



How 'Allāmiḥ Ḥilli faced Akhbār-i Āḥād

Dr. Hamed Mostafavi Fard



, Assistant Professor of ValiAsr University, Rafsanjan (Corresponding author)

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Dr. Mahdi Ebadi, Assistant Professor of Shahrood University of Medical Sciences

Abstract

The school of Mutikallimān – theologians – (Baghdad) lost its effectiveness over time due to the loss of the first books and works, and this inefficiency showed itself more with the emergence of a wave of Shādh fatwās (exceptional rulings) in the jurisprudence of 'Ibn Idrīs Hillī. Additionally, Shī'a jurisprudence was criticized by the opponents due to its simplicity, and therefore the raging wave of opposition to Khabar-i Vāḥid gradually subsided and the theory of the authenticity of Khabar-i Vāḥid was proposed by 'Allāmiḥ Ḥilli. 'Allāmiḥ Ḥilli, unlike his predecessors, established various arguments about the authenticity of Khabar-i Vāḥid, and following the theory of the authenticity of Khabar-i Vāḥid, the discussion of the narrators' conditions also became relevant and important, and the dual-centered division of traditions was replaced by Tanwī-i rubā'ī (four-fold diversification).

Among these four types, 'Allāmiḥ considered the Muvaththaq as lacking in authenticity due to the requirement of faith and considered only the Ṣiḥāḥ and the Ḥassān as accepted. But on the other hand, he offered solutions to bring himself closer to the early companions in practice and to authenticate the narrations which are not Ḥassān or Ṣiḥāḥ, and the theory of 'Injibār (compensation) was the most important tool to achieve this

Key words: School of Ḥilli, 'Allāmiḥ Ḥilli, Khabar-i Vāḥid, Tanwī-i rubā'ī, 'Injibār theory.





انفجور

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۳ - تابستان ۱۴۰۲، ص ۱۹۰ - ۱۶۷
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۲	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۵/۱۵
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.70738.1122	نوع مقاله: پژوهشی

چگونگی مواجهه علامه حلی با اخبار آحاد

دکتر حامد مصطفوی فرد (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

دکتر مهدی عبادی

استادیار دانشگاه علوم پزشکی شاهرود

چکیده

مکتب متکلمان (بغداد) به دلیل ازدست رفتن اصول و مصنفات نخستین، در گذر زمان کارآمدی خود را از دست داد و این ناکارآمدی با ظهور موجی از فتاوی شاذ در فقهات ابن ادریس حلی خود را بیشتر نشان داد. از سوی دیگر، فقه شیعه به دلیل بساطت، مورد طعن مخالفان بود؛ از این رو به تدریج موج خروشان مخالفت با خبر واحد فروکش کرد و نظریه حجیت خبر واحد از سوی علامه حلی مطرح شد. علامه حلی برخلاف پیشینیان، ادله گوناگونی را بر حجیت اخبار آحاد اقامه کرد و به دنبال طرح ریزی نظریه حجیت اخبار آحاد، بحث شرایط راویان نیز موضوعیت پیدا کرد و تقسیم بندی دوگانه محور احادیث، جای خود را به تنوع رباعی داد. علامه از میان این اقسام چهارگانه به دلیل اشتراط ایمان، موثقات را فاقد حجیت دانست و فقط صحاح و حسان را تلقی به قبول کرد؛ اما از سوی دیگر، راهکارهایی ارائه داد تا در عمل خود را به قدمای اصحاب نزدیک کند و بر تن روایات غیر صحاح و حسان، لباس صحت ببوشاند و نظریه انجبار مهم ترین ابزار برای تحقق این امر بود.

واژگان کلیدی: مکتب حله، علامه حلی، خبر واحد، تنوع رباعی، نظریه انجبار.

مقدمه

جمال‌الدین ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی (م ۷۲۶)، مشهور به علامه حلی، مجتهدی حکیم، متکلمی رجالی، مفسری محدث و ادیب و شاعر است و می‌توان گفت: در علوم رسمی حوزه در آن زمان هیچ علمی نبود، مگر اینکه علامه در آن زمینه کتاب نوشته است. وی در هنگام وفات محقق حلی، حداکثر ۲۸ سال سن داشت که ریاست مذهب امامیه را به عهده گرفت. مقام علمی او تاحدی توسط همه امامیه تأیید شده است که او را علامه (علی الإطلاق) لقب داده‌اند و هیچ‌کس در هیچ زمانی چنین لقبی را که محل اتفاق تمامی علما باشد به دست نیاورده است، تا آن زمان هیچ‌کس به لقب آیت‌الله مفتخر نشده بود که این لقب به ایشان داده شد. وی از محضر اساتیدی همچون شیخ سدیدالدین حلی (پدر علامه)، محقق حلی (دایی علامه)، خواجه نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی (شارح نهج البلاغه)، علی بن طاوس، احمد بن طاوس و... بهره برد و شاگردان برجسته‌ای نیز مثل فخرالمحققین (فرزند علامه)، قطب‌الدین رازی و... تربیت کرد.

یکی از کارهای مهم ایشان، رواج اجتهاد بود و شیوه اجتهادی که وی رونق داد همواره در حال تکامل بود و عالمان بعد از او در راه اعتلای آن کوشیده‌اند. اجتهادی که پیش از علامه حلی رواج داشت، مبتنی بر نظریه عدم حجیت اخبار آحاد بود. شیخ مفید (م ۴۱۳) و سیدمرتضی (م ۴۳۶) مکتبی را در شیعه پایه‌گذاری کردند که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌دانستند و بر پذیرش اخبار متواتر و محفوظ به قرائن تأکید داشتند و عالمان بعد از این دو نیز تا زمان ظهور علامه حلی بر این رویه اصرار ورزیدند.^۱ اما مکتبی که شیخ مفید و سیدمرتضی بنا نهاده بودند، به مرور زمان کارآمدی خود را از دست داد و پاسخ‌گوی نیاز زمانه نبود. شواهدی این امر را تأیید می‌کند، از جمله:

۱. از میان رفتن شرط تواتر و احتفاف به قرائن به دلیل از دست رفتن اصول و مصنفات نخستین در گذر زمان.^۲

ب. ظهور آرای شاذ در فتاوی ابن ادریس حلی به عنوان آخرین حلقه مکتب متکلمان. اگر نظام فقهی مبتنی بر قرائن بنا شده باشد، طبیعی است که با از دست رفتن قرائن از یک سو و اصرار بر همین مدل اعتبارسنجی احادیث از سوی دیگر، شاهد ورود موجی از فتاوی شاذ فقهی به درون گفتمان فقه امامیه باشیم. ابن ادریس از سویی در شرایطی می‌زیست که دستیابی به قرائن بسیار دشوار بود و از سوی دیگر، پایبندی زیادی به این مدل ارزیابی سنت داشت و لذا ثمره این امر سبب شد که وی بسیاری از اخبار را

۱. مصطفوی فرد، طباطبایی، رئیس‌یان، «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله «حجیت خبر واحد»»، ۱۵۹ تا ۱۳۵.

۲. ابن‌شهبه ثانی، منتقى الجمال، ۱۴/۱؛ شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹؛ جزائری، منبع الحیاه، ۵۴.

به دلیل خبر واحد بودن و نبودن علم آوری کنار گذاشت و این گونه شاهد ظهور آرائی شاذ در فقهات ایشان هستیم.

ج. طعن مخالفان به دلیل بساطت فقه شیعه، فقهاتی که شیخ مفید و سید مرتضی آن را بنا کردند، نسبت به فقهات متأخران بساطتی دوچندان داشت. مهم ترین دلیل این مطلب قول به عدم حجیت اخبار آحاد و روی آوردن به دیگر ادله همچون اجماع، عقل و اصول عملیه است.^۱ این امر از یک سو، جواب گوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از سوی دیگر، زمینه طعن مخالفان شیعه را فراهم کرده بود.^۲ این طعنه ها سبب شد تا پس از ابن ادریس، موج خروشان مخالفت با خبر واحد به تدریج فروکش کند. اهل سنت با استفاده از قیاس و استحسان، کتاب های مبسوط فقهی نگاشته بودند، فقهای شیعه نیز به شدت احتیاط را رعایت می کردند که در فتاوی خود از اجتهاد به رأی و تکیه بر معقولات دوری کنند. این امر، فقه شیعه را مختصر کرده و زمینه طعن بر شیعه را فراهم آورده بود و فقیهان را بر آن داشت تا در صدد یافتن راه حلی برای گسترش فقه شیعه برآیند و لذا نظریه حجیت خبر واحد از سوی علامه حلی مطرح شد.

باید توجه داشت که اصولیان و اخباریان هرگز نمی توانستند توسعه فقه شیعه را با روی آوردن به قیاس و استحسان رقم بزنند؛ چراکه شیعه خصومتی دیرینه با این امر داشت، البته در مواجهه با خبر واحد وضع به گونه دیگری بود؛ زیرا جریان اهل حدیث شیعه، پیش تر پابندی خود را به اخبار آحاد حتی در اعتقادات نشان داده بودند و لذا این رویکرد، بی سابقه و بدعتی در درون گفتمان تشیع به شمار نمی رفت و از سوی دیگر، توجه به مباحث سندی و عدالت راویان به عنوان مبنای پذیرش و عدم پذیرش اخبار آحاد نیز با توجه به نگارش آثار متقدم رجالی از گذشته مدنظر امامیه بود و شیخ الطائفه طوسی نیز گام هایی را در این زمینه برداشته بود و مؤیداتی از کتاب و سنت را نیز می توان برای تقویت این نظریه یافت و علامه حلی نیز مبتنی بر همین مؤیدات، نظریه خود را طرح ریزی کرد.

در این نوشتار، نظریه علامه حلی در مواجهه با اخبار آحاد و نیز ابتکارات و نوآوری های وی تبیین و بررسی می شود.

۱. حجیت خبر واحد

علامه حلی این گونه گزارش می دهد که اکثر علما (برخلاف جبایی و جماعتی از متکلمان) قائل اند که

۱. علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ۳/۳۱۲ و ۲۰/۱.

۲. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۷۷.

تعبد به خبر واحد عادل، عقلاً ممکن است،^۱ اما همین قائلان به جواز عقلي تعبد به خبر واحد، با هم اختلاف کرده‌اند؛ برخی بر وقوع تعبد به خبر واحد و برخی بر عدم وقوع آن قائل‌اند.^۲ وی برخلاف سیدمرتضی و اتباع ایشان، خبر واحد را در شرع حجت می‌داند.^۳ به عقیده وی، ادله منحصر در کتاب، سنت متواتره و اجماع نیست؛ چراکه به اخبار آحاد نیز عمل می‌شود و تخصیص کتاب به اخبار آحاد نیز (آن‌گونه که توهم شده است) ابطال کتاب به شمار نمی‌رود.^۴ بنابراین خبر واحد می‌تواند عموم قرآن را تخصیص بزند،^۵ خصوصاً هنگامی که خبر مستفیض و مشهور باشد و با عمل اکثر اصحاب تقویت شود؛^۶ چراکه این دو، دو دلیل هستند که با هم تعارض دارند و بنابراین برای جمع بین دو دلیل، اخص مقدم می‌شود.^۷

البته در این زمینه، تعدد راوی نیز شرط نیست. بنابراین، روایت یک نفر عادل نیز پذیرفته می‌شود، اگرچه به ظاهر یا عمل برخی از صحابه یا اجتهاد یا انتشار تقویت نشود. دلیل این امر نیز دو چیز است: یکی عمل صحابه و دیگری دلالت عموم «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ».^۸ البته مراد علامه حلی از قبول خبر واحد عادل، تصدیق آن و از رد خبر واحد عادل، تکذیب آن نیست؛ بلکه به عقیده ایشان قبول قول عادل واجب است، اگرچه ممکن است دروغ گفته یا اشتباه کرده باشد و همچنین رد قول فاسق واجب است، اگرچه گاهی ممکن است در گفتار خود صادق باشد. بنابراین مراد از خبر مقبول، خبری است که عمل به آن واجب است و مراد از خبر مردود، خبری است که بر ما برای عمل کردن به آن تکلیفی نیست.^۹

علامه حلی در آثار اصولی خود، خصوصاً نه‌ایة الوصول ادله متعددی را برای ثبوت تعبد به خبر واحد ارائه کرده است که عبارت‌اند از:

۱. آیه «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...» که حذر را به سبب قول طائفه (که مفید

علم نیست) واجب کرده است و وجوب حذر مستلزم وجوب عمل است.

۱. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۳۷۵.

۲. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۳۸۲.

۳. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۳.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۹/۲۱۳.

۵. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴/۱۲۶.

۶. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳/۵۲۰.

۷. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۱۴۳.

۸. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۵؛ علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۷.

۹. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۴۱۴.

۲. آیه «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»^۱.

۳. سنت متواتر بر قبول خبر واحد: این سنت بر قبول خبر واحد دلالت دارد؛ چراکه پیامبر (ص) فرستادگانش را به منظور تعلیم احکام به شهرهای مختلف می فرستاد، حال اینکه هریک از این اخبار به حد تواتر نمی رسید.

۴. اجماع صحابه بر عمل به خبر واحد

۵. عمل به خبر واحد مقتضی دفع ضرر ظنی است؛ چراکه اخبار عادل از پیامبر (ص) ظن آور است و مخالفت با این امر سبب استحقاق عقاب می شود و لذا با مخالفت، ظن استحقاق عقاب حاصل می شود و عمل به آن مقتضی دفع ضرر مظنون است و دفع ضرر مظنون ضرورتاً واجب است، پس عمل به آن واجب است؛ چراکه عمل به مرجوح (به دلیل استحاله ترجیح مرجوح) و نیز عمل به هر دو یا ترک هر دو ممکن نیست.^۲

۶. آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»

۷. آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى»

۸. آیه «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ»

۹. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ»

۱۰. آیه «لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ، يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»

۱۱. اجماع بر قبول خبر در فتوا و شهادت که به صحتش علم نداریم. همچنین در روایت که سبب تحصیل مصلحت مظنونه یا دفع مفسده مظنونه می شود، بلکه روایت راجع به فتوا، اولی به قبول است؛ زیرا فتوا زمانی جایز است که مفتی دلیل حکم را بشنود و کیفیت استدلال به آن را نیز بداند اما روایت، به سماع (یکی از اجزای فتوا) نیاز دارد و لذا اولی به قبول است.

۱۲. احتجاج ابی الحسین و جماعتی از معتزله به اینکه عقلا به وجوب عمل به خبر واحد در عقوبات علم دارند و این جایز نیست مگر اینکه علت وجوبش را بدانند...، «و لا علة لذلک سوى أنهم ظنوا بخبر الواحد تفصیل جملة معلومة بالعقل.»

۱۳. صدق واحد در خبرش ممکن است، پس اگر به آن عمل نشود، تارکان امر خدای تعالی و رسولش خواهیم بود و این خلاف احتیاط است.

۱۴. اگر حادثه ای اتفاق بیفتد و مفتی جز خبر واحد نیابد، پس اگر با آن حکم نکنند، حکم این واقعه در

۱. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۳.

۲. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۲۹.

شرع تعطیل خواهد بود و این ممتنع است.

۱۵. اگر قبول خبر واحد واجب نباشد، تحقیق بعثت رسول(ص) برای جمیع اهل عصر ناممکن است و تالی به دلیل قول «لِئِنَّ لِلنَّاسِ» به اجماع باطل است، پس مقدم نیز مثل آن (باطل) است.^۱ علامه حلی از این ادله و دیگر ادله (که البته به برخی نیز انتقاداتی وارد می‌کند) این گونه نتیجه می‌گیرد که این ادله حکایت از آن دارد که خبر واحد طریقی به سوی اثبات حکم در فروع و نیز وجوب بحث و نظر و طلب در اصول است.^۲ البته وی ادله و مستندات هفت‌گانه مخالفان را نیز ذکر کرده و به آن‌ها پاسخ داده است.^۳

نکته مهمی که باید بدان توجه داشت این است که تا پایان قرن هفتم، فحول امامیه که قائل به نظریه حجیت اخبار آحاد بودند، مبانی نظری قوی‌ای در این زمینه نداشتند؛ بلکه این پیروان عدم حجیت اخبار آحاد بودند که مستدل، مستند و سازمان‌یافته‌تر از مخالفان خود پا به عرصه گذاشتند و بسیاری از ادله‌ای که امروزه برای اثبات حجیت اخبار آحاد استناد می‌شود، در آن زمان -حتی از دیدگاه طرفداران حجیت اخبار آحاد- چنین معنایی را افاده نمی‌کردند؛ برای نمونه، سیدمرتضی از پیروان نظریه عدم حجیت اخبار آحاد به ادله متفاوتی از قرآن، عقل و اجماع برای اثبات مدعای خود تمسک می‌جوید. اما در موضع مقابل وی، مهم‌ترین دلیل شیخ طوسی برای اثبات مدعای خود، اجماع امامیه است که آن هم شواهد حکایت از حدسی بودن آن دارند، برخلاف اجماع ادعایی سیدمرتضی که حسی است،^۴ حتی محقق حلی نیز با اینکه در معارج الأصول جزء طرفداران نظریه حجیت اخبار آحاد است، ادله عقلی و نقلی دال بر حجیت اخبار آحاد (از جمله آیه نفر و نبأ) را نقد کرده است^۵ تا اینکه در سده هشتم علامه حلی ظهور کرد و ادله متعدد عقلی و نقلی‌ای را دال بر حجیت اخبار آحاد ارائه داد. علامه حلی برخلاف شیخ طوسی که مبنای حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می‌کند، نظریه خود را بر اساس ادله نقلی همچون آیه نبأ و... بنا کرد، تفسیری که پیش‌تر توسط علمای امامیه و حتی فائلان به حجیت اخبار آحاد پذیرفته نشده بود و این گونه به مقابله با مکتب مفید و مرتضی برخاست که مدعی این بودند که هیچ دلیل سمعی‌ای برای پذیرش اخبار آحاد وارد نشده است.

۱. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳/۳۸۳ تا ۴۱۰.

۲. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳/۴۱۰.

۳. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳/۴۱۰ تا ۴۱۳؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۰.

۴. حب الله، نظریة السنة، ۱۴۶.

۵. محقق حلی، معارج الأصول، ۱۴۵.

۲. شرایط راوی

علامه حلی با بیان وجوب عمل به خبر واحد می‌گوید: هر خبر واحدی مقبول نیست، بلکه خبری پذیرفته است که مجموعه شرایطی (که به راوی و غیر آن بر می‌گردد) در آن جمع شده باشد. اما شرایطی که به راوی بر می‌گردد پنج شرط است که به یک مسئله بر می‌گردد و آن این است که راوی به‌گونه‌ای باشد که اعتقاد به صدق وی بر اعتقاد به کذبش ترجیح داشته باشد^۱ و این پنج شرط عبارت‌اند از: بلوغ، عقل، اسلام، عدل و ضبط.^۲

أ. عقل: بنابراین به روایت مجنون و کودک غیرممیز اعتنا نمی‌شود و این مطلب اجماعی است.^۳

ب. بلوغ: روایت کودک ممیز قبول نمی‌شود؛ زیرا روایت فاسق قبول نمی‌شود، پس به‌طریق اولی روایت صبی پذیرفته نمی‌شود؛ چراکه فاسق از خدا می‌ترسد، اما کودک به‌دلیل انتقای تکلیف در حقش از خدا نمی‌ترسد و همچنین ظن به قول او نیز حاصل نمی‌شود و لذا عمل به خبر وی (همچون خبر از امور دنیوی) جایز نیست. از سوی دیگر، کودک اگر ممیز نباشد نمی‌تواند از اشتباه احتراز کند و اعتماد به اخبارش حاصل نمی‌شود و اگر ممیز باشد می‌داند که غیر مکلف است و منعی برای دروغ‌گفتن ندارد و از این‌رو از دروغ احتراز نمی‌کند. البته بلوغ در هنگام ادا معتبر است و نه تحمل.^۴

ج. اسلام: تمامی علما اجماع دارند که روایت کافری که از اهل قبله نیست (هرچند بدانیم که در تعالیم دینش از کذب احتراز می‌کند) قبول نمی‌شود؛^۵ چراکه وی فاسق است و روایت فاسق به‌دلیل امر قرآن به تبیین درباره‌ی خبر وی پذیرفته نمی‌شود.^۶

د. ضبط: ضبط از اعظم شرایط در روایت است. کسی که ضابط نیست، گاه در خصوص بخشی از حدیث دچار سهو می‌شود و ممکن است حذف آن بخش از حدیث سبب اختلاف حکم شود یا اضافه‌کردن بخشی به حدیث سبب اضطراب در معنا شود و حتی ممکن است وی لفظی از حدیث را به لفظ دیگری تبدیل کند یا از پیامبر (ص) روایت کند و واسطه را حذف کند یا اشتباهاً از کس دیگری نقل کند. بنابراین واجب است که راوی به‌گونه‌ای باشد که از کذب خطائی در امان باشد و لذا باید ضابط باشد

۱. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۴/۱۴؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۰.

۲. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۶.

۳. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۱۴.

۴. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۱۵؛ علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۶؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۰.

۵. علامه حلی، نه‌ایة الوصول، ۳/۱۷.

۶. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۶؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۰.

ذکرش بر نسیانش غلبه داشته باشد).^۱ البته نقل لفظ شرط نیست، به شرطی که نقل به معنا از معنا نکاهد و زیادت و نقصانی صورت نگیرد؛ چراکه صحابه نیز باتوجه به اینکه روایت را نمی نوشتند، الفاظ را نقل نمی کردند.^۲

ه. عدالت: عدالت عبارت است از کیفیتی که در نفس رسوخ کرده و از ملازمت تقوی و مروت ظهور می کند و گناه کبیره و اصرار بر گناه صغیره به آن ضرر می رساند (بنابراین انجام گناه صغیره به گونه نادر ضرری به عدالت نمی زند) و با توبه نیز (عدالت) دوباره بر می گردد^۳ و طریق معرفت عدالت نیز دو چیز است: اختبار (مصاحبت متکرر و متأكد) و تزکی عادل.^۴ بنابراین هرگاه فاسق درحالی که عالم به فسق بودن عملش است اقدام به فسق کند، به اجماع روایت وی پذیرفته نمی شود. اما اگر وی به فسق بودن عملش علم نداشته باشد، باز روایتش مردود است؛ زیرا نهایت چیزی که می توان گفت این است که وی راجع به فسق خود جهل داشته است و جهل به فسقش، فسقی دیگر است. بنابراین اگر یکی از این دو فسق مانع قبول روایت می شود، منع دو فسق از پذیرش روایت اولی است.^۵ علامه حلی ضابطه پذیرش خبر واحد را عدالت می داند؛ چراکه وجوب تبیین درباره خبر فاسق، اقتضای آن را دارد^۶ و در صورت عدم وجود آن، خبر پذیرفته نمی شود. از دیدگاه ایشان، حجیت خبر واحد عادل، اصلی است که اعتبار آن در خبر واحد در شریعت ثابت شده است و لذا خبر کافر و فاسق قبول نمی شود؛ چراکه آنان عادل نیستند.^۷

علامه حلی روایت راوی عادل را پذیرفتنی می داند، لذا مبتنی بر این رویکرد، دو حکم دیگر نیز صادر می کند:

أ. روایت مجهول پذیرفته نمی شود. علامه این رأی را هم گام با شافعی و احمد و اکثر علما (برخلاف ابوحنیفه) صادر کرده و ادله متعددی را برای این امر بیان کرده است.^۸ از دیدگاه علامه، مقتضای نفی عمل به خبر واحد (ظن) ثابت است و عمل به آن درباره خبر عادل به دلیل قوت ظن ترک می شود.^۹ همچنین

۱. علامه حلی، نهاية الوصول، ۴۳۳/۳.

۲. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۷؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۴۱.

۳. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۲؛ علامه حلی، نهاية الوصول، ۴۲۷/۳.

۴. علامه حلی، نهاية الوصول، ۴۲۷/۳؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۲.

۵. علامه حلی، نهاية الوصول، ۴۲۰/۳.

۶. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۲.

۷. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۷۲/۲.

۸. علامه حلی، نهاية الوصول، ۴۲۲ تا ۴۲۷.

۹. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۲.

نبودن فسق در روایت شرط است و اگر راوی مجهول باشد، جهل به شرط مستلزم جهل به مشروط است^۱ و از سوی دیگر نیز صحابه روایت مجهول را رد کرده‌اند.^۲

ب. روایت مرسل نیز پذیرفتنی نیست. علامه برخلاف ابوحنیفه، مالک و جمهور معتزله بر این عقیده است که روایت مرسل پذیرفتنی نیست، زیرا شرط (عدالت) معلوم نیست^۳ و شک در شرط سبب شک در مشروط می‌شود.^۴

درباره پرداختن به شرایط راوی و ابتکار علامه حلی در این زمینه باید گفت: شیخ مفید و سیدمرتضی مبنای پذیرش اخبار را علم‌آوری می‌دانستند و اخبار آحاد را حجت نمی‌دانستند، لذا ورود به مباحث شرایط راوی برای آنان موضوعیت نداشت؛ اما وقتی علامه حلی نظریه حجت اخبار آحاد را تنوریزه کرد، بحث درباره شرایط راوی موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد تا محدوده پذیرش اخبار آحاد تبیین شود و از این‌به‌بعد است که مشروعیت خبر، بیش‌ازپیش بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال مضاعف شد.

۳. ظهور پدیده تنويع رباعی در گفتمان تشيع

در درون مکتب حله، پرداختن به مباحث سندی اولویتی دوچندان پیدا کرد و همین مسئله، زمینه پیدایش تنويع رباعی حدیث را فراهم کرد. تا پیش از پیدایش مکتب حله، متقدمان شیعی حدیث را به دو دسته صحیح و ضعیف تقسیم می‌کردند، اما در عصر متأخران این تقسیم دوگانه محور جای خود را به تقسیم چهارگانه حدیث داد^۵ و توسط آیندگان نیز تکامل پیدا کرد.

اولین متنی که به ذکر این تقسیم‌بندی نوین حدیثی پرداخته است، کتاب منتهی المطلب علامه حلی است. وی در بیان مقدمه هشتم کتاب خود این‌گونه آورده است: «أنه قد يأتي في بعض الأخبار، أنه في الصحيح، و نعي به: ما كان رواه ثقات عدولاً، و في بعضها، في الحسن، و نريد به: ما كان رواه قد أثني عليه الأصحاب و إن لم يصرحوا بلفظ التوثيق له، و في بعضها في الموثق، و نعي به: ما كان بعض رواه من غير الإمامية كالفطحية و الواقية و غيرهم، إلا أن الأصحاب شهدوا بالتوثيق له.»^۶ از این عبارت

۱. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۶؛ علامه حلی، نهج الحق، ۳۹۷.

۲. علامه حلی، تهذيب الوصول، ۲۳۲.

۳. علامه حلی، تهذيب الوصول، ۲۴۰.

۴. علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۹.

۵. امين، أعيان الشيعة، ۴۰۱/۵.

۶. علامه حلی، منتهی المطلب، ۹/۱.

آشکار می‌شود که وی اخبار را در چهار دسته ذیل طبقه‌بندی می‌کند:

- ا. صحیح: روایتی که روایانش ثقه و عادل باشند.
- ب. حسن: روایتی که برخی از روایان آن مدح شده باشند، گرچه به الفاظ توثیق تصریح نکرده باشند.
- ج. موثق: روایتی که برخی از روایان آن غیرامامی (فطحی، واقفی و...) باشند، اما اصحاب به وثاقت ایشان شهادت داده‌اند.
- د. ضعیف: روایتی که هیچ‌یک از شرایط بالا را نداشته باشد (که علامه حلی به دلیل واضح بودن آن، از ذکرش خودداری کرده است).

البته علامه حلی بعدها در فایده هشتم از فوائد رجالی انتهای خلاصه الأقوال، به‌هنگام توصیف طرق مختلف مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب الأحکام، از واژه‌های صحیح، حسن، قوی و ضعیف استفاده کرده است.^۱ افزون بر این، علامه حلی دو اثر حدیثی نیز دارد که متأثر از این تقسیم‌بندی به رشته تحریر درآمده‌اند. علامه حلی در گزارشی، این دو اثر خود را این‌گونه نام برده است: یکی «الدر و المرجان فی الأحادیث الصحاح و الحسان»^۲ و دیگری کتاب «النهج الواضح فی الأحادیث الصحاح»،^۳ اما اثری از این دو کتاب در دست نیست.^۴

منتهی المطلب علامه حلی اولین کتاب شیعی است که در آن از تنويع رباعی حدیث سخن به میان آمده است؛ اما برخی آغاز کاربرد این اصطلاح در درون گفتمان شیعی را به استاد وی ابن طاووس منتسب می‌کنند^۵ و این‌گونه گفته‌اند که وی اولین کسی است که در درون امامیه اخبار را به اقسام اربعه مشهور (صحیح، موثق، حسن و ضعیف) تقسیم کرد و شاگرد وی، علامه حلی و دیگر مجتهدان بعد از وی تا عصر اخیر در این زمینه از وی پیروی کردند.^۶ درباره تخصص ابن طاووس و وسعت اطلاع ایشان در این حوزه حرفی نیست، همان‌طور که آقا بزرگ در اثر گران سنگ خود، آرای رجالی علامه حلی و ابن داود را منتسب به استادشان دانسته^۷ و حتی محدث نوری از او به‌عنوان «اول من نظر فی الرجال»^۸ یاد کرده است. اما باید اذعان کرد که در آثار علامه حلی و نیز ابن داود هیچ اثری از این مطلب یافت نمی‌شود که این

۱. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۴۳ تا ۴۴.
۲. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۱۱۰.
۳. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۱۱۳.
۴. امین، اعیان الشیعة، ۴۰/۵.
۵. ابن شهیدثانی، منتقى الجمان، ۱۴/۱.
۶. امین، اعیان الشیعة، ۱۹۰/۳.
۷. آقا بزرگ طهرانی، الذریعة، ۶۴/۷.
۸. نوری، خاتمه مستدرک الوسائل، ۴۳۷/۲.

دو چنین تقسیم‌بندی‌ای را به استاد خود منتسب کرده باشند و کسانی که این مطلب را مطرح کرده‌اند از روی حدس و گمان و به تعبیر دیگر، اجتهاد به این امر اشاره کرده‌اند، لذا دقیق‌تر این است که علامه حلی، خود آغازگر این راه بوده است و باتوجه به تأثیرپذیری علامه حلی از آثار اهل سنت، ورود چنین اصطلاحی از درون گفتمان سنی به گفتمان شیعی امری بعید نیست؛ چنان‌که با نگاهی گذرا به آثار حدیثی اهل سنت، همچون مقدمه ابن‌صلاح (م ۶۴۳) می‌توان به دسته‌بندی‌های مشابهی دست یافت؛ همان‌طور که اخباریان به این امر اصرار می‌ورزیدند.^۱

با آغاز شکل‌گیری این اصطلاح، تغییری در کاربرد اصطلاح صحیح و ضعیف در درون گفتمان شیعی صورت گرفت: قداما، صحت را صفتی برای متن حدیث قرار داده بودند، برخلاف اصطلاح متأخران که آن را صفتی برای سند قرار داده‌اند. منظور قداما این بوده است که هر روایتی که شرایط عمل در آن جمع باشد (یا با وثاقت راوی یا به دلیل محفوف به قرائن بودن و...) صحیح است.^۲

لازم به ذکر است که پابندی کامل پیروان مکتب حله به کاربرد دقیق اصطلاحات چهارگانه حدیثی، حداقل درباره خود علامه حلی صادق نیست. برای مثال، گاه روایتی را که اصحاب اجماع در سند آن قرار دارند را به صحت وصف کرده‌اند؛^۳ لذا متأخران (همچون علامه و شهید در مواضعی از کتاب‌هایشان) نیز گاه طریقه قداما را پیموده و برخی از روایات را صحیح نامیده‌اند، به دلیل اینکه در سلسله سند آن‌ها اصحاب اجماع یا مشایخ ثقات (ثلاثه) حضور دارند،^۴ حتی این تخلیط و نبودن دقت را در کاربرد دیگر اصطلاحات تنويع رباعی نیز شاهدیم.^۵

البته متأخران سعی کردند تا بین روایات صحیح و روایات در شمار صحاح تفکیک قائل شوند و لذا سیدمحسن حکیم از این روایات که مشهور حکم به صحت آن‌ها کرده‌اند، گرچه در سلسله سند آن مجهول و غیر موثق وجود داشته باشد، تعبیر به مصحح کرده است.^۶ یا میرداماد نیز بین حدیث صحیح و حدیثی که حکم صحیح را دارد، تفکیک قائل شده و اولی را صحیح نامیده است و از دومی با عنوان صحیحی؛ یعنی منسوب به صحت و معدود در حکم صحیح یاد می‌کند.^۷

۱. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۱۷۲ و ۱۲۳.

۲. نوری، خاتمة مستدرک الوسائل، ۳۹/۷ به نقل از کاظمی، تکملة الرجال؛ شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹.

۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۵۱/۷.

۴. فیض کاشانی، الوافی، ۲۳/۱؛ شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۷۰.

۵. شهید ثانی، رسائل الشهد الثانی، ۱۰۴/۲. برای مشاهده برخی از موارد اطلاق صحیح بر موثق، حسن و دیگر اقسام حدیث توسط پیروان مکتب حله نک:

ربانی، دانش درایة الحدیث، ۷۹ تا ۷۹.

۶. طباطبایی حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۹/۹ و ۱۹/۹ و ۳۲/۹.

۷. میرداماد، الرواشح السماویة، ۸۱.

۴. پایبندی به معیار سندی نزد علامه حلی؛ از نظریه تا عمل

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، وقتی علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را تنویر کرد، بحث درباره شرایط راوی موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد تا محدوده پذیرش اخبار آحاد تبیین شود و از این‌به‌بعد است که مشروعیت خبر بیش‌ازپیش بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال مضاعف شد. رجوع به سیره علامه حلی، خصوصاً در کتاب‌های مختلف الشیعة، منتهی المطلب، تذکره الفقهاء و تحریر الأحکام نیز نشان می‌دهد که وی بسیاری از روایات را با اشاره‌ای گذرا به ضعف سندی آن‌ها کنار می‌گذارد.

وی در بسیاری از موارد با اشاره به اینکه راوی، حدیثی مذهبی غیر از امامیه دارد، آن حدیث را فاقد اعتماد می‌داند. در بین مذاهب مختلف، واقفی بودن بیشترین علتی است که علامه صرفاً به دلیل آن، روایتی را فاقد حجیت دانسته است.^۱ موضع علامه حلی درباره روایان فطحی مذهب،^۲ بتری مذهب،^۳ ناووسی مسلک^۴ و عامی مذهب^۵ نیز همین‌گونه است. علامه حلی همین رویکرد را راجع به ابن‌عقده زیدی مذهب نیز دنبال کرده است. با اینکه ابن‌عقده بین امامیه مقبولیت داشته و قدمای امامیه، از جمله نجاشی^۶ و شیخ طوسی^۷ وی را توثیق کرده‌اند و حتی برخی از اصول شیعه توسط او روایت شده و احادیث وی نیز به‌وفور در کتب اربعه وارد شده و به‌عنوان یک رجالی جرح و تعدیل او در کتب رجالی امامیه مدّ نظر بوده است، اما علامه حلی مرویات وی را صرفاً به دلیل زیدی بودن وی طرد می‌کند؛^۸ حال اینکه خود ایشان در برخی از مواضع به توثیقات ابن‌عقده اعتماد می‌کند.^۹

به‌طورکلی، علامه حلی روایات روایان غیرامامی را طرد کرده است؛ چنان‌که فخرالمحققین نقل کرده است که: «از پدرم (علامه حلی) درباره ابان بن عثمان سؤال کردم و وی فرمود: در نزد من قبول نکردن روایت او اقرب است و دلیل آن آیه نبأ است؛ چراکه فسقی بالاتر از بی‌ایمانی نیست.»^{۱۰} لذا وی در مواضعی با

۱. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۳۵/۱ و ۲۶۱/۱ و ۳۰۲/۲ و ۳۲۸/۷ و ۲۱۳/۱ و ۲۰۱/۵ و ۴۰۶/۲.

۲. علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۰۶/۴.

۳. علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۹۹/۶.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۷۱/۲۱ و ۴۰۴/۳.

۵. علامه حلی، منتهی المطلب، ۶۳/۱۴؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴۰۳/۵.

۶. نجاشی، رجال النجاشی، شماره ۲۳۳.

۷. طوسی، رجال الطوسی، شماره ۵۹۴۹.

۸. علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۶۴/۴؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۹۴/۲.

۹. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۰۴/۱.

۱۰. تقرشی، نقد الرجال، ۴۶.

اقرار به وثاقت راویان، غیر امامی بودن را برای طرد مرویاتشان کافی می‌داند.^۱ در خلاصه الأقوال علامه نیز به مواردی برخورد می‌کنیم که علامه روایت راوی امامی را که درباره او قدحی وارد نشده باشد را صحیح می‌شمارد و همین امر را برای پذیرش مرویاتش کافی می‌داند^۲ و در بخش اول خلاصه الأقوال، این موارد به وفور مشاهده می‌شود و به نظر می‌رسد که تصحیح وی مبتنی بر اصالة العدالة است و از این رو، اگر از فردی شیعی فسقی ظاهر نشده باشد او را ثقه می‌شمارد. در مقابل، علامه حلی راوی غیر امامی را ضعیف می‌شمارد، اگرچه درباره او توثیق یا حتی مدحی وارد شده باشد.^۳

با این وصف، این سؤال به وجود می‌آید که اگر روایات موثق در شمار روایات ضعیف قرار می‌گیرد، پس دلیل افزودن قسم موثق به اقسام سه گانه پیشین (صحیح، حسن و ضعیف) که از سوی اهل سنت مطرح شده بود، از سوی علامه حلی (یا احتمالاً استادش سید بن طاووس) چه بوده است؟ تنها جوابی که می‌توان داد این است که دامنه پذیرش موثقات نزد علامه حلی راجع به روایات ضعیف توسعه بیشتری دارد، لذا حلقه آغازین مکتب حله (علامه حلی) گاه به موثقات عمل کرده است،^۴ اگرچه مبنای اصلی ایشان اشتراط ایمان بوده^۵ و این گونه در پذیرش روایات موثق، مذبذب عمل کرده است؛ اما بعد از ایشان بر سخت‌گیری‌های در پذیرش موثقات افزوده می‌شود، خصوصاً از زمان شهید ثانی به بعد و امثال شهید ثانی،^۶ محقق اردبیلی،^۷ صاحب مدارک^۸ و صاحب معالم^۹ با اقرار به اینکه راوی موثق است، روایتش را کنار می‌گذارند^{۱۰} و تنها شیخ بهایی است که به منظور توسعه در پذیرش روایات، روایات راویان غیر امامی را

۱. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۶۰/۱ و ۹۷/۲ و ۱۰۰/۳ و ۱۴۵/۳ و ۳۷۹/۲.

۲. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۵ و ۱۷.

۳. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۱۹۹ و ۱۹۸.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۰۴/۱ و ۳۵۶/۲ و ۴۶۱/۷ و ۵۱۷/۳ و ۷۱/۳ و ۲۰۸/۲ و ۱۴۳/۳ و ۱۴۵/۳ و ۴۴۰/۳ و ۹۴/۵؛ علامه حلی، منتهی المطلب،

۳۱۲/۲ و ۳۰۲/۲ و ۳۶۸/۲ و ۹۸/۱؛ علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۱۱۴ و ۱۷۷ و ۱۸۵ و ۱۹۵ و ۲۹۷.

۵. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۰.

۶. شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۳۳/۵؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۵۶/۶ و ۳۰۶/۱۴ و ۲۸۳/۱۰ و ۳۷۲/۱۴ و ۴۴۱/۵ و ۴۸۰/۲ و ۲۰/۶.

۷. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۴۴/۲ و ۳۱/۷ و ۳۱۲/۳ و ۳۳۶/۶ و ۹۳/۴.

۸. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۱۱۱/۱ و ۳۹۱/۲ و ۳۸۹/۴ و ۴۲۴/۷.

۹. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۰.

۱۰. این عملکرد دوگانه را بیشتر در مواجهه عالمان مکتب حله با روایات اصحاب اجماع شاهدیم. علامه حلی با وجود اینکه نظریه اصحاب اجماع را صرفاً دال بر توثیق اصحاب اجماع می‌داند (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴۴۰/۳)، اما در مواردی روایات ابان به عثمان (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۰۹/۲ و ۱۴۳/۳ و ۱۴۵/۳ و ۴۴۰/۳) و ابن بکیر (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۵۲/۷ و ۷۱/۳) را پذیرفته است. حلقه‌های واپسین مکتب حله نیز که سخت‌گیری‌های بیشتری را در پذیرش روایات اعمال کردند نیز در مواردی به پذیرش روایات اصحاب اجماع تن داده‌اند؛ برای مثال، شهید ثانی گاه روایات ابان بن عثمان (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۳۶۵/۵ و ۳۹۱/۱۲) و ابن بکیر (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۳۱۰/۱۰) را تلقی به قبول کرده است؛ صاحب معالم (ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۱۵/۱) نیز در مواردی روایات ابان بن عثمان و صاحب مدارک (موسوی عاملی، نهاية المرام، ۳۸۴/۱) نیز روایات ابن بکیر را پذیرفته است.

نیز می‌پذیرد^۱ و این رویکرد بعد از ایشان توسعه پیدا می‌کند.

البته افزون بر این موارد، به‌رغم اینکه علامه حلی مراسیل را فاقد حجیت می‌داند، اما در برخی موارد، مراسیل ابن‌ابی‌عمیر^۲ و حتی مرسله شیخ صدوق^۳ را استثنا کرده است و همین تناقض در سیره عملی علامه حلی از نقاط مبهمی است که همواره محل مناقشه متأخران بوده است. تمام این موارد در حالی است که علامه حلی آن‌چنان به مباحث سندی اهمیت می‌دهد و راجع به احادیث مرسله حساسیت به خرج می‌دهد که نه تنها روایات مقطوع، بلکه روایات مضمّر را نیز فاقد حجیت دانسته است.^۴ این حساسیت علامه حلی تا حدی است که گاه در تعلق کنیه‌ی ابی‌عبدالله به معصوم تشکیک می‌کند،^۵ اما در این زمینه نیز وی سیره عملی یکسانی را پی‌نگرفته و در موضعی روایات مقطوعه را نیز پذیرفته است.^۶

۴. علامه حلی و نظام قرائن

باتوجه به آنچه که درباره‌ی سیره عملی علامه حلی بیان شد، توجیحات متعددی ارائه شده است:

ا. برخی همچون سماهیجی، خوانساری و بحرانی به این مطلب تصریح کرده‌اند که علامه حلی باتوجه به کثرت اختلاف اقوالش در اجتهادات رجالی خود مضطرب عمل کرده است^۷ و ایشان راهی را نیز برای حل این تعارضات نیافته است.

ب. یکی از معاصران نیز رویکرد علامه را این‌گونه توجیه کرده است که وی یا معتقد به وثاقت راویان هست یا خیر. اگر ایشان قائل به عدم وثاقت یک راوی است، دلیلی جز «الزام مخالف» بر اعتماد علامه به روایات او وجود ندارد و لذا اگر وی راجع به طعن راوی سکوت کرد، این‌گونه تفسیر می‌شود که هدف ایشان الزام مخالف است. اما اگر ایشان قائل به وثاقت یک راوی (همچون بسیاری از فتحیه و واقفیه) است، در این هنگام اگر وی روایات ایشان را رد کند، این مسئله همچنان محل سؤال است!^۸ این راه‌حل نیز از سویی ناکارآمد است و از سوی دیگر با مبنای نظری علامه در تبیین مفهوم عدالت و فسق هماهنگی ندارد. به تعبیر دیگر، ایشان این‌گونه سؤال را مطرح می‌کند که چرا علامه حلی مرویات برخی از راویان

۱. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹.

۲. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۴۴/۸ و ۱۴۰/۵ و ۵۰/۷.

۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲.

۴. علامه حلی، منتهی المطلب، ۴۱۲/۲ و ۳۱۲/۳ و ۲۳۰/۱ و ۲۳۵/۱ و ۲۵۶/۱ و ۲۵۱/۲ و ۲۹۳/۹.

۵. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۹۴/۲.

۶. علامه حلی، تحریر الأحکام، ۵۸۷/۵؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۱/۷.

۷. حب‌الله، نظریة السنة، ۱۸۳.

۸. علامه حلی، منتهی المطلب، ۶۸/۱، مقدمه محقق.

غیرامامی موثق را رد می‌کند، حال اینکه سؤال این است که وی چرا برخلاف مبنای خود، برخی از مرویات راویان (هرچند ثقه) غیرامامی را در پاره‌ای از موارد پذیرفته است؟

ج. برخی نیز همچون سیدمحسن امین^۱ و میلانی^۲ تبدل رأی در نزد فقها، اصولیان و رجالیان را طبیعی دانسته‌اند؛ حال اینکه باتوجه به اختلاف و اضطراب بسیار در آرای رجالی علامه، نه تنها در کتاب‌های مختلف، بلکه در مواضع متعدد از کتاب واحد، قطعاً این اختلافات برخاسته از تغییر رأی و تبدل آرای رجالی علامه حلی نیست. همچنین نمی‌توان این امر را مرتبط با کثرت تألیفات و مشغله علامه حلی و در نتیجه وجود سهو در برخی از آرای ایشان دانست؛ چراکه ممکن است که ایشان در برخی از توثیقات، تضعیفات و گفتارهای رجالی خود دچار سهو شود،^۳ آن‌گونه که درباره شیخ طوسی نیز این احتمال داده می‌شود، اما آنچه که در اینجا محل بحث است این مطلب است که وی گاه باوجود اینکه یک راوی، غیرامامی است، به توثیق وی اعتنا می‌کند؛ مطلبی که هم با مبنای نظری ایشان در تنافی است و هم با سیره غالب عملی ایشان و نمی‌توان پذیرفت که ایشان مبنای نظری خود در حجیت موثقات را فراموش کرده باشد.

د. به عقیده نگارنده، علامه حلی در کنار توجه به مباحث سندی، مبنایی دیگر نیز دارد و این مبنای سبب می‌شود که وی گاه برخی از روایات را باوجود ضعف سندی آن‌ها تلقی به قبول کند. باید توجه داشت که کاملاً طبیعی است با تغییر الگوی پذیرش روایات از «اصالت قرائن» به «اصالت سند»، شاهد موجبی از فتاوی شاذ و نادر در بین امامیه باشیم، اما عملاً سردمدار این جریان؛ یعنی علامه حلی، هیچ‌گاه در بین امامیه به کثرت فتاوی شاذ مشهور نبوده است. دلیل این امر عبارت است از اینکه وی در مقام ثبوت و نفس الامر طرحی نو را برای گزینش روایات ارائه می‌دهد؛ اما در مقام اثبات و تحقق خارجی، هرگز شاهد شکافی عمیق بین وی و پیروان مکتب متکلمان شاهد نیستیم و این‌گونه نیست که وی کاملاً به میراث پیشینیان خود در تبیین الگوی سنجش اعتبار روایات پشت کرده باشد؛ بلکه وی هم نیم‌نگاهی به قرائن خارجی دارد و هم توجهی به قواعد اصولی.

شیخ مفید و سیدمرتضی، شرط پذیرش روایات را تواتر و محضوف به قرائن بودن می‌دانستند و لذا بسیاری از روایات را به دلیل خبر واحد بودن کنار زدند و به عقل متمسک شدند.^۴ اشکال عمده شیخ طوسی

۱. امین، اعیان الشیعة، ۴۰۳/۵.

۲. حسینی میلانی، تحقیق الأصول، ۲۲۸/۲.

۳. برای نمونه، علامه حلی، گاه ابان بن عثمان را ناووسی می‌داند (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۰۸/۲ و ۱۴۳/۳ و ۴۴۰/۳)، گاه واقفی (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۱/۵) و گاه فطحی (علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۴۳۸).

۴. علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ۳۱۲/۳.

نیز به رویکرد مفید و مرتضی نیز همین بود که این دو با کنارزدن بسیاری از اخبار، به ناچار به عقل و اصول عملیه تمسک می‌کنند و شیخ طوسی این رویه را نمی‌پسندد^۱ و قصد دارد مدلی را ارائه دهد تا با تمسک به آن، احادیث نقش محوری‌تری را در اجتهاد ایفا کنند و از این رو، صفت راوی را که در حکم معیار پذیرش خبر در نزد پیروان حجیت اخبار آحاد مطرح بود، به‌عنوان قرینه‌ای در کنار سایر قرائن مطرح می‌کند.^۲

مشابه همین نقص موجود در الگوی اعتبارسنجی روایات مفید و مرتضی، درباره علامه حلی نیز صادق است. ایشان با پذیرش معیار ارزیابی سندی از یک سو و ارائه تبیینی سخت‌گیرانه درباره مفهوم عدالت و فسق از سوی دیگر، بسیاری از روایات را فاقد حجیت و استنادناپذیر می‌داند و لذا تمسک به اصل در آثار ایشان به‌وفور یافت می‌شود؛ برای مثال، علامه حلی در کتاب تذکرة الفقهاء، حدود ۷۰۰ مرتبه، در کتاب مختلف الشیعة، حدود ۱۰۰۰ مرتبه، در کتاب منتهی المطلب، حدود ۵۰۰ مرتبه و کتاب نهاية الأحکام، حدود ۱۵۰ مرتبه از اصل و اصول یاد کرده است.

کثرت مراجعه به حکم عقل و اصول عملیه در درون مکتب متکلمان سبب شد تا شیخ طوسی دست به اصلاحات و تعدیلاتی در درون این گفتمان بزند و با توسعه نظام قرائن، وثاقت راوی را به‌عنوان قرینه‌ای در کنار سایر قرائن بر شمارد^۳ و عیناً مکتب حله نیز با همین مشکل روبه‌رو بود و علامه حلی برای اینکه مراجعه به اصول را تقلیل دهد، قاعده‌ای اصولی بر چگونگی استنباط‌های فقهی خود حاکم کرد و آن این بود که: «تمسک به روایت ضعیف، اولی است از تمسک به اصول و قواعد؛ چراکه تمسک به اصل، مربوط به جایی است که دلیلی شرعی وجود نداشته باشد.»^۴ به تعبیر دیگر، اگر روایتی ضعیف همان حکمی را بیان می‌کند که اصل بر آن دلالت دارد، علامه حلی ترجیح می‌دهد تا فتوای خود را مستند به روایت کند و نه اصل.

با نگاهی به آثار علامه حلی آشکار می‌شود که گاه، وی در نقد روایتی بیان می‌کند که آن، هم از نظر سندی مشکل دارد و هم اینکه مخالف با اصل است.^۵ از این نوع مواجهه ایشان می‌توان این‌گونه برداشت کرد که اگر این روایات ضعیف با اصول عملیه هماهنگ باشند، علامه آن‌ها را طرد نمی‌کند و لذا شاهدیم، گاه ایشان به‌رغم اعتراف به ضعف سندی روایتی، آن را به دلیل موافقتش با اصل، تلقی به قبول می‌کند^۶ یا در

۱. طوسی، العدة، ۱/۱۳۵.

۲. ابن‌شهبه ثانی، معالم‌الدین، ۱۹۷؛ کرکی عاملی، هداية الأبرار، ۶۳؛ تونی، الوافية، ۱۶۰.

۳. نک: مصطفوی فرد، «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله «حجیت خبر واحد»»، ۱۵۳ تا ۱۷۲.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۶۷/۷؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۵۳/۲ و ۱۳۲/۳ و ۲۸۰/۳.

۵. علامه حلی، منتهی المطلب، ۱/۱۱۳ و ۳۲۴/۹.

هنگام تعارض بین روایات، روایت موافق با اصل را ترجیح می‌دهد.^۱

اما برای استناد به روایت ضعیف، علامه حلی با مشکلی روبه‌روست و آن این است که برای حجیت روایتی باید از آن ظن حاصل شود وگرنه فاقد حجیت است. ازاین‌رو، علامه حلی سعی می‌کند قرینه‌ای را ضمیمه آن‌ها کند تا ظن و وثوق به صدور آن‌ها از معصوم (ع) حاصل شود. باید توجه داشت در درون گفتگمانی که علامه حلی در درون آن تنفس می‌کند (برخلاف گفتگان مفید و مرتضی)، ظن، حجت است؛^۲ لذا علامه با تمسک به قرائنی که زمینه ظن‌آوری را فراهم می‌کند سعی دارد تا روایات ضعیف را بپذیرد و این قرائن عبارت‌اند از: توثیقات خاص رجالیون و اصحاب امامیه درباره‌ی راویان غیرامامی،^۳ حجیت مراسیل امثال ابن‌ابی‌عمیر،^۴ ادعای اجماع کشی درباره‌ی تصحیح روایات اصحاب اجماع^۵ و... .

باید توجه داشت که استفاده از این قرائن در نزد علامه حلی کلیت و شمولی عام ندارد، بلکه ایشان در مواضعی از این قرائن بهره می‌برد که بخواهد خود را از تمسک به اصل بی‌نیاز کند و ازاین‌رو می‌توان گفت: علامه حلی در مقام فتوا از مبنای نظری خود در پذیرش موثقات عدول نکرده است، بلکه فتاوی‌ی وی یا برخاسته از متن روایات صحیح‌اند یا هماهنگ با اصول عملیه. شاهد بر این مدعا این است که وی علاوه بر اینکه در بسیاری از مواضع (که بر کسی پوشیده نیست) روایتی را به‌دلیل وجود راوی غیرامامی در سند آن تخطئه می‌کند، همین موضع را نیز درباره‌ی مراسیل ابن‌ابی‌عمیر دارد. این‌گونه نیست که وی تمامی مراسلات ابن‌ابی‌عمیر را به‌دلیل عمل اصحاب به آن‌ها دارای حجیت بدانند، بلکه مراسلاتی از ابن‌ابی‌عمیر را می‌پذیرد که موافق با اصل باشند.^۶

بنابراین، علامه حلی گاه روایات راویان موثق غیرامامی را به‌دلیل موافقتش با اصل می‌پذیرد؛ اما از سوی دیگر، اگر مرویات همین راویان، مخالف با روایتی صحیح یا حکم اصل باشد، به‌دلیل غیرامامی بودن راوی، آن روایت را تخطئه می‌کند. ازاین‌رو، علامه حلی در آرای خود مذبذب عمل نکرده است، بلکه باید نوع مواجهه ایشان را با روایات در چهارچوب قواعد تعادل و تراجمیح تحلیل کرد. لذا علامه در کتاب رجالی خود به‌دلیل اجماع، روایات ابان‌بن‌عثمان^۷ یا عبدالله‌بن‌بکیر^۸ را می‌پذیرد، اما در میدان عمل، گاه مرویات

۱. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۵۱/۷.

۲. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۹۴/۵ و ۱۳۵/۲.

۳. علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۰۲/۲ و ۳۶۸/۲ و ۹۸/۱.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۴۴/۸ و ۱۴۰/۵ و ۵۰/۷.

۵. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۷۱/۳ و ۵۱/۷ و ۱۴۳/۳ و ۴۴۰/۳.

۶. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۹۰/۳.

۷. علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۷۴.

۸. علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۱۹۵.

این دو و دیگران غیر از ایشان را می‌پذیرد و گاه رد می‌کند.

افزون بر این مسئله، علامه حلی این‌گونه نبوده است که به کلی میراث فکری برجای مانده از مکتب شیخ مفید و سیدمرتضی را کنار گذارد و تنها، بررسی‌های سندی را به‌عنوان یگانه معیار تعیین صحت و سقم روایات قلمداد کند؛ بلکه ایشان نیم‌نگاهی نیز به نظام قرائن داشته است و برخی از این قرائن از این قرارند:

- ا. عمل اصحاب امامیه (نظریه انجبار): از دیدگاه علامه، عمل قدما به خبر ضعیف، از وجود قرینه‌ای دال بر صحت روایت حکایت می‌کند.^۱
- ب. مناسبت و موافقت مذهب.^۲
- پ. مؤید به روایات صحیح و ظواهر کتاب بودن.^۳
- ت. شهرت روایی.^۴

بنابراین، آشکار می‌شود که علامه حلی یکباره میراث برجای مانده از پیشینیان را کنار نگذاشت. برای پیشینیان، قرائن اصالت داشت و بررسی سندی به‌عنوان یکی از قرائن مدّ نظر بود؛ اما در نزد علامه حلی بررسی‌های سندی اصالت داشت، ولی وی نیم‌نگاهی نیز به نظام قرائن (از جمله عمل اصحاب) داشت. از این رو، علامه حلی خود را در مقابل مکتب مفید و مرتضی قرار نداد، بلکه اولویت‌بندی خود را تغییر داد؛ سند در درجه اول و قرائن در درجه دوم و دقیقاً به همین دلیل است که ایشان هرگز در بین امامیه به‌عنوان کسی شناخته نمی‌شود که با خود موجی از فتاوای شاذ و نادر را وارد گفتمان امامیه کرده است.

۵. نوآوری‌های علامه حلی در مواجهه با اخبار آحاد

از مجموع مطالبی که بیان شد می‌توان مهم‌ترین ابتکارات علامه حلی درباره سنت معتبر را این‌گونه بر شمرد:

ا. ارائه ادله پانزده‌گانه دال بر حجیت اخبار آحاد: تا پایان قرن هفتم، فحول امامیه که قائل به نظریه حجیت اخبار آحاد بودند، مبانی نظری قوی‌ای در این زمینه نداشتند، بلکه این پیروان عدم حجیت اخبار آحاد بودند که مستدل، مستند و سازمان‌یافته‌تر از مخالفان خود پا به عرصه گذاشتند تا اینکه علامه حلی برخلاف شیخ طوسی که مبنای حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می‌کند، نظریه خود را براساس

۱. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۲۰/۲ و ۲۷۹/۱ و ۲۶۱/۲ و ۱۲۹/۶ و ۴۱۶/۸ و ۳۰۲/۲ و ۶۹/۱.

۲. علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۱۳/۱ و ۱۵۷/۱ و ۱۶۸/۱ و ۲۷۷/۱ و ۳۵۲/۲ و ۲۳۰/۲ و ۲۶۱/۲.

۳. علامه حلی، مختلف الشیعه، ۴۱/۷؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱۷۳/۱؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۰/۳ و ۶۹/۶.

۴. علامه حلی، مختلف الشیعه، ۲۵۳/۳؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۴۷/۳ و ۳۴۵/۶؛ علامه حلی، تحریر الأحکام، ۶۰/۵.

ادله نقلی همچون آیه نبأ و... بنا کرد، تفسیری که پیش تر توسط علمای امامیه و حتی قائلان به حجیت اخبار آحاد پذیرفته نشده بود.

ب. پرداختن به مبحث اوصاف و شرایط راوی: پیشینیان، مبنای پذیرش اخبار را علم آوری می دانستند و اخبار آحاد را حجت نمی دانستند، لذا ورود به مباحث شرایط راوی برای آنان موضوعیت نداشت؛ اما وقتی علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را تسویریه کرد، بحث درباره شرایط راوی نیز موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد.

ج. تشدید مطالعات و ارزیابی های سندی: از زمان علامه حلی به بعد، مشروعیت روایت بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال مضاعف شد، لذا در چنین فضایی سیر نگارش کتب رجالی از سر گرفته می شود. پیش از این، صاحبان کتب رجال با تمرکز بر اسماء مؤلفان و مصنفان^۱ به گردآوری آثاری در این حوزه پرداختند یا اینکه تنها به قصد جمع آوری و شمارش اصحاب معصومان (ع) نوشته شده اند؛ مثل رجال شیخ طوسی و رجال کشی که از اصحاب پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) شروع شده و تا اصحاب امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) ادامه یافته اند. این، وضعیتی منابع اولیه رجالی است و لذا پیشینیان علامه حلی اسماء کسانی را جمع کردند که دارای وصف «مصنفاً از مصنفان شیعه» یا «صحابی ای از اصحاب ائمه (ع)» بودند. اما یکباره علامه حلی و ابن داود حلی با تغییر نگرشی که برخاسته از نوع نگاه ایشان به مبنای حجیت اخبار آحاد و اولویت بررسی سندی به عنوان مهم ترین معیار پذیرش خبر واحد بود، مصنفاً رجالی ای را تألیف کردند که اولویت آن، معرفی راویان از منظر صلاحیت پذیرش یا رد اخبار آنان بود.^۲ بنابراین، علامه حلی در خلاصه الأقوال، راویان را به دو دسته «فیمن أعتمد علی روایتیه أو یرجح عندی قبول قوله» و «فیمن ترک روایتیه أو توقفت فیه» تقسیم می کند. ابن داود حلی نیز راویان را در دو دسته «الجزء الأول من الكتاب فی ذکر الممدوحین و من لم یضعفهم الأصحاب فیما علمته» و «الجزء الثاني المختص بالمجروحین و المجهولین» جای می دهد.

د. ظهور پدیده تنويع رباعی: علامه حلی با پذیرش اخبار آحاد باید وارد این بحث می شد که کدام یک از اقسام اخبار آحاد حجت است و لذا اقسام اخبار آحاد را مطرح کرد. دسته بندی هایی مشابه، پیش تر در برخی از آثار حدیثی اهل سنت همچون مقدمه ابن صلاح (م ۶۴۳) مطرح شده بود و علامه حلی با الهام از این آثار این تقسیم بندی را صورت داد.

ه. انحصار حجیت اخبار در صحاح و حسان: علامه حلی به دلیل اشتراط ایمان، موثقات را فاقد

۱. نجاشی، رجال النجاشی، ۳؛ طوسی، الفهرست، ۲.

۲. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۲؛ تقی الدین حلی، رجال ابن داود، ۴۱۳.

حجیت می‌دانست^۱ و فقط روایات صحیح و حسن را حجت قلمداد می‌کرد.^۲ ظاهراً وی اصل را بر عدالت راوی می‌گذاشت و در عدالت نیز به ظاهر اسلام اکتفا می‌کرد، اما دیگر عالمان این مکتب، خیر حسن را مطلقاً رد کردند؛ چراکه در قبول روایت، ایمان و عدالت را شرط می‌دانند.^۳ علت تفاوت رأی این دو گروه، اعتقاد اولی به قاعده «اصالة العدالة» و اعتقاد دومی به قاعده «اشتراط علم به عدالت و عدم اکتفای به عدم علم به فسق» است.

و. طرح ریزی نظریه انجبار: علامه حلی از سویی مدل پیشنهادی قدما را کارآمد نمی‌دانست و از سوی دیگر، دل در گرو سنت محکمه و سیره عملی متقدمان امامیه داشت و لذا وی اخبار را به چهار دسته تقسیم کرد و فقط برخی از اقسام آن را حجت قلمداد کرد؛ اما راهکاری ارائه داد تا در عمل، خود را به قدمای اصحاب نزدیک کند. این ابزار عبارت بودند از: بهره‌گیری از قرائن به منظور تقویت روایات و مهم‌ترین این قرائن عبارت است از اینکه: برخی از اخبار، طبق اصطلاح تنويع رباعی غیر صحیح به شمار می‌روند؛ اما شهرت (عمل قدمای اصحاب امامیه)، این ضعف سندی را جبران می‌کند. این چیزی است که از آن با عنوان نظریه انجبار یاد می‌شود.^۴ این مهم‌ترین ابزاری است که علامه حلی با کمک آن خود را به سیره عملی قدمای امامیه نزدیک می‌کند که البته این مبنای نظری در حلقه‌های متأخر مکتب حله (محقق اردبیلی و شاگردانش) مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

۱. مکتب شیخ مفید و سید مرتضی به دلیل ازدست رفتن اصول و مصنفات نخستین، در گذر زمان کارآمدی خود را از دست داد و از طرفی فقه شیعه به دلیل بساطت، مورد طعن مخالفان بود و این‌گونه به تدریج، موج مخالفت با خیر واحد فروکش کرد.
۲. علامه حلی برخلاف شیخ طوسی که مبنای حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می‌کند، نظریه خود را بر اساس ادله نقلی متعددی بنا کرد، تفسیری که پیش‌تر مورد پذیرش علمای امامیه و حتی قائلان به حجیت اخبار آحاد نبود.
۳. از زمانی که علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را تئوریزه کرد، بحث درباره شرایط راوی نیز

۱. تفرشی، نقد الرجال، ۴۶.

۲. علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۵ و ۱۷.

۳. شهید ثانی، الزعایة، ۹۰؛ عاملی، وصول الأخبار، ۹۷.

۴. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۲۰/۲ و ۲۷۹/۱ و ۲۶۱/۲ و ۱۲۹/۶ و ۴۱۶/۸ و ۳۰۲/۲ و ۶۹/۱.

موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد و مشروعیت روایت بر شرایط راوی متمرکز شد.

۴. تا پیش از ظهور علامه حلی، متقدمان شیعی، حدیث را به دو دسته صحیح و ضعیف تقسیم می‌کردند، اما از زمان علامه حلی به بعد این تقسیم دوگانه محور، جای خود را به تقسیم چهارگانه حدیث (تنويع رباعی) داد.

۵. علامه حلی به دلیل اشتراط ایمان، موثقات را فاقد حجیت می‌دانست و فقط روایات صحیح و حسن را تلقی به قبول کرد؛ اما از سوی دیگر، راهکارهایی ارائه داد تا در عمل خود را به قدمای اصحاب نزدیک کند. مهم‌ترین این ابزارها عبارت بود از: نظریه انجبار.

منابع

قرآن کریم

- ابن شهیدثانی، حسن بن زین الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: نشر اسلامی. ۱۴۱۷ق.
- _____ . متقی الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان. قم: نشر اسلامی. ۱۳۶۲.
- استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف، سید نورالدین عاملی. الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة. قم: اسلامی. ۱۴۲۴ق.
- امین، محسن. اعیان الشیعة. بیروت: دار التعارف. ۱۴۰۶ق.
- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن. الذریعة الی تصانیف الشیعة. بیروت: دار الأضواء. ۱۴۰۳ق.
- تقی الدین حلی، حسن بن علی. رجال ابن داود. تهران: دانشگاه تهران. ۱۳۸۳.
- تونلی، عبدالله بن محمد. الوافیة فی اصول الفقه. قم: مجمع الفکر الإسلامی. ۱۴۱۲ق.
- تفرشی، مصطفی بن حسین. نقد الرجال. قم: آل‌البيت (ع). ۱۴۱۸ق.
- جزائری، سید نعمت‌الله. منبع الحیاة و حجة قول المجتهد من الأموات. بیروت: اعلمی. ۱۴۰۱ق.
- حب‌الله، حیدر. نظریة السنة فی الفکر الإمامی الشیعی: التكون و الصیرورة. بیروت: الإبتشار العربی. ۲۰۰۶م.
- حسینی میلانی، علی. تحقیق الأصول. قم: آلاء. ۱۴۲۵ق.
- ربانی، محمد حسن. دانش درایة الحدیث. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ۱۳۸۰.
- شهیدثانی، زین الدین بن علی. الرعاية فی علم الدرایة. قم: چاپخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۸ق.
- _____ . الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: داوری. ۱۴۱۰ق.
- _____ . رسائل الشهید الثانی. قم: بوستان کتاب. ۱۴۲۲ق.

- _____ . مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: المعارف الإسلامية. ۱۴۱۳ق.
- شیخ بهائی، محمدبن حسین. مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین. قم: بصیرتی. بی تا.
- طوسی، محمدبن حسن. العدة فی أصول الفقه. قم: بی تا. ۱۴۱۷ق.
- _____ . الفهرست. نجف: مرتضوی. بی تا.
- _____ . رجال الشيخ الطوسی: الابواب. نجف: حیدریه. ۱۳۸۱ق.
- طباطبای حکیم، محسن. مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر. ۱۴۱۶ق.
- علم الهدی، علی بن حسین. رسائل الشریف المرتضی. قم: دار القرآن الکریم. ۱۴۰۵ق.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد. وصول الأختیار إلى أصول الأختیار. قم: مجمع الذخائر الإسلامية. ۱۴۰۱ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. تحریر الأحکام الشرعية علی مذهب الإمامیه. قم: امام صادق (ع). ۱۴۲۰ق.
- _____ . تذکره الفقهاء. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۴ق.
- _____ . تهذیب الوصول الی علم الأصول. لندن: امام علی (ع). ۱۳۸۰ق.
- _____ . خلاصة الأقوال. قم: نشر الفقاهة. ۱۴۱۷ق.
- _____ . مبادئ الوصول إلى علم الأصول. قم: مکتب الإعلام الإسلامی. ۱۴۰۴ق.
- _____ . مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: نشر اسلامی. ۱۴۱۳ق.
- _____ . منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية. ۱۴۱۴ق.
- _____ . نهاية الوصول الی علم الأصول. قم: امام صادق (ع). ۱۴۲۵ق.
- _____ . نهج الحق و كشف الصدق. قم: دار الهجرة. ۱۴۲۱ق.
- فیض کاشانی، محسن. الوافی. اصفهان: امام امیرالمؤمنین علی (ع). ۱۴۰۶ق.
- کرکی عاملی، حسین بن شهاب الدین. هداية الأبرار إلى طريق الأنمة الأطهار. بی تا. بی تا.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. معارج الأصول. قم: آل البيت (ع). ۱۴۰۳ق.
- مصطفوی فرد، حامد، سید کاظم طباطبای پور، غلامرضا رئیسبان. «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله «حجیت خیر واحد»، فقه و اصول. دوره ۴۹، ش ۱۱۱، زمستان ۱۳۹۶، ۱۵۳ تا ۱۷۲. DOI, 10.22067/jfu.v49i4.46556
- _____ . «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر گفتمان فقهای شیعی سده ۷ تا ۱۷»، فقه و اصول. دوره ۵۰، ش ۱۱۳، تابستان ۱۳۹۷، ۱۳۵ تا ۱۵۹. DOI 10.22067/jfu.v50i2.47939
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: نشر اسلامی. بی تا.
- موسوی عاملی، محمد بن علی. مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۰ق.
- _____ . نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام. قم: نشر اسلامی. ۱۴۱۳ق.

۱۹۰ / نشریه فقه و اصول، سال پنجاه و پنجم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۳۳

نقاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشيعة). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. ۱۴۰۷ق.
نوری، حسین بن محمد تقی. خاتمة مستدرک الوسائل. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۶ق.

