشیم که به سبب قوت و ضعف با هم متفاوتند، عدول از قوی به ضعیف قبیح است و شکی نیست که به وسیله بسیاری از اخبار آحاد ظنی حاصل می‌شود که با سایر ادله حاصل نمی‌گردد و بدین‌روى عمل به آن مقدم است. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۸۹-۱۹۲)

سپس صاحب معالم وارد بحث پاسخ به شبهات مخالفان می‌شود و در استنادات مخالفان به عموماً آیاتی همچون «و لاتقف ما لیس لک به علم»، (اسرا: ۳۶) و «إن یتبعون إلا الظن و إن الظن لایغنی من الحق شیئاً» (نجم: ۲۸) خدشه کرده است. سپس ایشان ادله سید مرتضی را آورده و در آنها نیز مناقشه نموده است. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۴-۱۹۹)

از ظاهر کلام صاحب معالم می‌توان این‌گونه برداشت که وی اولین کسی است که به صراحت به انسداد باب علم به احکام غیر ضروری برای اثبات حجیت خبر واحد تمسک جسته است. نظریه‌ای (حجیت ظن مطلق) که بعدها توسط وحید بهبهانی و برخی از شاگردانش مثل صاحب ریاض (سیدعلی طباطبائی)، شارح وافیه (سیدصدر) و صاحب قوانین

(میرزای قمی) پذیرفته شد. (نجفی اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۳۳۰) حتی برخی مثل میرزای قمی کوشیده‌اند تا این قول را قول اشهر و اظهر بدانند و مدعی‌اند که ادله ارائه شده از جانب قدما صرفاً ظن خاص (ظن حاصل از خبر ثقه) را دربر نمی‌گیرد، بلکه ظن مطلق را شامل می‌شود. (گیلانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۴۲۱) اما مخالفان این رویکرد معتقدند: در میان متقدمان (پیش از وحید بهبهانی) کسی با صراحت قایل به این نظریه نشده (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۷) و انتساب این رویکرد به کسانی مثل علامه حلی، شهید اول، و صاحب معالم با اشکال روبه‌روست و عدم اعتنا و استناد به شهرت، خود گواه بر همین مدعاست (نجفی اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۳۳۰)؛ زیرا اگر صاحب معالم فقیهی انسدادی بود، نباید اینچنین رویکردی انتقادی به شهرت و نیز رد مطلق مراسیل و این‌گونه سختگیری را از جانب وی در پذیرش روایات شاهد باشیم.

ب. صحیح اعلائی

فرزند شهیدثانی شرایط عمل به خبر واحد را - که همگی متعلق به راوی‌اند - این‌گونه برمی‌شمارد: تکلیف، اسلام، ایمان، عدالت و ضبط (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۹-۲۰۳) و درباره اشتراط ایمان در پذیرش روایت راوی می‌گوید: «این شرط بین اصحاب مشهور است و دلیل آن نیز آیه «نبأ» است. محقق حلی از شیخ طوسی نقل می‌کند که وی عمل به خبر فطحیه را به شرط اینکه متهم به کذب نباشند، جایز می‌داند و این‌گونه احتجاج می‌کند که طایفه به اخبار عبدالله بن بکیر و سماعة و علی بن ابی حمزه و عثمان بن عیسی و مرویات بنی‌فضال و طاطریون عمل می‌کنند. سپس محقق این‌گونه جواب می‌دهد که ما تا کنون ندیده‌ایم که طایفه به اخبار اینان عمل کنند. علامه نیز علی‌رغم تصریحش در التهذیب به اشتراط ایمان، در الخلاصه مکرر روایات افراد فاسد المذهب را قبول کرده است.

فرزند شهید ثانی همچنین می‌گوید: پدرم از فخرالمحققین نقل کرده است که وی از پدرش درباره ابان بن عثمان سؤال کرد و وی جواب داد: دیدگاه نزدیک‌تر به ثواب نزد من

عدم قبول روایت وی است، به دلیل آیه «نبأ»، و فسقی بزرگ‌تر از عدم ایمان نیست. وی با این حرفش اشاره دارد به کلام کثی که ابان را ناووسی مذهب می‌داند. سپس صاحب معالم می‌افزاید: من نیز بر قول مشهور (اشترای ایمان) اعتماد می‌کنم. (همان، ص ۲۰۰)

حال باید پرسید: صاحب معالم کدام‌یک از اقسام صحیح را واجد شرایط حجیت می‌داند: صحیح اعلائی، صحیح اوسط و یا صحیح ادنی؟ ایشان خود در *منتقى الجمان* شرط اثبات عدالت راوی را این‌گونه تبیین می‌کند: دیدگاه نزدیک‌تر به صواب این است که در تزکیه راوی، به شهادت عادل واحد اکتفا نمی‌شود و این قول جماعتی از اصولیان و محقق ابوالقاسم بن سعید است؛ اما مشهور بین متأخران اصحاب اکتفا به آن است. دلیل ما این است که اشترای عدالت در راوی، اعتبار حصول علم به عدالت را اقتضا می‌کند و تزکیه واحد به تنهایی مفید علم نیست و اکتفا به عدلین اگرچه مفید علم نیست، اما شرعاً جانشین علم قرار می‌گیرد. (عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۰) همو در *معالم الدین و ملاذ المجتهدین* نیز بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف و پذیرش نظریه محقق حلی، می‌نویسد: دلیل نظریه مختار ما این است که این امر شهادت است و شأن شهادت این است که عدد در آن معتبر است و مقتضای اشترای عدالت، اعتبار حصول علم به وسیله آن است و بینه شرعاً جانشین علم است و ما را از آن بی‌نیاز می‌کند و اکتفا به غیر این مطلب متوقف بر دلیل است. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۳ / همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۴) او سپس ادله مخالفان را ذکر کرده، به آنها پاسخ می‌دهد. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۴)

ایشان در عرصه فقاهت خویش، در موضعی به نقد روایات دال بر نجاست و طهارت بول چهارپایان می‌پردازد و هر دو دسته این روایات را این‌گونه نقد کرده که یکی «حسن»، دیگری «صحیح اوسط» و آخری «موثق» است. (عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۵۳) بنابراین

۱. «صحیح اعلائی» خبری که شرایط صحت در آن از راه علم و یقین و یا شهادت عدلین احراز گردد. «صحیح اوسط» حدیثی است که شرایط صحت در آن از طریق یک تن عادل احراز شود. «صحیح ادنی» حدیثی است که احراز شرایط صحت در آن از طریق گمان اجتهادی است.

کاملاً واضح است که وی فقط «صحیح اعلائی» را تلقی به قبول می‌کند. او در بسیاری از موارد نیز برخی از روایات را به سبب آنکه راویان آنها غیر امامی‌اند، تضعیف می‌کند. (همان، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۶۵ و ۲۴۹؛ ج ۲، ص ۴۵۲ و ۸۱۳ و ۶۳۰ و ۶۹۷)

بنابراین برخلاف آنچه معروف است که شیخ حسن روایات «صحیح» و «حسن» را تلقی به قبول کرده است (امین، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۹۴)، به نظر می‌رسد که وی فقط اخبار «صحیح» و آن هم از نوع «اعلائی» آن را قبول دارد؛ زیرا وی برای پذیرش هر خبر، عدالت را لازم می‌داند و عدالت نیز در نظر ایشان شامل اسلام و ایمان می‌شود و بدین معناست که خبر «موثق» و بلکه «حسن» قابل قبول نیست؛ و چون برای احراز عدالت تزکیه عدلین لازم است، فقط «صحیح اعلائی» حجت است و دیگر اقسام حدیث حجت نیستند، مگر در صورت استناد به قرینه (وجود مؤید).

شاید علت اینکه مشهور به این نظر گرایش پیدا کرده‌اند که عاملی روایات «حسن» را نیز تلقی به قبول نموده، کتاب *منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان* است که وی در این کتاب روایات «صحیح» و «حسن» را گردآوری کرده است. در پاسخ به این شبهه باید گفت: شیخ حسن در این کتاب، هم روایات «صحیح اعلائی» را گردآوری کرده، هم روایات «صحیح» و هم روایات «حسن» را، و حال آنکه تصریح گفتار ایشان این است که وی «صحیح اعلائی» را حجت می‌داند. همچنین از مقدمه *منتقى الجمان* معلوم است که اصل اوّلی نزد ایشان این است که وی روایات «صحیح اعلائی» را تلقی به قبول کرده است، اما منافاتی با این مطلب ندارد که روایاتی همچون «صحیح غیر اعلائی»، «موثق»، «حسن» و حتی ضعیف به سبب وجود برخی قرائن واجد شرایط صحت باشند. (عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴)

ج. حجیت مراسیل

صاحب *معالم در معالم الدین سخن* از «مرسله عدول» به میان آورده، می‌گوید: اقوا نزد من عدم قبول مطلق روایت مرسل است و نظریه مختار پدرم (شهیدثانی) نیز همین بوده است.

(عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۴ / همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۶) سپس می‌افزاید: «علامه حلی در *النهایه* مراسیل را حجت نمی‌داند، مگر اینکه بدانیم وی روایت را مرسل نقل نمی‌کند، مگر اینکه واسطه عادل باشد؛ همچون مراسیل محمد بن ابی‌عمیر از امامیه و همو در *التهدیب* عدم حجیت مراسیل را بدون هیچ استثنایی بیان می‌کند و این دیدگاه موجه است. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۴)

سپس صاحب *معالم* دلیل خود را بر چرایی عدم پذیرش «مرسله عدول» این‌گونه بیان می‌کند: از شروط قبول خبر، معرفت عدالت راوی است و این در موضع نزاع منتفی است؛ زیرا چیزی که صلاحیت دلالت بر عدالت را داشته باشد، وجود ندارد، جز روایت عادل از او، و این نیز ناکافی است؛ زیرا ما بعینه می‌دانیم که عادل از مثل خودش روایت نقل می‌کند و بر فرض اینکه وی فقط از عادل روایت نقل می‌نماید، وی از کسی نقل می‌کند که معتقد به عدالت وی است و این غیر کافی است؛ زیرا ممکن است جارحی نیز وجود داشته باشد که وی از آن آگاه نیست و بدون تعیین راویان محذوف این احتمال دفع نمی‌شود. از اینجا ضعف کلام علامه حلی در *نهایه* آشکار می‌شود که مراسیل افرادی مثل ابن ابی‌عمیر را قبول کرده است، با احتجاج به این مطلب که راوی صرفاً در صورت عدالت واسطه به گونه مرسل روایت نقل می‌کند. علت ضعف این مطلب نیز این است که علم به عدالت واسطه اگر مستند به اخبار راوی باشد به اینکه جز از ثقه به گونه مرسل نقل نمی‌کند، این عمل به شهادت وی بر مجهول العین است، و اگر به این علت است که ما از خارج علم داریم که افراد محذوف در سند همگی ثقه هستند، این در معنای اسناد است و نزاعی در آن نیست. (همان، ص ۲۱۵)

یکی دیگر از عواملی که موجب شد صاحب *معالم* به نظریه «عدم حجیت مراسیل» گرایش پیدا کند، رویکرد انتقادی وی به «شهرت» است - که در ادامه می‌آید. وی چون تمسک به عمل طایفه را متوقف بر این می‌داند که به حد اجماع برسد، دیدگاه شیخ طوسی درباره مراسیل ثقات را رد کرده است. (همان، ص ۲۱۵)

د. رویکرد انتقادی به شهرت و اجماع

از مجموع گفتار صاحب معالم می‌توان این‌گونه برداشت کرد که وی نگاهی انتقادی به «شهرت» دارد و بدین‌روی در جایی می‌گوید: «حال الشهرة معلوم و ظاهره فی کثیر من المواضع عدم اعتبارها.» (عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰۷) در برخی موارد نیز مستندات روایی مشهور را زیر سؤال می‌برد (همان، ج ۱، ص ۳۶۹ و ۲۲۰؛ ج ۲، ص ۸۲۴) و در برخی مواضع نیز از «شهرت»، «احتیاط»، «روایت ضعیف» و «اصل» به عنوان مؤید یاد می‌کند. (همان، ج ۲، ص ۴۵۷ و ۸۸۵ و ۷۹۴ و ۴۵۶ و ۵۶۳) اما از مجموع گفتارهای ایشان می‌توان این‌گونه برداشت کرد که ایشان «شهرت» را در صورتی حجت می‌داند که دارای دو ویژگی باشد:

۱. شهرت قبل از زمان شیخ طوسی حاصل شده باشد. (همان، ج ۲، ص ۶۹۴) به عقیده صاحب معالم، شهرتی که با آن قوت ظن حاصل می‌شود، قبل از زمان شیخ حاصل شده است و نه بعد از وی و بیشتر آنچه در کلام امامیه با عنوان «مشهور» یافت می‌شود، بعد از زمان شیخ صورت گرفته است. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۷۶)

۲. شهرت به حد اجماع برسد. (همان، ص ۹۷ و ۲۱۵)

عاملی همین رویکرد انتقادی به شهرت را درباره اجماع نیز دارد و سطح بسیاری از اجماع‌های ادعایی را در حد شهرت تنزل می‌دهد. به عقیده ایشان، گاه بعضی از اصحاب، بدون قرینه‌ای بر تعیین مراد، لفظ «اجماع» را برای «مشهور» استعمال می‌کنند. بنابراین کسی که وضعش این‌گونه است، به اجماعی که ادعا می‌کند اعتماد نمی‌شود، مگر اینکه خود فرد تبیین کند که مراد از «اجماع» معنای مصطلح آن است و یا اینکه فرد قایل به مساوات «شهرت» و «اجماع» در حجیت باشد. (عاملی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۸۱ / همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۴)

وی در موضعی دیگر می‌گوید: هر اجماعی که در کلام اصحاب از نزدیک عصر شیخ تا زمان حال ادعا شده و مستند به نقل متواتر و یا آحادی معتبر و یا مستند به قراین مفید علم نباشد، ناگزیر از آن «شهرت» اراده شده است. (عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۳)

تحلیل و بررسی

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، حلقه‌های نخستین مکتب «حله» بسیار به «شهرت» اعتنا داشتند و از آن به منظور جبران ضعف سند بهره می‌بردند و این روش علامه حلی پس از ایشان نیز توسط فقهای بعد از وی (شهیداول، فاضل مقداد، ابن فهد حلی، محقق کرکی) ادامه یافت و حتی شهیدثانی نیز در تألیفات ابتدایی خود همین رویکرد را در پیش گرفت، اگرچه در آثار بعدی خود رویکردی متفاوت اتخاذ کرد. بدین‌روی آغاز رویکردی انتقادی نسبت به اعتبار شهرت عملی به منظور جبران ضعف سند را می‌توان در آراء ایشان جست‌وجو کرد. این رویکرد بعدها توسط محقق اردبیلی و شاگردانش با قوت بیشتری ادامه پیدا کرد و در فقاهت ایشان به جنبه‌های بررسی سندی روایات توجه بیشتری شد و در این زمینه سخت‌گیری‌های بیشتری اعمال گردید.

یکی از آثار این عملکرد (در کنار اعتقاد راسخ به سماحت شریعت)، ظهور موجی از آراء شاذ فقهی در فقاهت محقق اردبیلی است. ایشان در احکام مسح (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۴)، تیمم (همان، ج ۱، ص ۲۲۳)، خمر (اردبیلی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱)، شستن چیزهای نجس با آب قلیل (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۳)، پاک کردن زمین با آب قلیل (همان، ج ۱، ص ۳۶۱)، قبله (همان، ج ۲، ص ۵۹)، پوشش زن در نماز (همان، ج ۲، ص ۱۰۴)، بلند و آهسته خواندن حمد و سوره در نماز (همان، ج ۲، ص ۲۲۴)، مصارف و متعلقات خمس (همان، ج ۴، ص ۱۸۷)، غسل جنابت در ماه رمضان (همان، ج ۵، ص ۳۵)، آمیزش در حال اعتکاف (همان، ج ۵، ص ۳۸۶)، غنا (همان، ج ۸، ص ۵۷)، عقد حواله (همان، ج ۹، ص ۳۰۷)، مرتد فطری (اردبیلی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۰۵)، استخاره (همان، ص ۶۲۶)، و جهل به اصول و فروع (انجام عمل بدون اجتهاد و تقلید) (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴ و ۱۸۳ و ۳۷۴) فتاوایی ارائه کرده که خلاف مشهور است و آماج انتقاد برخی از اصولیان (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۳۲۴؛ ج ۶، ص ۳؛ ج ۲۲، ص ۴۴؛ ج ۲۷، ص ۲۱۶؛ ج ۴۲، ص ۴۲۷؛ ج ۲۳، ص ۱۸۳؛ ج ۲۷، ص ۳۹؛ ج ۲۵، ص ۵۵ و ۱۸۶؛ ج ۶، ص ۲۳۱ / وحید بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۶۳) نیز قرار گرفته است.

حلقه‌های واپسین مکتب «حله» با سختگیری‌های روزافزون در معیارهای سندی، بسیاری از روایات را به علت ضعف سندی کنار گذاشتند و سپس با نظریه «انجبار» توانستند بر بسیاری از آنها لباس صحت بپوشانند؛ اما با رویکرد انتقادی خود به نظریه «انجبار» یکی از مهم‌ترین قرینه‌های تقویت‌کننده روایت را نیز تضعیف کردند و این‌گونه در عمل، بسیاری از احکام دین بی‌پشتوانه ماند و به تعبیر وحید بهبهانی، فقاقت و فتاوی‌ای صاحب معالم و صاحب مدارک دچار خلل شد (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۲۴) و با بستن باب ثبوت فقه، مهم‌ترین تکیه‌گاهشان تمسک به اصل (اصالة عدم) شد. (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۱) برای مشاهده آثار پدیده تنويع رباعي حديث، مشاهده گزارش محدث بحرانی بسیار قابل تأمل است که طبق این اصطلاح بیش از نیمی از روایات الکافی ضعیف‌اند و یک‌سوم روایات کتاب من لا یحضره الفقیه نیز مرسل‌اند (محدث بحرانی، ۱۴۲۹ق، ص ۳۹۴) و خبری که بر طبق اصطلاح آنان «صحیح» باشد، فقط در یک درصد احکام یافت می‌شود. (محدث بحرانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۴)

طبیعی بود که در این فضا اخباری‌ها که دل در گرو سیره سلف صالح دارند، نتایج این رویکرد را برنتابند و در برابر این رویکرد قیام کنند، به ویژه آنکه با اتخاذ این رویکرد، علاوه بر فاصله گرفتن از سیره عملی و فتاوی‌ای فقهی پیشینیان، بخش اعظم سنت کنار گذاشته می‌شد. چنان‌که محدث نوری تصریح کرده است، بر اساس ارزیابی‌های سندی، بیش از نیمی از روایات الکافی، ضعیف و غیر قابل عمل خواهد بود و تنها راه حل پیش رو «جبران ضعف سند با عمل مشهور» است. (نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۵۰۵)

شاید سبب اعتقاد اخباریان به قطعی‌الصدور قلمداد کردن روایات جوامع روایی متقدمان و افراط در آن، مقابله با تفریط حلقه‌های متأخر مکتب «حله» بوده (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۱۹) و از همین روست که برخی از معاصران در نام‌گذاری ادوار فقه شیعه، عصر محقق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم را دوره «تطرف» (افراط و تفریط) نامیده‌اند. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۱، ج ۳۲)

از سوی دیگر، پیروان مکتب «حله» در ابتدا اخبار صحیح را حجت می‌دانستند؛ اما هرچه به شاخه‌های متاخر مکتب «حله» نزدیک‌تر می‌شویم، سختگیری‌ها در این حوزه بیشتر می‌شود. صاحب معالم و صاحب مدارک هر خبر واحد صحیحی را حجت و معتبر نمی‌دانند، بلکه فقط به خبر «صحیح اعلائی» (روایتی که راویان همه امامی و معدل به عدلین باشند)، استناد می‌کنند. (تنکابنی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۹) حتی برخی گفته‌اند محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، تزکیه دو عدل را لازم می‌شمرده است (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۶) که به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد؛ زیرا وی در موضعی از مجمع الفائدة آورده است: «وقتی در اصل قضیه که اثبات واقع است، خبر یک مخبر عادل کافی است (حجیت خبر واحد)، در قبول عدالت این مخبر که فرع قضیه است نیز تزکیه یک عادل به طریق اولی کافی است. (اردبیلی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۸)

البته پیش‌تر از صاحب معالم و صاحب مدارک، این محقق حلی بود که این نظریه را مطرح کرده بود و عدالت راوی را شرط قبول خبر واحد دانست و تنها عدالتی را پذیرفت که توسط عدلین ثابت شده باشد. (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۰) نگارنده نیز فقط در آثار محقق حلی و فرزند شهیدثانی تصریح به اعتبار شهادت عدلین را یافته؛ کما اینکه استرآبادی (استرآبادی، ۱۴۲۴، ص ۴۹۷) نیز از این دو به عنوان صاحبان این رویکرد یاد کرده است.

بنابراین، در درون مکتب «حله» با تأکید بسیار بر معاییر سندی، روایات غیر صحیح (طبق اصطلاح متأخران) و حتی گاه روایات غیر صحیح اعلائی کنار گذاشته شدند. طبیعی است که این رویکرد موجب بستن باب بخش مهمی از فقه (وحید بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۶۳) و در نتیجه اختلال در فقه شود و مجتهدان مجبور گردند تا این خلأ را با رجوع به اصل پرکنند (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۱)، به ویژه آنکه محقق اردبیلی فقیهی است که در رجال حدیث بیش از پیشینیان خویش دقت و تأمل می‌کند و شاگردان وی نیز جزو رجالیان مشهور و صاحب مصنفات رجالی‌اند؛ از جمله: عنایة الله قهبایی (م قرن ۱۱)، مولا عبدالله تستری (م ۱۰۲۱)، میرزا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۲۸) و میرفیض‌الله تفرشی (م ۱۰۲۵). (حب الله، ۲۰۰۶، ص ۲۰۶)

بدین‌روی این ویژگی‌ها در فقاہت محقق اردبیلی و شاگردانش برجسته شد: اہتمام بہ علم اصول فقہ و بہ‌کارگیری روش عقلی و فلسفی در اثبات برخی از مسائل آن؛ تنگ کردن دایرہ حجیت خیر واحد؛ تردید در ارزش بسیاری از اجماعات و آراء مشہور یا مسلم فقہای پیشین و نقد آنها بہ شیوہ عقلی؛ تکیہ بر قواعد فقہی و فلسفی در استدلال فقہی؛ گسترش تکیہ بر عمومات و اطلاقاتی کہ در آیات الاحکام یا سنت قطعی وجود دارد و استخراج فتوا بر اساس آنها (زیرا روایاتی کہ مخص یا مقید این عموم و اطلاقات بودند در نتیجہ سخنگیری در توثیق رجال اسناد آنها، کنار گذاشته شدند). (ہاشمی شاهرودی، ۱۳۸۱،

نتیجه‌گیری

۱. وقتی علامه حلی مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد، مشروعیت خبر بیش از پیش بر شرایط راوی متمرکز شد، اما وی از قراین پذیرش روایت غفلت نکرد. اما پذیرش قراین در بین عالمان بعد از وی روز به روز کمرنگ‌تر شد، به ویژه در فقاهت محقق اردبیلی و شاگردانش.
۲. محقق اردبیلی و شاگردانش نسبت به نظریه «انجبار» رویکردی انتقادی داشتند و با اشتراط ایمان در پذیرش روایت راوی، حجیت را منحصر در «صحیح» و بلکه «صحیح‌اعلایی» می‌دانستند.
۳. تنگ‌شدن دایره حجیت اخبار موجب تقویت جنبه‌های عقلی فقاهت حلقه فکری محقق اردبیلی از یک‌سو و گسترش تکیه بر عمومات و اطلاقات آیات الاحکام یا سنت قطعی و استخراج فتوا بر اساس آنها از سوی دیگر شد.
۴. ثمره الگوی پذیرش روایاتی که از جانب حلقه فکری محقق اردبیلی مطرح گردید این بود که بخش اعظم روایات کنار گذاشته شد و بدین‌سان اخباری‌ها نتایج این رویکرد را برناتافتند و در برابر این رویکرد قیام کردند و قول به قطعی‌الصدور قلمداد کردن روایات جوامع روایی متقدمان را پذیرفتند.

منابع

١. ابن فهد حلی، احمد بن محمد (١٤٠٧ق)، المهدّب البارِع فی شرح المختصر النافع، قم، النشر الإسلامي.
٢. _____ (١٤١٠ق)، المقتصر من شرح المختصر، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
٣. اردبیلی، احمد بن محمد (محقق اردبیلی) (١٤١٣ق)، رسالتان فی الخراج، قم، النشر الإسلامي.
٤. _____ (١٤١٤ق)، زبده البیان فی أحكام القرآن، تهران، المكتبة المرتضویه.
٥. _____ (بی‌تا)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، النشر الإسلامي.
٦. استرآبادی، ملا محمد امین و عاملی، سید نورالدین (١٤٢٤ق)، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیه، قم، النشر الإسلامي.
٧. امین، سید محسن (١٤٠٦)، أعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
٨. بحرانی، یوسف بن احمد (محدث بحرانی) (١٤٢٩ق)، لؤلؤة البحرین فی الإجازات و تراجم رجال الحدیث، بحرین، مكتبة فخرآوى.
٩. _____ (بی‌تا)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، النشر الإسلامي.
١٠. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل (وحید بهبهانی) (١٤١٥ق)، الفوائد الحائریه، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
١١. _____ (١٤١٦ق)، الرسائل الأصولیه، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبانی.
١٢. _____ (١٤١٧ق)، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسة العلامه المجدد الوحید البهبانی.
١٣. تبریزی، موسی بن جعفر (١٣٦٩)، أوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم، کتابفروشی کتبی نجفی.
١٤. تنکابنی، محمد بن سلیمان (١٣٨٠)، قصص العلماء، قم، حضور.
١٥. حب الله، حیدر (٢٠٠٦)، نظریة السنّة فی الفكر الامامی الشیعی (التکون و الصیوروه)، بیروت، الانتشار العربی.
١٦. حسینی استرآبادی، محمد باقر (میرداماد) (١٤٢٢ق)، الرواشح السماویه، قم، دارالحدیث.
١٧. حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی) (١٤٠٣ق)، معارج الأصول، قم، آل البيت علیهم السلام.

۱۸. حلّی، حسن بن یوسف اسدی (علّامه حلّی) (۱۴۱۴ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه.
۱۹. _____ (۱۴۲۵ق)، نهاية الوصول الى علم الأصول، قم، الامام الصادق عليه السلام.
۲۰. خوانساری، حسین بن جمال‌الدین (محقق خوانساری) (بی‌تا)، مشارق الشمس فی شرح الدروس، قم، آل البيت عليهم السلام.
۲۱. ربّانی، محمدحسن (۱۳۹۰)، فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
۲۲. سبزواری، ملا محمدباقر (محقق سبزواری) (بی‌تا)، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، قم، آل البيت عليهم السلام.
۲۳. سیوری حلّی، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۴. عاملی، حسن بن زین‌الدین (۱۳۶۲)، منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، قم، النشر الإسلامی.
۲۵. _____ (۱۴۱۷ق)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (المقدمة فی اصول الفقه)، قم، النشر الإسلامی.
۲۶. _____ (۱۴۱۸ق)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، قم، الفقه، قم.
۲۷. عاملی، زین‌الدین بن نورالدین (شهیدثانی) (۱۴۰۸ق)، الرعاية فی علم الدراية، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۸. _____ (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم، المعارف الإسلامیه.
۲۹. _____ (۱۴۲۲ق)، روض الجنان فی شرح ارشاد الأذهان، قم، بوستان کتاب.
۳۰. عاملی، سیدمحمد بن علی (۱۴۱۰ق)، مدارک الأحكام فی شرح شرائع الإسلام، قم، آل البيت عليهم السلام، قم.
۳۱. _____ (۱۴۱۲ق)، نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام (فی تتمیم مجمع الفائدة و البرهان)، قم، النشر الإسلامی.
۳۲. عاملی، محمد بن حسین (شیخ بهائی) (بی‌تا)، مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، قم، بصیرتی.

۳۳. عاملی، محمد بن مکی (شهیداول) (۱۴۱۴ق)، *غایة المراد فی شرح نکت الارشاد*، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیه.
۳۴. _____ (۱۴۱۹ق)، *ذکر الشیعة فی أحكام الشریعه*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۳۵. علوی عاملی، سیداحمد بن زین العابدین (بی‌تا)، *مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۶. کرکی، علی بن حسین (محقق کرکی) (۱۴۰۸ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۳۷. گیلانی، ابوالقاسم بن محمدحسن (میرزای قمی) (۱۴۳۰ق)، *القوانین المحکمة فی الأصول*، قم، احیاء الکتب الإسلامیه.
۳۸. مصطفوی فرد، حامد و سیدکاظم طباطبایی پور و غلامرضا رئیسیان (۱۳۹۷)، «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر گفتمان فقهای شیعی سده ۵-۷»، *فقه و اصول*، ش ۱۱۳، تابستان، ۱۳۵-۱۵۹.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، *فوائد الأصول*، قم، جامعه مدرسین.
۴۱. نجفی اصفهانی، محمدتقی بن عبدالرحیم (ایوان کیفی) (۱۴۲۹ق)، *هدایة المسترشدین*، قم، النشر الإسلامی.
۴۲. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۷)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۴۳. نخبة من الرواة (۱۴۰۵ق)، *الأصول الستة عشر*، قم، دارالشبستری.
۴۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی (فاضل نراقی) (۱۳۷۵)، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۵. نوری طبرسی، میرزا حسین بن محمدتقی (۱۴۱۶ق)، *خاتمة مستدرک الوسائل*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۴۶. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۱)، «مکتب فقهی اهل بیت علیهم السلام»، *فقه اهل بیت*، ش ۳۲، زمستان.
۴۷. _____ (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.