

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۶
بهار ۱۳۹۳، ص ۱۰۴-۸۱

درون‌مایه سازمان فکری استرآبادی و بازتاب‌های آن در منابع تراجم*

دکتر حمید رضا شریعتمداری

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

سید مهدی طباطبایی

دانشجوی دکتری و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب

Email: tabmahdi@yahoo.com

چکیده

نویسندگان مسلمان، در تحلیل پیشرفت‌های علمی، به شکل گسترده‌ای از کتب شرح‌حال‌نگاری بهره می‌برند. اطلاعات زندگی افراد و شرایط جغرافیایی آنان که در بررسی گرایش‌های فکری خاص آن‌ها لحاظ می‌گردد، معمولاً، از این کتاب‌ها استخراج می‌شود. می‌توان از این کتب، برای تحلیل‌های کمی، جهت ارائه تصویری از شکل کلی یک جامعه، به طور عام و طبقات علمی آن، به طور خاص، استفاده کرد. چهار قرن پیش، در قرن یازدهم، محمد امین استرآبادی، یکی از پیشرفت‌های علمی را در قالبی نوین و البته افراطی، طرح نمود. این اندیشه، تأثیرات شگرفی بر عالمان عصر خود و پس از آن، بر جای نهاد و بیش از یک‌صد سال، تفکر غالب جهان تشیع به شمار می‌رفت. از استرآبادی، گاهی با عنوان مؤسس و زمانی با وصف إحياء مکتب اخباریان، یاد می‌شود. اینکه کدام‌یک از این القاب، برای او مناسب می‌نماید، به این بستگی دارد که تاریخ مکتب اخباریان، به دوره‌های اولیه تشیع دوازده امامی پس از زمان غیبت، بازگردانده شود و یا اینکه اخباری‌گری، پدیده‌ای نوظهور تلقی گردد. این، مهم نیست که کدام از این القاب (مؤسس یا إحياء) درباره استرآبادی درست می‌باشد، نکته مهم این است که تفکر اخباری‌گری در دوره صفوی، شیوه فقهت و اجتهاد را به چالش کشاند. مقاله حاضر پس از ارائه تصویری کلی از درون‌مایه‌های مکتب فکری استرآبادی و تحولاتی که او در عرصه منابع و مبانی اجتهاد موجب شد، در پی بررسی این نکته است که با وجود اثرگذاری این مکتب در عصر صفوی و فراگیر بودن نزاع اخباریان و اصولیان در طی یک قرن (قرن یازدهم)، چرا در آثار شرح‌حال‌نگاری، تا ۱۵۰ سال پس از وفات محمد امین استرآبادی، این موضوع، کمتر بر کرسی سخن قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: اخباری‌گری، استرآبادی، نزاع اصولیان و اخباریان، شرح‌حال‌نگاری.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۰۹/۲۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۰۸.

محمد امین استرآبادی و تأسیس مکتب اخباری

اگر چه منابع موجود، درباره زادو بوم و زندگی‌نامه محمد امین استرآبادی ساکت می‌باشند، اما اجداد او در استرآباد، واقع در بخش شمالی ایران می‌زیستند (فیض کاشانی، الوافی، ۱۲/۱). در ابتداء، او به نجف سفر می‌کند، تا تحت نظر یکی از برجسته‌ترین عالمان زمان خود، محمد بن علی بن حسین عاملی، مشهور به صاحب مدارک، شاگردی کند؛ کسی که استرآبادی، او را اولین استاد خود در اصول و رجال نام می‌برد. استرآبادی، در کتاب الفوائد المدنیة می‌نویسد: وقتی در سال ۱۰۰۷ق، به کسب اجازه از استرآبادی موفّق شدم، در عنفوان جوانی قرار داشتم (استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۵۹-۵۸).

اگر این کسب اجازه، در سن بیست سالگی استرآبادی باشد، با توجه به اینکه صاحب مدارک، در سال ۱۰۰۹ق وفات یافت (خوانساری، ۵۰/۷)، می‌توان سال تولد استرآبادی را در نیمه دوم دهه ۹۸۰ تخمین زد. یوسف بحرانی، حاشیه استرآبادی را بر مدارک الأحکام، مشهورترین کتاب فقهی صاحب مدارک، استاد استرآبادی، تحسین می‌کند (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۱۱۹). به گمان، استرآبادی این تحشیه را زیر نظر صاحب مدارک انجام داده است و همین امر، سبب دریافت اجازه او از استادش شده است. (Gleave, 32).

وی، از شیخ حسن، فرزند شهید ثانی نیز که در آن زمان، در نجف، دارای مقام تدریس بود، اجازه دریافت نمود (خوانساری، ۱۲۹/۷). اگر این گزارش درست باشد، این کسب اجازه، پس از اجازه اول استرآبادی و در سال ۱۰۰۷ق، یعنی پیش از بازگشت صاحب معالم به لبنان، اتفاق افتاده است؛ سرزمینی که صاحب معالم در سال ۱۰۱۱ق در آنجا رحلت کرد.

استرآبادی، در سال ۱۰۱۰ق به قصد شرکت در حلقه درس محمد شاه تقی الدین نسابه، متوفای ۱۰۱۹ق (حرعاملی، الفوائد الطوسیة، ۳۰۹/۲؛ أفندی، ۱۹۴/۵) به سمت شیراز حرکت کرد. او حداقل چهار سال در آن شهر ماند و در این مدت، اولین کتاب مستقل علمی خود، به نام: المباحث الثلاثة را به نگارش درآورد (فهرست مشهد، ۴۹۰/۱۳).

استرآبادی، در سال ۱۰۱۴ق به مکه عزیمت نمود و در اوائل سال ۱۰۱۵ق نزد آخرین استاد خود در علم فقه، حدیث و رجال، میرزا محمد بن علی استرآبادی، صاحب کتاب الرجال، متوفای سال ۱۰۲۸ق شاگردی نمود (استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۵۹-۶۰).

بر اساس گفته‌های استرآبادی، این، صاحب الرجال بود که به او احیای اخباری‌گری را پیشنهاد داد. چند و چون توصیف‌های استرآبادی از این اتفاق بزرگ زندگی او، در خور

مطالعات بیشتری است. شاید، پیش زمینه‌ی اندیشه اخباری‌گری استرآبادی را در سرزنش‌های او از اصولیان بتوان جویند.

استرآبادی، از انحراف فقهای امامیه، در روش‌های فقهی، از مسیر امامان معصوم (علیهم السلام) و نیز شکل‌گیری انگیزه خود در اصلاح این انحراف، چنین می‌گوید: تا زمانی که داناترین و مؤمن‌ترین عالم روز، در علم حدیث و رجال، داناترین استاد در تمامی موضوعات، میرزا محمد استرآبادی (علیه الرحمه) صاحب الرجال آمد. او پس از آن‌که تمام اصول حدیث را به این فرد حقیر، محمدمامین استرآبادی آموخت، از من خواست تا طریقت اخباریان را احیاء کنم و شک و تردید تمام مخالفان این راه را از بین ببرم و گفت: ممکن است، این طریقت، فراموش شده باشد، اما خداوند اراده کرده است تا با قلم تو بار دیگر، احیاء شود. پس از آن‌که تمام دانش‌ها را از او فرا گرفتم که از عالم‌ترین استادان بود، چندین سال در مدینه به تفکر و تضرع به درگاه خداوند متعال و مطالعه احوال صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرداختم. یکبار دیگر، احادیث کتب شیعه و اهل سنت را به دقت مورد مطالعه قرار دادم. سپس، به لطف خداوند متعال و یاری پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) که به من نشان دادند، باید از این اراده خداوند متعال، تبعیت کنم، تصمیم گرفتم کتاب: الفوائد المدنیة را به نگارش در بیاورم. صاحب الرجال پس از مطالعه این کتاب، مرا به خاطر نگارش آن، تحسین و تشویق کرد (همو، دانشنامه شاهی، گ ۳/الف).

منتقدان استرآبادی، بر این کلام او خرده گرفتند. یکی از این منتقدان، نویسنده کتاب الشواهد المکیة، سخن استرآبادی را اولین خروج او از مسیر حق می‌داند و می‌گوید: استرآبادی چگونه چنین سخنی را به علماء نسبت می‌دهد؟! گویا، او بر همه کتاب‌ها و اخبار دسترسی و اطلاع داشت و دیگر علماء، این‌گونه نبودند (موسوی عاملی، ۲۹).

اگرچه بنا بر داده‌های تاریخی، استرآبادی در مکه درگذشت و در همان‌جا به خاک سپرده شد (آفندی، ۳۵/۵)، اما در مورد تاریخ دقیق رحلت او، نظرات گوناگونی وجود دارد. اولین گروه از شرح‌حال‌نگاران، سال ۱۰۳۶ق را زمان مرگ او می‌دانند (مدنی، ۴۹۹)، در حالی‌که یوسف بحرانی، سال ۱۰۳۳ق را درست می‌شمارد و معتقد است: سال ۱۰۳۶ق برای تاریخ درگذشت استرآبادی صحیح نمی‌باشد (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۱۱۹)، ولی با توجه به این‌که استرآبادی، در سال ۱۰۳۴ق کتاب خود را با عنوان: الرسالة فی طهارة الخمر و نجاستها، برای سلطان صفوی ارسال کرد، تاریخ اول، صحیح‌تر به نظر می‌رسد (سبحانی، ۳۱۵/۱۱)؛ در این

صورت، او در هنگام وفات ۵۰ سال داشت.

استرآبادی، تألیفات خود را در طول یک دوره سی ساله به انجام رساند که مهم‌ترین آن الفوائد المدنیه است. الفوائد المدنیه، برجسته‌ترین اثر استرآبادی است که نگارش آن در ربیع الاول سال ۱۰۳۱ق به اتمام رسیده است. مؤسسه نشر اسلامی، این کتاب را به همراه کتاب: الشواهد المکیه، منتشر کرده است که سید نورالدین موسوی عاملی آن را در نقد الفوائد المدنیه نگاشته است. در اینجا به درون‌مایه سازمان فکری استرآبادی و بازتاب آن در کتب تراجم می‌پردازیم.

مبانی نظری اخباریان برپایه الفوائد المدنیه

۱. تأکید بر یقین: استرآبادی دغدغه اصلی خود را کسب یقین می‌داند و انحراف اصلی متأخران - که به نظر وی تحت تأثیر اهل سنت صورت گرفته است (الفوائد المدنیه، ۷۸) - در اعتماد آنان بر ظن می‌داند و از این روست که نه اجتهاد ظن‌آور را می‌پذیرد و نه تقلید ظن‌آور از مجتهدان را (همان، ۲۶۳). به نظر وی مذهب و طریقه قدمای اخباری درست است که قضاء و افتاء فقط با یقین مجاز است و در صورت نبودن یقین باید توقف و احتیاط کرد، نه آن‌که به اصول عملیه و اجماع و از این قبیل دلائلی که یقین‌آور نیست اعتماد شود (همان، ۱۰۴).

استرآبادی به تفصیل در باب تمسک به استنباط‌های ظنی در خود احکام خدای متعال بحث کرده و دوازده دلیل را یادآور شده از جمله: هیچ دلیل قطعی‌ای بر جواز اعتماد بر ظن وجود ندارد و برای اثبات اعتبار آن نمی‌توان بر دلائل ظنی تکیه کرد، چون مستلزم دور است؛ آیات صریح در منع از اعتماد بر ظن که به هیچ وجه قابل تخصیص و تاویل نیستند؛ استدلال امامیان بر وجوب عصمت که «لولا ذلك لزم امره تعالی عباده باتباع الخطأ و ذلك قبیح عقلا» در تبعیت از ظن مجتهد نیز جاری است؛ شیوه‌ای که مدارک و مبانی آن منضبط نیست و مایه تعارض و آشفتگی و تغییر فتواست نمی‌تواند ملاک احکام خدا باشد؛ مسلکی که با اختلاف اذهان و احوال و اشخاص تغییر می‌کند نمی‌تواند ملاک احکام خدا باشد؛ دین سهل و روان چگونه می‌تواند بر استنباط‌های سخت و نامطمئن استوار باشد؟ ظن از سنخ شبهات است و وجوب توقف در شبهات را روایات ما ثابت کرده است؛ دلیل قطعی وجود دارد بر این‌که خدا را در هر واقعه مورد نیاز امت، حکمی است معین که دلیل قطعی بر آن وجود دارد و همه آن‌ها در اختیار ائمه (ع) قرار دارد (رک: همان، ۱۸۰-۲۵۱).

بنابراین چه در اصول و چه در فروع فقط باید به دلیل قطعی تکیه کرد و عمل به دلیل ظنی هیچ مدرک قطعی‌ای ندارد و تنها پشتوانه آن چه در میان محققان اهل سنت و چه در میان برخی متأخران شیعه اجماع است (همان، ۱۸۱) و اجماع نیز از اختراعات اهل سنت و ظن‌آور و مردود است (همان، ۱۰۱) «فأول أبواب التي منحوها و معظمها لأجماع اذ عليه يبتنى سائر قواعدهم» (همان، ۲۶۵): «لا اذن لنا في الشريعة بجواز التمسك به (ای الأجماع) و لا دلالة عقليه قطعيه على ذلك و الأدله المذكوره في كتب العامه مدخوله».

در نظر استرآبادی، چنان‌که پس از این خواهد آمد، تنها منبع معتبر روایات ائمه (ع) (منقول در اصول، کتب و جوامع اصحاب و علمای امامیه) می‌باشد و این روایات هم از لحاظ صدور و هم از لحاظ دلالت قطعی هستند. (همان، ۱۷۶ و ۳۱۵).

البته یقین معتبر - چه نسبت به حکم واقعی خدا و چه در خصوص اسناد احادیث به معصوم (ع) - یقینی است که شامل یقین عادی هم می‌شود «پس لازم نیست مصادیق قوی‌تر یقین تحصیل شود و باب یقین عادی بابی است گسترده» (همان، ۱۰۵). به نظر وی یقین حتماً از طریق عوامل واقعی یقین‌آور ناشی می‌شود و جزم غیر مطابق با واقع بنابر روایات اهل بیت (ع) ممتنع است و آنچه گاهی توسط شیطان به دورغ بر برخی از دل‌ها الهام می‌شود به واقع، یقین نیست و حداکثر مایه ظن و گمان می‌باشد (همان، ۴۴۷ و ۴۷۸). خداوند به نحو ضروری یقین به معارف ضروری که حجیت ادله نقلی بر آنها مبتنی است را به قلب آدمی القا می‌کند و محصول آن معرفت نامیده می‌شود و آنچه به علم موسوم است از راه ادله نقلی به به نحو یقینی قابل اکتساب است (همان، ۴۴۸ و ۴۵۱).

۲. جایگاه عقل: برخلاف آنچه گاه تصور یا ترسیم می‌شود استرآبادی مخالفت کلی به نحو سالبه کلیه با عقل و کاربست آن در معارف و احکام شرعی ندارد. مخالفت وی از سنخ سلب کلیت است نه سلب کلی. یعنی با کاربرد مطلق و منبغیت مستقل عقل - که البته در امامیه کمتر موافقی می‌توان برای آن یافت - مخالف است. توضیح و تفصیل مطلب از این قرار است:

یکم: «تاملات و نقطه نظرات عقلی بر دو گونه هستند: گاهی ماده فکر و بلکه صورت‌بندی آن از ناحیه معصومان است گاهی چنین نیست. گونه نخست نزد خدا مقبول و مطلوب است، زیرا از اشتباه مصون است و بخش دوم نامقبول است، چون در آن خطاهای فراوانی رخ می‌دهد». (همان، ۳۱۳).

دوم: بر این اساس و با توجه به مبنا بودن یقین، استدلال‌های عقلی تأیید شده از سوی

معصوم قابل اعتماد هستند و در واقع، مشکل تأملات عقلانی نارسیده از معصوم در ظنی بودن آنها نهفته است. استرآبادی در شمار عوامل غفلت مجتهدان از روایات آورده: «و از جمله آنها انس و الفت اذهان ایشان با اعتبارها و ملاحظه‌های عقلی اصولی ظنی است که آنها را ادله عقلی قطعی پنداشته و در جمع میان آنها و اخبار صحیح و صریح دچار سرگشتگی شده اند.» (همان، ۳۵۹) و گرنه دلیل قطعی عقلی مقبول بوده، می‌توان مثلاً از قرائن صحت خبر واحد باشد: «از جمله قرائن این است که مضمون خبر با دلیل عقلی قطعی همسو باشد، مثل خبری که مفاد آن عدم تعلق تکلیف به فرد غافل - مادامی که غافل است - می‌باشد و نیز خبری که مفاد آن برداشته‌شدن فعل واجب از بندگانی است که علم به آن فعل از آنها دریغ نشده است - مادامی که از آن ناآگاهند - نه به خاطر دلیل عقلی ظنی مانند استصحاب و اینکه عدم ظهور مدرکی بر حکم شرعی دلیل نبود آن حکم در متن واقع است.» (همان، ۱۴۴).

سوم: از جمله مشکلات تأملات نظری و عقلی، اختلاف برانگیزی‌بودن آنهاست: «روایات ائمه به نحو تواتر اثبات می‌کند که حکم شرعی نظری را نمی‌توان از راه کسب و نظربه دست آورد، زیرا به اختلاف آراء در اصول و در فروع فقهی می‌انجامد» (همان، ۱۸۲).

چهارم: مشکلات اساسی در دانش‌های سه‌گانه کلام، اصول فقه و فقه استنباطی تکیه‌کردن برافکار عقلی است: «پس عالمان این سه فن را به شکل موجود آن تالیف کردند و از نهی ائمه از تعلیم فن کلام مبتنی بر افکار عقلی توسط اصحاب و نیز امر به ایشان برای فراگیری فن کلام سمعی و نقلی از ائمه غفلت کردند» (همان، ۷۷).

پنجم: علم منطقی نیز نمی‌تواند مانع از خطای عقل‌گرایان باشد. اساساً علم منطقی مددکار آدمی در صیانت صورت تعریف و استدلال از خطاست، نه در مواد استدلال‌ها: «منطق از خطا در مواد اندیشه صیانت نمی‌کند و تنها صاحب عصمت در این موارد مصونیت بخش است» (همان، ۴۰۵)؛ «بهره‌جستن از منطق فقط در صورت‌بندی افکار است» (همان، ۲۰۶ و ۲۵۶ و ۴۷۱).

ششم: اگر عقل غیر متکی به نظر معصوم قابل اعتماد نباشد، پس بر چه مبنایی، آدمی می‌تواند رسالتی را بپذیرد و بر دینی گردن بنهد؟ پاسخ استرآبادی چنین است: «اثبات رسالت پیامبر بر امت یا از آن روست که پس از اطلاع بر معجزه پیامبر، آدمی به ادعای وی از راه حدس قطع و یقین حاصل می‌کند، آن‌گونه که از احادیث فهمیده می‌شود یا از سنخ نظر و فکر مقبول است.» (همان، ۳۱۳).

هفتم: آیا عقل در حوزه عمل (عقل عملی) هیچ نوع ادراک قبولی ندارند؟ استرآبادی مدرکات عقل عملی و حسن و قبح ذاتی و عقلی را می‌پذیرد، اما از آن هیچ حکم شرعی‌ای را قابل استنباط نمی‌داند: «در اینجا دو مسأله وجود دارد: نخست، حسن و قبح ذاتی است و دیگری، وجوب و حرمت ذاتی و آنچه از آن «نفی برائت اصلیه» لازم می‌آید بطلان دومی است، نه بطلان اولی و میان دو مسأله تفاوت زیادی وجود دارد. آیا نمی‌بینید بسیاری از قبائح عقلی در دین حرام نیست؟ و نقیض آن‌ها نیز در دین واجب نیست؟ در اینجا دو چیز وجود دارد: این که عقل حسن و قبح امور را درک می‌کند و دوم آن که این درک در ثواب و عقاب کفایت می‌کند، هر چند شرعی در کار نباشد. و میان این دو «عقلا» ملازمی نیست، و به دلیل این فرموده خدای متعال: «پروردگار تو آبادی‌ها را به خاطر ستمشان [یعنی به خطر قبح کارشان] از میان نمی‌برد، در حالی که اهل آن‌ها غافل هستند یعنی بیان شرعی به آن‌ها نرسیده است» (همان، ۳۲۹-۳۳۲). جمع‌بندی از سخنان استرآبادی نشان می‌دهد که در نظر وی، حسن و قبح ذاتی‌ای هست که عقل توانایی درک آن را دارد، اما عقل نمی‌تواند به صورت استقلالی تکلیفی را ثابت کند، پس تا شرعی نباشد تکلیف و ثواب و عقاب در کار نخواهد بود و میان درک حسن و قبح توسط عقل و ثبوت حکم شرعی یا تعلق تکلیف و ثواب و عقاب ملازمی نیست و معتزلیان نیز گرچه به حسن و قبح ذاتی قائل هستند و این که بنا به ادراک عقل، خدای متعال احکام و افعال را بنا به مصالح و مفساد ظاهر آن‌ها تشریح می‌کند، اما منکر آن نیستند که شارع احکام خداست و این که علم به حکم شرعی عین این ادراک‌های عقلی نیستند، بلکه تابع و لازمه آن‌هاست که البته استرآبادی منکر این ملازمیت است. (همان، ۳۳۲).

هشتم: می‌ماند این که چرا عالمان امامیه گرفتار احکام عقلی ظنی شده‌اند؟ استرآبادی پاسخ این سؤال و سؤال‌های دیگری از این قبیل را در اهل سنت‌زدگی برخی از قداما و متأخران به ویژه بغدادی‌ها و حلی‌ها می‌داند: «و نخستین کسانی که از شیوه اصحاب ائمه غفلت کردند و بر فن کلام و اصول فقه که هر دو برافکار عقلی رایج میان اهل سنت مبتنی هستند تکیه کردند تا جایی که من می‌دانم، محمدبن احمدبن جنید اهل قیاس و حسن‌بن علی‌بن عقیل عمانی متکلم هستند. سپس آن‌گاه که شیخ مفید نسبت به تألیفات این‌ها در میان شاگردانش و از جمله سید مرتضی و شیخ طوسی حسن ظن نشان داد شیوه آن دو میان متأخران اصحاب ما قرن به قرن رواج گرفت تا نوبت به علامه حلی رسید پس در تألیفات خودش به بسیاری از قواعد اصولی اهل سنت پایبند باشد سپس شهید اول و شهید ثانی و شیخ علی فاضل - که خدا همه

آن‌ها را رحمت کند- از آن‌ها پیروی کردند. (همان، ۷۸ و ۳۶۱، ۴۵۰).

نهم: عقل‌گرایان عموماً قائل به وجوب نظر (یا قصد به نظر) شده‌اند و به ویژه معرفت خدا را نظری دانسته‌اند و اگر کسانی وجوب نظر را به نحو اصیل نپذیرفته‌اند، چون معرفت خدا را واجب و آن را امری کسی- و نه ضروری - دانسته‌اند پس از باب مقدمه وجودی واجب به ضرورت نظر قائل شدند. اما استرآبادی در این خصوص، نه تنها نظر را واجب نمی‌داند - و قبلاً نشان دادیم که چگونه پذیرش رسالت را توجیه و تبیین می‌کند - بلکه اساساً معرفت خدا را ضروری و فطری و غیر اکتسابی می‌داند: «روایات اهل بیت پیامبر به صورت متواتر گویای این حقیقت است که معرفت خدای متعال به عنوان خالق عالم و این‌که خشنودی و ناخشنودی دارد و این‌که باید از ناحیه خدای متعال معلّمی باشد تا به مردمان آنچه را که مایه رضا و غضب خداست بیاموزند از امور فطری‌ای است که به الهام فطری الهی در دل‌ها نهاد شده است، همان‌طور که به گفته حکیمان، کودک بنا به الهام فطری الهی از سینه مادرش شیر می‌نوشد» (همان، ۴۰۷).

۳. قرآن: در باب قرآن کریم از جهت منبع‌بودن آن دو بحث بسیار مهم وجود دارد: نخست نسبت آن با تحریف است و دوم مبحث ظواهر آن. مرجعیت قرآن در قیاس با سنت نیز از مباحث مهم این قلمروست که با بحث حجیت ظواهر قرآن بی‌ارتباط نیست. باور به تحریف قرآن را نمی‌توان شاخصه‌ای تعیین‌کننده برای اخباریان دانست، زیرا اخباریان بسیاری هستند که قائل به تحریف نیستند، همچنان که می‌توان اصولیانی را نشان داد که تحریف باور هستند. با این همه، تحریف قرآن تحت تأثیر برخی روایات موجود در منابع املیه بیشترین طرفدار خود را در میان اخباریان یافته‌است.

اما نفی حجیت ظواهر قرآن و نیازمندی قرآن در دلالتش به احادیث اهل بیت (ع) را می‌توان از شاخصه‌های اخباری‌گری - دست کم در نوع متصلب آن - دانست. به نظر استرآبادی همه اخباریان برآنند که اغلب قرآن به گونه‌ای مبهم نازل و صادر شده است: «مذهب و طریقه قدمای اخباری ما این است که قرآن در اغلب آیاتش به صورت مبهم (علی وجه التعمیه) برای اذهان مردم نازل شده است» (همان، ۱۰۴). البته قرآن آنجا که ضروریات دین را بیان می‌کند ظواهر قابل استنادی دارد (همان، ۱۴۴). اما احکام نظری را نمی‌توان از ظواهر قرآن فهمید: «استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا جائز نیست» (همان، ۱۰۴). این تصور که قرآن مطابق با عقل و درک مردم نازل شده و آن‌ها مکلف به استنباط احکام نظری از آن هستند از

مبانی باطل اهل سنت است. (همان، ۷۶).

ناگزیر برای فهم معنای قرآن باید به سخن معصوم (ازعترت پیامبر اکرم (ص)) رجوع کرد (همان، ۲۰۴ و ۳۰۵). و اگر آیه‌ای فاقد روایت از امام باشد قابل استناد نیست و در آنجا باید توقف و احتیاط کرد (همان، ۱۰۴ و ۳۳۶). علم به قرآن و به ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، و عام و خاص آن در اختیار ائمه است (همان، ۳۲۵، ۱۰۲، ۸۶). و اساساً: «احادیث متواتر به صراحت می‌رسانند که استنباط احکام نظری از کتاب خدا و از سنت نبوی شغل و کار ائمه است نه مردم» (همان، ۳۵۵).

استرآبادی دلائل مختلفی را برای نفی حجیت ظواهر قرآن اقامه کرده است، از جمله آنکه هیچ دلالت قطعی‌ای بر حجیت ظواهر قرآن وجود ندارد و باز کردن باب استناد به ظواهر قرآن منشأ مفاسد فراوانی است، از جمله آن‌که علمای عامه در آیه «اطيعو الله و اطيعو الرسول و اولی الامر منکم» مقصود از اولوا الامر را سلاطین دانسته‌اند و از جمله آن‌که بنا به روایات ما مخاطب واقعی و آشنایی انحصاری قرآن «من خوطب به» یعنی امامان معصوم هستند و قرآن مطابق با عقل و درک اینان نازل شده و علم به آنچه بر ظاهرش باقی است یا خیر، ناسخ است یا منسوخ فقط نزد اهل بیت است و اساساً ظن به بقای آیات قرآن بر ظاهرشان فقط برای عامه پیدا می‌شود، نه برای خاصه. (همان، ۲۶۳، ۲۲۰ و ۲۶۹-۲۷۱).

۴. روایات: همان‌طور که ظواهر قرآن بدون انضمام روایات عترت قابل استناد نیستند، روایات نبوی نقل شده از غیر از طرق اهل بیت نیز قابل استناد نیست: «استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا و نیز از ظواهر سنت نبوی، مادامی که وضعیت آن‌ها از سوی اهل الذکر [ائمه معصوم] دانسته نشده جایز نیست (همان، ۱۰۴). استرآبادی در پاسخ به این پرسش که شما اخباری‌ها در خصوص ظواهر قرآنی مثل «اوفوا بالعقود» و ظواهر سنت نبوی مثل «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» چه می‌کنید می‌گوید: «ما فحص از وضعیت این‌ها را از راه مراجعه به سخن عترت پاک لازم می‌دانیم. اگر مقصود را یافتیم و حقیقت را شناختیم به آنها عمل می‌کنیم، وگرنه توقف و درنگ را لازم می‌دانیم و تمسک به آنچه اهل سنت بدان چنگ زده‌اند، مثل اینکه پیامبر تعلیم آنچه را آورد خاص کسی ندانست، زیرا این ضروری مذهب است که پیامبر هرچه را آورد نزد عترت پاک به ودیعت نهاد و مردم را مأمور ساخت تا از ایشان بپرسند و همه چیز را به ایشان ارجاع دهند» (همان، ۳۳۶).

بدین ترتیب تنها منبع مستقل و خود بسنده دین روایات اهل بیت (ع) خواهد بود: از آنچه

که گفتیم لازم می‌آید که دلیل بر حکم شرعی در دو چیز «کتاب و سنت» محدود شود و روشن است که وضعیت کتاب و حدیث نبوی فقط از ناحیه ائمه معلوم می‌شود پس انحصار در احادیث ائمه قطعی و متعین می‌شود (همان، ۵۹). و این همان شیوه قدمای اخباری امامیه است که در آنچه که ضروری دین نیست از مسائل کلامی و اصولی و فقهی گرفته تا همه دیگر امور دینی فقط براخبار صحیح و صریح مروی از عترت پاک تکیه می‌نمایند. (همان، ۱۰۹) و این نشان و شعار متقدمان امامیه از اصحاب ائمه است: «بدان که منحصر شدن راه علم به امور نظری دین در روایت از ائمه و عدم جواز تمسک در عقائدی که معمولاً در معرض خطا هستند به مقدمات عقلی و عدم جواز تمسک در افعال به استنباط‌های ظنی از کتاب خدا و سنت پیامبرش یا از راه استحصاب یا برائت اصلی یا از راه قیاس یا اجماع مجتهدان و مانند آن‌ها از نشانه‌ها و شعارهای متقدمان اصحاب ما، اصحاب ائمه بوده است» (همان، ۲۴۲ و ۴۰۵).

از جمله مباحث مهم در زمینه روایات حکم خیر واحد و انواع آن است. تا پیش از استرآبادی در میان امامیه با طیف‌های مختلفی روبرو هستیم؛ از کسانی که مطلق خیر واحد را چه در علم و چه در عمل، غیر مفید و بی‌نتیجه می‌دانند تا کسانی که خیر واحد محفوف به قرائن را در اصول و فروع می‌پذیرند و تا کسانی که در فروع، خیر واحد عاری از قرینه را به شرط آنکه معارضی نداشته باشد مقبول می‌دانند. اما دیدگاه استرآبادی در این میان بسیار بدیع می‌نماید. ایشان در جایی از جواز عمل به خیر ثقه سخن می‌گویند (همان، ۱۴۵). سپس در ادامه به یقین آور بودن خیر ثقه - البته یقین عادی - تصریح می‌کند و وثاقت را از جمله قرائن مفید قطع می‌شمارد (همان، ۳۸۹ و ۱۶۸) و در این خصوص به روایات متعددی استشهد می‌کند (همان، ۳۸۹) و حتی احتمال تقیه را - در جهت صدور - مانع استناد به خیر ثقه نمی‌داند و در اینجا جواز عمل را مطرح می‌کند و این را از نعمت‌های خداوند بر شیعه می‌داند (همان، ۳۹۰).

استرآبادی - همچون بسیاری دیگر - تقسیم غیر به اقسام مشهور آن، یعنی صحیح، حسن، موثق را امری متأخر و از ابداعات علامه حلی و تحت تأثیر اهل سنت می‌داند و قدما خبر واحد را یا صحیح به معنای معتبر می‌دانستند و یا نامعتبر و ضعیف: «این تقسیم واحکام مربوط به آن در کتب قدیم و جدید عامه مشهور بوده، اما قدمای عالم ما چون احکام را به طریقی قطعی از ائمه - با واسطه یا بی‌واسطه - دریافت می‌کردند، چون راوی ثقه بود یا قرائن دیگری

در کار بود برایشان مجاز نبود که به راهی جز قطع و یقین بروند، پس به تقسیم خبر واحد عاری از قرائن قطع آور و به احکام مربوط به آن التفاتی نکردند. تا این که ابن جنید و ابن ابی عقیل در اوائل غیبت کبرا با کتب معتزله در کلام و اصول فقه آشنا شدند و در اغلب موارد به سبک آن‌ها پیش رفتند» (همان، ۱۲۳ و ۱۷۳).

استرآبادی بر آن است که در میان عالمانی که مصاحبت ائمه با روزگار آن‌ها را درک کردند کتاب‌هایی رایج بوده که به صحت نامبردار بوده‌اند و هم این‌ها مرجع ایشان در عقائد و اعمالشان بوده است و با این که توانستند وضعیت آن احادیث را به دست آورند - و گاه نیز این کار را می‌کردند - اما با این آثار به عنوان منابع صحیح و معتمد برخورد می‌کردند و معلوم می‌شود که به صحت احادیث آن‌ها جازم بودند (همان، ۱۲۶). و اساساً مقتضای حکمت الهی و مقتضای احادیث رسیده در خصوص تمسک به کتاب‌ها و تلاش ائمه برای املای شریعت مقدس بر عالمان شیعه و فرمانشان به کتابت آن‌ها و حفظ و ترویج آن‌ها برای عمل شیعه در غیبت کبرا و نبود منبعی دیگر برای شیعه در زمان غیبت به جز همین کتب و اصول این است که این احادیث تا زمان غیبت کبرا و در این زمان تا همیشه تاریخ مانده و می‌ماند. (همان، ۱۲۶).

استرآبادی معتقد است که شیخ الطائفه شیخ طوسی در تهذیب و استبصار به احادیث متعددی اعتماد می‌کند که در اصطلاح متأخران ضعیف هستند و بلکه به روایات دروغ‌گویان شناخته شده تمسک می‌کند با اینکه به احادیث صحیح به اصطلاح متأخران دسترسی داشته ولی از آن‌ها صرف نظر می‌کرده است» (همان، ۱۲۹).

جمع‌بندی استرآبادی از دیدگاه‌های قدما به ویژه شیخ طوسی - با ارجاع زیاد به محقق حلی در معتبر و معارج - این است که ایشان به کتب متداول میان امامیه اعتماد داشتند و اخبار آن‌ها را قطعی‌الصدر یا دست کم جائز‌العمل می‌دانستند. استرآبادی قرائن و اسباب اعتماد قدما بر کتب و اصول را چنین بر شمرده است: «قطع به وثاقت راوی، عرضه کتاب بر امام معصوم، عرضه کتاب بر کتاب دیگری که صحت آن قطعی است». (همان، ۱۴۶).

در جایی دیگر، وی قرائن اطمینان‌آور را که «موجبه للقطع العادی بورود الحدیث عنهم» چنین بر می‌شمرد: قرائن حال و مقال که نشان‌دهنده وثاقت راوی در روایت و پروای وی از افترا یا نقل آنچه برایش روشن نیست، می‌باشد، هر چند گرفتار فساد عقیده یا فسق جوارحی باشد؛ تأییداتی که روایات نسبت به همدیگر دارند؛ نقل عالم موفق و متقی در کتابی که برای

هدایت مردم و برای آنکه مرجع مردم باشد تألیف کرده است؛ اعتماد بر احادیث فلان اصل یا بر فلان روایت به رغم دسترسی به روایات صحیح دیگر؛ با وجود حدیث در تهنید و استصبار شیخ و در کافی و من لایحضره الفقیه زیرا مولفان این آثار بر صحت احادیث کتب خود گواهی داده و آن‌ها را برگرفته از اصول مورد اتفاق دانسته‌اند؛ راوی از گروهی باشد که «اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم»؛ راوی از کسانی باشد که ائمه آن‌ها را ثقه و مأمون «یا مرجع علمی یا امین خدا در زمین دانسته‌اند (همان، ۱۷۷-۱۷۸). با این قرائن احتمال تعمد بر کذب منتهی می‌شود. استرآبادی با قرائنی احتمال سهو را منتفی می‌سازد. (همان، ۱۷۸).

در نتیجه، استرآبادی بر آن است که «بیشتر احادیث روایت شده ما در کتاب‌های ما دلالتی قطعی دارد» (همان، ۳۱۵). و بر صحت این کتاب دلائل بسیاری اقامه می‌کند (همان، ۳۷۰-۳۹۴) و نسبت این کتاب به صاحبان آن‌ها را نیز متواتر می‌داند (همان، ۳۷۸).

بررسی آثار تراجم

بررسی دیدگاه‌های اخباری‌گرایانه استرآبادی، از طریق تحلیل مدخل‌های اختصاص یافته به او، در کتاب‌های شرح حال‌نگاری (طبقات، یا تراجم)، قابل توجه است. برخی از خاورشناسان، معتقدند: عدم ذکر ارتباط میان استرآبادی و اخباری‌گری، در آثار شرح حال‌نگاری نزدیک به زمان وفات استرآبادی، نشان می‌دهد او در تأسیس آن جریان، نقشی نداشت (Newman; 2 / 250-253). بر فرض صحت این تحلیل، می‌توان گفت: استرآبادی، حداقل در ابتدای امر، مؤسس اخباری‌گری شناخته نمی‌شد (Gleave; 40). گویا، شیواترین سخن، این است که استرآبادی، مؤسس رونق‌بخشی اخباری‌گویی دانسته شود؛ زیرا کاربرد اصطلاح مکتب، برای توصیف آن، که در شکل اولیه خود قرار دارد، بسیار اغراق‌آمیز و فراتر از اصلاحات درون‌اندیشه‌ای است. در انتقادات استرآبادی به روش اصولی و فقهی غالب آن زمان، روش‌های بدیعی وجود دارد که استفاده از این اصطلاح رونق‌بخش اخباری‌گری، موجه‌تر می‌نماید؛ همان‌گونه که خود او نیز به آن اذعان دارد (استرآبادی، دانشنامه شاهی، گ ۳/الف، ب).

^۱. آثار طبقات، بر اساس تاریخ نگارش آن‌ها طبقه بندی می‌شوند؛ در حالی که آثار تراجم، بر اساس حروف الفبا، طبقه‌بندی می‌شوند.

اخباریان، که با استناد به یک سلسله اصول معین، حجیت عقل را منکر می‌گردند، حجیت و سندیت قرآن را به این بهانه، محل سخن قرار می‌دهند که فهم قرآن، مخصوص اهل بیت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) می‌باشد، اجماع را بدعت اهل سنت می‌خوانند و با این ادعاء که همه اخبار مذکور در کتب اربعه، صحیح و معتبر هستند، برای خود، پیشینه‌ای فراتر از قرن یازدهم هجری نمی‌بینند. (مطهری، ۱۶۹/۲).

کاربرد ویژه اخباری‌گری را در مجموعه روش‌هایی به نظاره می‌توان نشست که دیدگاه‌های متفاوتی درباره نقش منبع فقه‌بودن قرآن، انتقاد از حدیث و استفاده روش‌های جدید در متون شرعی ارائه می‌دهد. اگر این امر، درست باشد، فقدان اشاره به استرآبادی، در نوشته‌های شرح حال‌نویسان، به توضیح بیشتری نیاز دارد. مسلماً، این امر درست است که آثار شرح حال‌نگاری نزدیک به زمان استرآبادی، او را مؤسس مکتب اخباری‌گری معرفی نمی‌کنند. برای روشن‌تر شدن بحث، لازم است که شکل غالب آثار شرح حال‌نگاری مورد بررسی اجمالی قرار گیرد.

نویسندگان مسلمان، در تحلیل پیشرفت‌های علمی، به شکل گسترده‌ای، از کتب شرح حال‌نگاری استفاده می‌کنند؛ اطلاعاتی درباره زندگی افراد که در تحلیل گرایش‌های فکری خاص آن‌ها لحاظ می‌شود و یا شرایط جغرافیایی محیط زندگی آن‌ها، معمولاً، از این کتاب‌ها استخراج می‌شود. در این کتاب‌ها، به بررسی ساختار و یا بر شمردن اهداف اصلی یک گروه، توجه چندانی نمی‌شود. از اطلاعات موجود در این کتاب‌ها می‌توان برای تحلیل‌های کمی، جهت ارائه تصویری از شکل کلی یک جامعه، به طور عام و طبقات علمی، به طور خاص، استفاده کرد.

همچنین، از این کتاب‌ها، برای شناخت و شناساندن زندگی عالمان، تأثیرگذاری و تعیین جایگاه تاریخی و علمی آنان، استفاده می‌شود. معمولاً، در کتب شرح حال‌نگاری، مدخل‌های مربوط به علماء، به ترتیب حروف الفبا و بر اساس نام خانوادگی آن‌ها مرتب می‌گردد. در این آثار، هر مدخل، از یک قالب و شکل ارائه اطلاعات، استفاده می‌کند. موارد ذیل عمده‌ترین مؤلفه‌های این قالب را تشکیل می‌دهند:

۱. ألقاب تحسین آمیز؛

۲. فهرست آثار؛

۳. فهرست استادان (و گاهی مشایخ استادان)؛

۴. فهرست شاگردان؛

۵. جزئیات مختصر سفرها؛

۶. تاریخ و محل تولد و وفات.

در کتاب‌های شرح حال‌نگاری، ترتیب هر یک از این عناصر، متفاوت است؛ مثلاً: مدنی، کتاب سلافة العصر را در پنج بخش، به شرح ذیل، مرتب می‌نماید: الف) شهرهای مقدس حجاز که مدخل استرآبادی، در همین بخش قرار دارد؛ ب) سوریه، مصر و شهرهای اطراف؛ ج) یمن؛ د) ایران، بحرین و عراق؛ و) مغرب.

اگر نویسنده نتواند اطلاعات خاصی را درباره یکی از این عناصر، به دست آورد، آن مؤلفه حذف می‌شود. این مؤلفه‌ها، بر اساس طبقه‌بندی آن‌ها در آثار شرح حال‌نگاری پیشین، مرتب می‌شوند. در صورتی که شرح حال‌نگار، اطلاعاتی افزون بر اطلاعات نویسندگان قبلی بیابد، آن را در همان مؤلفه می‌افزاید؛ برای نمونه، آفندی، اگرچه تمام مدخل حرّ عاملی را در مورد استرآبادی نقل می‌کند، اما برخی از اطلاعات دیگر را نیز در درباره او ارائه می‌دهد. در این خصوص، می‌توان کتاب أمل الآمل، اثر حرّ عاملی را با ریاض العلماء، اثر آفندی، مقایسه نمود (حرّ عاملی، أمل الآمل، ۲/۲۴۷؛ آفندی، ۵/۳۵-۳۷).

دیدگاه‌های فکری هر عالم، با توجه به دست‌آوردهای علمی و همچنین جایگاه او در طبقه علمی، مشخص می‌شود. آثار، استادان و شاگردان، مهم‌ترین ویژگی‌های قابل ذکر یک عالم هستند. این سه مورد، بیان‌گر سهم او در حفظ روش‌های پژوهشی است. موضوعات شخصی، مانند: ویژگی‌های فردی، ارتباط‌های غیر علمی و عقاید بدعت‌آمیز، تنها زمانی ذکر می‌شوند که بر توصیف نقش عالم بودن او تأثیرگذار باشند.

می‌توان با شناخت جزئی این ویژگی‌ها، کارکرد مؤلفه‌های مختلف یک مدخل خاص شرح حال‌نگاری را توصیف نمود. تحسین و ستایش عالم، به تعیین جایگاه رده علمی او مربوط است و ویژگی‌ها و فعالیت‌های علمی عالم، در قالبی مطرح می‌شود که تعیین این رده را توجیه می‌کند. اهمیت دست‌آوردهای علمی عالم، به جهت نشان دادن تحولات دوره حیات او و میزان تأثیرگذاری وی در آن دوران می‌باشد. نوع و حجم ارتباطات وی با شاگردان و استادان، مقیاس اندازه‌گیری این تأثیرات است و وقایع زندگی او، گواه صحت اطلاعات ارائه شده می‌باشد.

استرآبادی و نزاع اصولیان و اخباریان در آثار شرح حال‌نگاری شیعه

با بیان ویژگی‌های مذکور، این نکته توجه چندانی را به خود جلب نمی‌کند که چرا در آثار

شرح حال‌نگاری مورد نظر در این تحقیق، اخباری‌گری استرآبادی ذکر نشده است. بحث درباره نزاع‌های داخلی، باید در جایگاه مناسب خود و در دیگر آثار، بررسی شود. نگارش کتاب‌های شرح حال‌نگاری، تنها، برای ثبت تاریخی دست‌آوردهای علمی علماء و نقش آن‌ها در حفظ تفاسیر قابل اعتماد از اسلام، اختصاص دارند.

توجه و بحث درباره ارتباط استرآبادی و اخباری‌گری، در کتابی که باید صرفاً، به دست‌آوردهای او بپردازد، از مرزهای تعریف شده کتاب‌های شرح حال‌نگاری، خارج است؛ البته، این امکان نیز وجود دارد که نویسنده‌ای تمامی ارجاع‌های او را به سادگی حذف کند و برای نشان‌دادن نوعی راست‌کیشی اصولی او، برخی اطلاعات را سانسور نماید.

عقاید استرآبادی و نیز ارتباطات قوی او با استادان و شاگردانش، تحرکات فراوان برخی از طرفداران اخباری‌گری را در ایران، در اواخر دوره صفوی، باعث گردید که البته، برخی از این افراد، خود، نویسندگان همین کتاب‌های شرح حال‌نگاری می‌باشند. در این میان، علماء اخباری پس از استرآبادی، به جهت ارائه ادعای قدمت تاریخی داشتن اخباری‌گری، علاقمند بودند تاریخچه اخباری‌گری را تا زمان علماء نخستین شیعه، امتداد دهند (استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۱۰۵، ۲۵۱-۱۰۴)؛ از این رو، بحث از وجود ارتباط بین استرآبادی و مکتب اخباری، می‌توانست بر ادعای قدمت تاریخی، تأثیر بگذارد و برای آنان، نمای خارجی مناسبی نداشته باشد.

اینکه در آن زمان، علماء نخستین شیعه نیز اخباری نامیده می‌شدند و یا این‌که آنان، خود، این لقب را برای خویش، انتخاب کردند و یا این‌که اخباریان اخیر، در همه روش‌های اصولی خود، با علماء نخستین، سهیم می‌باشند، شواهد کمی دال بر آن‌ها وجود دارد؛ از این رو، اثبات آن، امری مشکل است (چچاتی، ۱۸-۲۰؛ بهشتی، ۳۸).

این، راه حل مناسبی به نظر نمی‌رسد که استرآبادی به این بهانه نادیده گرفته شود که مقام علمی پایینی دارد و یا از حوزه روش علمی شیعه امامی، خارج می‌باشد؛ راه حل مناسب، این است که او، بخشی از این چرخه اخباری‌گری دانسته شود؛ در عین حال، تأثیرات آشکاری که اندیشه‌های او به همراه داشت، تا حد امکان کاهش داده شود (Gleave; 54).

آنچه در این بخش، ارائه می‌شود، روند ایجاد و پیشرفت آخرین آثار شرح حال‌نگاری‌ای است که امکان توجیه تعارض بین گزارش‌های موجود در کتاب‌های شرح حال‌نگاری و غیر آن را در خصوص شرح اندیشه‌های استرآبادی و رابطه او با اخباری‌گری، فراهم می‌آورد؛ تعارض عدم اشاره به ارتباط بین استرآبادی و اخباری‌گری، در آثار شرح حال‌نگاری تا یک‌صد و پنجاه

سال پس از وفات او و اصرار شدید به وجود این ارتباط، با مؤسس و یا احیاگر اخباری‌گری شمردن او، در گونه دیگری از آثار - مانند: کتب اصول فقه، فرق و مذاهب - که در زمانی نزدیک‌تر به زمان استرآبادی، نگارش یافتند.

أمل الأمل، اثر شیخ حرّ عاملی، در گذشته به سال ۱۱۰۴ق و معتقد به مکتب اخباری‌گری که از منابع اولیه شرح حال‌نگاری است (آقا بزرگ تهرانی، ۳۵۰/۲) به اخباری‌گری استرآبادی اشاره‌ای نمی‌کند؛ اگرچه او را یک عالم متخصص، دین شناس، فقیه و محدث، معرفی می‌نماید (حرّ عاملی، أمل الأمل، ۲/۲۴۶). شگفت‌انگیز، این است که اگرچه حرّ عاملی، خود را آشکارا، اخباری معرفی می‌کند (همان، ۱۰۶/۲)، اما در أمل الأمل، به نزاع اصولیان و اخباریان اشاره‌ای نمی‌نماید.

أمل الأمل، کتابی است در دو جلد، در شرح احوال علماء که به ترتیب حروف الفبا، مرتب شده است. جلد اول آن، به علمای منطقه جبل عامل لبنان، زادگاه حرّ عاملی، اختصاص دارد، ولی جلد دوم آن، کلی می‌باشد. مدخل استرآبادی نیز در همین جلد موجود است. اگر چه ممکن است با توجه به وصف‌های رمزآلودی که در این بخش، برای علمای محدث و یا مجتهدان، بیان می‌شود، کسی به این نتیجه برسد که آن وصف‌ها، در واقع، به نزاع بین اصولیان و اخباریان، اشاره دارد، ولی به نظر می‌رسد، دلیل عدم اشاره حرّ عاملی به مؤسس اخباری‌گری بودن استرآبادی، تا حدی دیدگاه اخباری‌گری خود حرّ عاملی می‌باشد؛ زیرا از منظر اخباریان، استرآبادی، مؤسس اخباری‌گری نیست (Gleave; 30)؛ در این صورت، در واقع، استرآبادی، اندیشه اصولی فقهی علماء امامی متقدم را یک‌بار دیگر إحياء و روش آنان را زنده کرده است. (جناتی، ۲۰-۱۸).

این که در کتاب‌های شرح حال‌نگاری، از استرآبادی، با وصف مؤسس، یا احیاگر اخباری‌گری نام نمی‌برند و یا حتی، به این نکته، اشاره‌ای نمی‌کنند که او ارتباط خاصی با روش اخباری دارد، خود، با عبارات، استرآبادی در نوشته‌های او، در تعارض شدید است. استرآبادی، آشکارا، خود را احیاگر اخباری‌گری می‌خواند؛ همان‌طور که در بخشی از کتاب دانشنامه شاهی به این امر اشاره می‌کند (استرآبادی، دانشنامه شاهی، گ ۳ الف، ب).

حر عاملی، در نقش یک اخباری متبحر، استرآبادی را به خاطر انحرافش از مسیر درست، مورد انتقاد قرار می‌دهد (حرّ عاملی، الفوائد الطوسية، ۱/۴۲۳)؛ لیکن در کتاب أمل الأمل، او را با در نظر گرفتن مؤلفه‌های معمولی و با اصطلاحاتی تحسین آمیز وصف می‌کند (حرّ عاملی،

أمل الأمل، ۸۱-۸۵/۱).

کتاب سلافة العصر، اثر سید علی خان مدنی، متوفای سال ۱۱۲۰ق، که نگارش آن در سال ۱۰۸۲ق به پایان رسیده است (آقا بزرگ تهرانی، ۲۱۲/۱۲)، از دیگر منابع موجودی است که اگر چه نام استرآبادی را در فهرست برجسته‌ترین علمای فارسی دوره خود و یکی از بهترین عالمان آن زمان ذکر می‌کند، ولی او را یک عالم اخباری معرفی نمی‌کند (مدنی، ۳۹۸).

أفندی، متوفای حدود سال ۱۱۳۰ق نیز در اثر خود، ریاض العلماء، به اخباری‌گری استرآبادی، اشاره‌ای نمی‌کند. او تنها به ذکر متنی از حرّ عاملی در کتاب أمل الأمل بسنده می‌کند و آن‌گاه برخی اظهارات اصلاحی خود را به آن می‌افزاید (أفندی، ۳۷/۵-۳۵). در این کتاب، به آن دسته از علمایی اشاره می‌شود که خودشان را اخباری معرفی می‌کردند؛ لیکن اثری از نزاع اصولیان و اخباریان در آن وجود ندارد.

با اینکه أفندی، خود را یک اصولی نمی‌خواند، اما ارتباط او با علمای اصولی، مثل: سید محمد باقر سبزواری، متوفای سال ۱۰۹۰ق و فیلسوفانی، مانند: سید حسین خوانساری، متوفای سال ۱۰۹۸ق و محمد بن حسن شیروانی، متوفای سال ۱۰۹۸ق، احتمال گرایش وی را به دیدگاه‌های اصولی افزایش می‌دهد. شاهدهی که می‌توان به آن اشاره کرد، انتقاد او از اخباری‌گری، در کتاب ریاض العلماء است. (همان، ۳۸/۵).

اگر أفندی، یک اصولی باشد، این امر که او نیز مانند حرّ عاملی و نسل قبل از او بخش زیادی از اثر خود را به موضوع نزاع اخباری اصولی اختصاص نمی‌دهد، تعجب برانگیز است. أفندی، در این کتاب خود، نوعاً، از علماء، با وصف مجتهد و به ندرت با وصف اصولی، نام می‌برد (همان، ۲۶۱/۲)؛ اگر چه به نظر می‌رسد، این اوصاف، تنها مقیاسی برای مهارت علمی آن‌ها می‌باشد و با دیدگاه‌های آن‌ها در نزاع‌های میان فرقه‌ای، ارتباطی ندارد.

دلیل این امر، مبهم است که چرا أفندی در کتاب ریاض العلماء به بررسی نزاع اصولیان و اخباریان نمی‌پردازد. فزونی این مباحث در آن زمان و عدم بررسی موضوعات جنجالی از سوی أفندی، احتمالاً، تلاش او را در کاستن آن نزاع‌ها نشان می‌دهد. (Gleave; 45).

لؤلؤة البحرين، اثر یوسف بحرانی، متوفای سال ۱۱۸۶ق، اولین کتاب شرح حال‌نگاری است که در آن به فعالیت‌های اخباری استرآبادی اشاره می‌شود. لؤلؤة البحرين، نوعی شرح حال‌نگاری است که شامل روابط استادان و شاگردان مجیز و مجازگه می‌باشد و این ارتباط، با اشخاص قبلی نیز دنبال می‌شود. بحرانی، در کتاب لؤلؤة البحرين، از این زنجیره‌های انتقال، برای بیان

اطلاعات مربوط به زندگی عالمان، بر اساس اولین اشاره به نام عالم، استفاده می‌کند؛ در نتیجه، اثر او با روند تاریخی تقریباً معکوسی از استادان خود او تا اصحاب امامان معصوم (علیهم السلام) مرتب می‌باشد. این کتاب اثری علمی است که دو نوع اجازه را در هم ترکیب کرده است؛ بنابراین، مدخل مربوط به استرآبادی، در این اسناد قرار می‌گیرد: حرّ عاملی، زین الدین بن محمد بن حسن بن شهید ثانی، استرآبادی، صاحب الرجال که همان محمد بن علی استرآبادی است (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۱۱۷-۱۲۰). دو نام آخر در این اسناد، دارای مدخل‌هایی هستند و دو نام اول در اسناد قبلی، مورد بررسی قرار می‌گیرند.

بحرانی که خود، به نوعی، یک اخباری است، درباره استرآبادی می‌نویسد: استرآبادی، اولین کسی می‌باشد که مخالفت را با مجتهدان، آغاز و مذهب موجود آن زمان - یعنی: شیعه امامی - را به دو دسته اخباری و مجتهد تقسیم کرد. (همان، ۱۱۷).

او در آغاز مدخل استرآبادی، ویژگی‌های علمی او را با القاب تحسین برانگیز: محقق، مدیر، ماهر فی الأصولین بیان می‌دارد، ولی در ادامه، اشاره می‌کند که استرآبادی با انتقاد از مجتهدان و متهم کردن آن‌ها به تخریب دین، از مسیر حق، منحرف شد (همان). بحرانی، همچنین، در دیگر آثار خود، به مخالفت با دیدگاه استرآبادی اشاره می‌کند.

از این رو، آنچه حرّ عاملی در کتاب الفوائد الطوسیة می‌آورد، غیر از آن چیزی است که بحرانی، در لؤلؤة البحرین، به آن اشاره می‌کند. او از استرآبادی، در مقابل مخالفت‌های علماء اصولی دفاع می‌کند و معتقد است: استرآبادی، خطاهایی را اصلاح کرد که علامه حلی مرتکب شده بود (حرّ عاملی، الفوائد الطوسیة، ۴۱۷-۴۵۸).

انتقادهای بحرانی، تنها، متوجه استرآبادی نیست؛ زیرا بنا بر مطالعه کتاب لؤلؤة البحرین، دریافت می‌شود: او، علمای دیگر را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد که البته، از این بابت، مورد انتقاد عالمان پس از خود، قرار دارد. همچون: عادت به رفت و آمد با اعیان و اشراف و سلاطین که درباره نعمت الله جزایری می‌گوید (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۱۱۱) تا انتقادهای تندی که - مثلاً - درباره فیض کاشانی، بیان می‌دارد: عقاید او افراطی است و در برخی آثار او دیدگاهش درباره صوفیان

^۱ بحرانی، در مقدمه دوازدهم کتاب الحقائق الناضرة، با عنوان: فی الإشارة إلى نبذة من الکلام فی أحوال المجتهدین من أصحابنا و الأخباریین، می‌گوید: من خود، قبلاً، از اخباریان بودم و با مجتهدان بسیار بحث می‌کردم، اما بعد از تأمل و اندیشه در سخنان علماء، از این راه بازگشتم. او، سپس، به استرآبادی خرده می‌گیرد که چرا بر عالمان بزرگ شیعه، به ویژه علامه حلی، آن‌گونه می‌تازد و سخن آنان را بر صحت حمل نمی‌کند (بحرانی، الحقائق الناضرة، ۱۶۷/۱-۱۷۰).

و فلاسفه چنان است که گویی آن‌ها کافرند. (همان، ۱۲۱).

صوفیان، فلاسفه و اخباریان، از جمله علمایی هستند که مورد انتقادهای خاص قرار دارند. با وجودی که دو گروه اول، مورد انتقادهای علمی قرار دارند، انتقاد از گروه سوم، بسیار شگفت‌انگیز است. ممکن است، بحرانی به گسترش سریع اخباری‌گری پی برده بود و در کتاب لؤلؤة البحرين به این نتیجه رسیده بود که استرآبادی و اخباریان آسیب بزرگی به جامعه وارد می‌سازند (همان، ۵۵)؛ البته، این مسأله‌ای نیست که انتقاد از بحرانی را باعث شود، بلکه موضوع اصلی این است که او این اظهارات را در کتاب شرح حال‌نگاری انجام می‌دهد؛ چرا که روش صحیح بیان اطلاعات در آثار شرح حال‌نگاری همان ارائه تصویری یکسان از نخبگان علمی می‌باشد.

از زمان بحرانی، کاربرد جدل‌آمیز شرح حال‌نگاری ظهور کرد و این، عنصر اصلی، در آثار موجود می‌باشد. می‌توان در این مورد، کتاب لؤلؤة البحرين را از آثار شرح حال‌نگاری دوره صفوی، برای استفاده در نزاع میان علماء، معرفی کرد. شروع کاربرد جدلی گونه این آثار، با این نوشته بحرانی، بعدها در دوره قاجار رسمیت یافت (Gleave; 51)؛ برای مثال بررسی کتاب قصص العلماء، اثر تنکابنی و روضات الجنات، اثر خوانساری، نشان‌گر فرار وی از انتقادهای اصولی درباره شرح حال‌نگاری علماء می‌باشد. مدخل‌های مربوط به استرآبادی و دیگر اخباریان، این گرایش را نشان می‌دهد.

اخباریان، تنها کسانی نیستند که در این کتاب‌ها مورد انتقاد قرار می‌گیرند، بلکه صوفیان، فلاسفه، منجمان، شیخیه و کسانی که ادعای توانایی‌های فوق بشری داشتند، نیز مورد انتقاد قرار دارند؛ لذا، پس از لؤلؤة البحرين بحرانی، این امر، به بخشی عادی در آثار شرح حال‌نگاری تبدیل می‌گردد و این موضوع در آثار بعدی شیعه از جمله در منابع ذیل بارها ذکر می‌شود:

۱. قصص العلماء، اثر محمدبن سلیمان تنکابنی، متوفای سال ۱۳۰۲ ق است. او در این کتاب، بار دیگر، تحقیقات بحرانی را ذکر و اضافه می‌کند که توهین به مجتهدان ناشی از سفاهت استرآبادی است. (تنکابنی، ۳۲۱-۳۲۲).

البته، تنکابنی، دو کتاب در شرح حال‌نگاری، به زبان فارسی به رشته تحریر درمی‌آورد؛ تذکرة العلماء و قصص العلماء. او در تألیف کتاب تذکرة العلماء از روش سنتی پیروی می‌کند. در این کتاب، هیچ مدخلی برای استرآبادی وجود ندارد، ولی کتاب قصص العلماء اثر دیگر تنکابنی، از لحنی جدلی برخوردار است.

۲. نجوم السَّماء، اثر محمد علی کشمیری، متوفای سال ۱۳۰۹ ق است. کشمیری، در این کتاب، استرآبادی را رئیس فرقه اخباری معرفی می‌کند؛ البته اغلب مدخل‌های این کتاب، ترجمه فارسی نوشته‌های بحرانی، در مورد استرآبادی است (کشمیری، ۴۲-۴۱).

۳. روضات الجنّات، اثر سیدمحمدباقر خوانساری، متوفای سال ۱۳۱۳ ق است که دارای مدخلی طولانی درباره استرآبادی می‌باشد. خوانساری، در این کتاب، رفتارهای اشتباهی را به استرآبادی نسبت می‌دهد؛ از جمله این‌که او را عامل اهل سنت، معرفی می‌کند (خوانساری، ۱۲۹/۱-۱۴۸). او، مدخل استرآبادی را خارج از طرح کلی اثر خود قرار می‌دهد؛ در مدخل الف، نه در مدخل میم؛ چرا که آن را مناسب برای مدخل علمائی با نام محمد، با شخصی مانند: استرآبادی نمی‌داند (همان، ۱۴۷/۱-۱۴۸).

این بررسی‌ها، تا قرن بیستم که از استرآبادی به مؤسس اخباری‌گری یاد می‌شود، هم ادامه دارد (Gleave; 58؛ امین، ۲۲۲/۳؛ مدرّسی، ۶۵/۱). محققان انگلیسی‌زبانی که به آثار شرح‌حال‌نگاری دوران قاجار اتکا می‌کنند، در توصیف خویش از نزاع اخباریان و اصولیان، این ارتباط را نشان می‌دهند^۱.

در این میان و جدای از کتب شرح‌حال‌نگاری، آثار دیگری نیز موجود می‌باشند که به نزاع بین اصولیان و اخباریان اشاراتی اندک دارند. محمد تقی مجلسی، متوفای سال ۱۰۷۰ ق، در شرح فارسی خود بر کتاب: مَنْ لَا يَحْضِرُهُ الْفَقِيه، با نام: اللّوَامع القدسیة که به لوامع صاحبقرانی معروف می‌باشد و برای شاه عباس دوم نگاشته است و در سال ۱۰۶۶ ق آن را تکمیل نمود (آقابزرگ تهرانی، ۳۶۹/۱۸)، به استرآبادی اشاره می‌کند.

مجلسی اول، پس از اشاره به ناپدید شدن برخی کتب اخبار و در نتیجه، کاهش علم حدیث در میان علمای امامی، به اختلاف نظرهای نوظهور درباره فقه اشاره می‌کند و می‌نویسد: تا اینکه سی سال قبل از این، فاضل متبحر، مولانا محمد امین استرآبادی (رحمة الله) به مقابله و مطالعه اخبار ائمه معصومین (علیهم السلام) مشغول شد و مذمت آراء و مقایس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرات ائمه معصومین (علیهم السلام) را دانست و الفوائد المدنیة را نوشت و به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات، طریقه او را مستحسن دانستند و به اخبار رجوع نمودند و الحق، آنچه او گفت، حق است (مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۴۷/۱).

^۱ برای دستیابی به فهرستی از این محققان خارجی زبان نک: Newman; 1992, Akhbari /Usuli Dispute.

همچنین، محمد تقی مجلسی، در شرح عربی خود بر کتاب: من لا یحضره الفقیه، به استرآبادی اشاره می‌کند و بیان می‌دارد: برهان‌های عقلی مورد استفاده از سوی فقهای مفسر، ناکارآمد هستند و دیدگاه درست در مورد آن‌ها همان دیدگاه استرآبادی است. (همو، روضه المتقین، ۲۰/۱).

اینکه مجلسی، استرآبادی را دعوت‌کننده علماء برای بازگشت به مسیر حقیقی امامان معصوم (علیهم‌السلام)، به تصویر می‌کشد، به خوبی در اثبات این نکته، یاری می‌رساند که استرآبادی، مؤسس اخباری‌گری نیست و تنها رونق‌بخش آن می‌باشد.

فیض کاشانی، متوفای سال ۱۰۹۱ ق که به درس خواندن خود نزد استرآبادی اشاره می‌کند و همچون استرآبادی، بر فقهاء، انتقاداتی وارد می‌سازد، درباره استرآبادی می‌نویسد: او باب این روش را گشود، تا با استفاده از آن، ما را به راه درست راهنمایی کند. نظریات او با نظریات علمای آن زمان بسیار متفاوت بود (فیض، الحق المبین، ۱۲).

محمد باقر مجلسی، از استرآبادی با وصف رئیس‌المحدثین، یاد می‌کند و در تألیف کتاب: بحار الأنوار، از کتاب‌های: الفوائد المدنیة و الفوائد المکیة، بهره می‌برد. (مجلسی، بحار الأنوار، ۲۰/۱).

نتیجه‌گیری

بررسی‌ها نشان می‌دهد: شکل کلی آثار علمی مسلمانان تا حد زیادی، با توجه به نیازهای آنان، در آثار تراجم و شرح‌حال‌نگاری منعکس می‌باشد. خلاقیت و استفاده از روش‌های جدید، در مقابل روش‌های سنتی و مرسوم‌ی که در طول دوره‌های مختلف استفاده می‌شد، در تحلیل شرح‌حال‌نگاری، نقش زیادی دارد.

نوع منبعی که یک شرح‌حال‌نگار انتخاب می‌کند، با توجه به مد نظر بودن گرایش نویسنده، روش و ساختار کتاب، بر نوع اطلاعاتی تأثیرگذار است که می‌توان از آن‌ها استخراج کرد.

پژوهش حاضر، به منظور معرفی دستاوردهای فکری محمدامین استرآبادی، احیاگر و یا مؤسس اخباری‌گری، صورت گرفته است. در این پژوهش، ثابت شد که استرآبادی در حقیقت، رونق‌بخش روش اخباری‌گری است. آثار علمی استرآبادی تشریح شد و درباره عدم بیان نزاع اصولیان و اخباریان در کتب شرح‌حال‌نگاری، به نکات قابل توجهی اشاره شد.

عدم اشاره آثار شرح‌حال‌نگاری آن دوره، به ارتباط بین استرآبادی و اخباری‌گری، بیان‌گر

این نیست که ارتباطی میان استرآبادی و علمای دیگر وجود نداشت. اشارات جزئی ارائه شده در اولین آثار شرح حال‌نگاری درباره محمد امین استرآبادی و نزاع اصولیان و اخباریان، نشانگر این است که هیچ ناهماهنگی‌ای در رابطه با پذیرش نقش مؤسس اخباری‌گری برای استرآبادی، در کار نیست؛ زیرا نویسندگان کتاب‌های شرح حال‌نگاری پس از استرآبادی، اکثراً اخباری‌مسلك بودند و از این جهت، علاقه‌ای نداشتند تا پیشینه تاریخی روش خود را تا زمان استرآبادی تنزل دهند.

می‌توان منابع مربوط به پذیرش نقش إحیاء‌گری، یا مؤسس و یا رهبری گرایش، یا مکتب اخباری‌گری را برای استرآبادی، در گونه‌ای دیگر از آثار جستجو کرد که شامل آثار خود استرآبادی نیز می‌شود. او خود را إحیاء‌گر، یا رونق‌بخش اخباری‌گری می‌دانست و حامیان او نیز در طول سی سال بر این اعتقاد بودند. همچنین انتقاد کنندگان از استرآبادی نیز او را تهدید جدیدی در برابر روش‌های فقهی زمان خود می‌دانستند و در آثار خود، او را مبتدع و بدعت‌آفرین می‌خواندند.

دیدگاه بیان شده درباره استرآبادی، در دوره صفوی نیز ادامه یافت. در دوره‌های بعدی، پیشرفت‌های به وجود آمده در آثار شرح حال‌نگاری، باعث اظهار نظرهای تندی درباره استرآبادی و روشی گردید که او را مؤسس آن می‌دانستند؛ به نحوی که میزان اثرگذاری مثبت او در اندیشه شیعی با چالش جدی مواجه شد؛ اما این امر، کاملاً، در تضاد با شناختی است که درباره استرآبادی وجود دارد و آن، کمک شایان توجه او به بسط و گسترش اندیشه‌های شیعه است؛ به نحوی که حداقل بخشی از آثار فقهی، اصولی و حدیثی و به عبارتی نقش پررنگ إجتهد و مباحث عقلی پس از استرآبادی و امداد فلاش‌های فکری و آثار او و علماء اخباری‌ای است که در مسیر او گام نهادند و رونق‌بخش اندیشه اخباری‌گری بودند.

منابع

قران کریم.

استرآبادی، محمد امین، *الفوائد المدنیة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۴ ق.

_____، *دانشنامه شاهی*، تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۷۶؛ نسخه خطی شماره: ۱/

۳۰۷۱.

_____، *جواب مسائل شیخنا الظهیری العملي*، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران،

نسخه خطی شماره: ۱۰۶۷/۴.

- بهار ۱۳۹۳ درون‌مایه سازمان فکری استرآبادی و بازتاب‌های آن در منابع تراجم ۱۰۳
- أفندی، عبدالله، *رياض العلماء و حياض الفضلاء*، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
- آقا بزرگ تهرانی، *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*، قم، اسماعيليه، ۱۴۰۳ ق.
- موسوی عاملی، سید نورالدین، *الشواهد المکیة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- أمین، محسن، *أعيان الشيعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- _____، *لؤلؤة البحرين*، محمد صادق بحر العلوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
- بهشتی، ابراهیم، *أخباری گری، تاریخ و عقاید*، قم، پژوهشکده علوم و معارف حدیث دانشگاه آدیان و مذاهب، ۱۳۹۰.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان، *قصص العلماء*، تهران، انتشارات علم و فرهنگ، ۱۳۸۳.
- جناتی، محمد ابراهیم، «قیام اخباری‌ها علیه اجتهاد»، *کیهان اندیشه*، شماره ۱۳، ۱۳۶۶.
- حرعاملی، محمد بن حسن، سید احمد حسینی، *أمل الآمل*، قم، دارالکتاب الإسلامی، ۱۳۶۲.
- _____، *الفوائد الطوسیة*، سید مهدی ازوردی حسینی، قم، مطبعة العلمية، ۱۴۰۳ ق.
- خوانساری، سید محمد باقر، *روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات*، دارالاسلامیة، ۱۴۱۸ ق.
- سبحانی، جعفر، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام)، ۱۴۲۰ ق.
- فیض کاشانی، محسن، *الحق المبين في تحقیق کیفیت التفقه في الدين*، تهران، دانشگاه تهران، بی تا.
- _____، *الوافي، ابوالحسن شعرانی*، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۵.
- کشمیری، محمد، *نجوم السماء في تراجم العلماء*، سید شهاب الدین مرعشی نجفی، قم، مطبعة البصیرتی، بی تا.
- کلینی، *أصول کافی*، قم، انتشارات اسماعیلیان، دوم، ۱۳۶۱.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مجلسی، محمد تقی، *لوامع صاحبقرانی*، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.
- _____، *روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، قم، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع)، ۱۳۷۰.
- مدرسی طباطبائی، سید حسین، *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- مدنی، علی بن احمد، *سلافة العصر في محاسن أهل العصر*، قطر، مطبعة الابنا، بی تا.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.

1. Gleave Robert Scripturalist Islam The History and Doctrines of the akhbari shii school; 2007 LIDEN BOSTON

2. Newman, Akhbari / Usuli Dispute Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 15 (1992).

