

جدال تعبد و تعقل

در فهم شریعت (۲)

○ مسعود امامی

چکیده

در شماره نخست این سلسله مقالات پس از تعریف عقل گرایی و تعبد گرایی و تبیین جایگاه آن دو در فهم شریعت، نمایی از جدال تاریخی این دو گرایش در تاریخ کلام اسلامی ارائه گردید و سپس نگاهی به سرگذشت رودررویی آن دو در فهم شریعت از عصر صحابه و تابعین تا عصر شکل گیری مذاهب چهار گانه فقه اهل سنت انداخته شد. در این شماره گزارشی از این جدال تاریخی در حوزه فقهات شیعه از عصر حضور امامان معصوم (ع) تا دوران معاصر ارائه می شود و در ضمن آن به نحوه شکل گیری سه مکتب اصحاب حدیث، اصحاب عقل و مکتب اعتدال شیخ مفید در عصر قدماء و نیز سه مکتب اخباریان، ناقدان حدیث و مکتب اعتدال و حیدر بهبهانی در عصر متأخران اشاره می گردد.

فقه اهل سنت از یک سو به دلیل محرومیت از پیشوایان معصوم بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) و منع خلفا از نشر و کتابت حدیث و سیره آن حضرت به مدت یک قرن^۱ و از سوی دیگر تلاش خلفای بنی امیه و دیگران بر جعل بسیاری از روایات و ترویج آنها،^۲ گرفتار تشکیک آراء و ظهور مکتب های فقهی گوناگون گردیده بود. در مقابل، فقه شیعه به علت دوری از همین عوامل - از سازگاری و وحدت شایانی برخوردار بود. امامان شیعه و بخصوص امام باقر (ع) و امام صادق (ع) که در عصر ضعف دستگاه حکومت به جهت تبدیل خلافت از سلسله بنی امیه به بنی عباس، فرصت مناسبی برای ترویج مکتب اهل بیت (ع) یافته بودند، مصرانه از شاگردان و اصحاب خویش می خواستند که روایات آنان را ضبط کنند و به رشته تحریر در آورند.^۳ بدین ترتیب مجموعه بزرگی از مؤلفات اصحاب ائمه (ع) گرد آمد که به مراتب از اتقان و اعتبار بیشتری نسبت به احادیث اهل سنت برخوردار بود.^۴

امامان شیعه همزمان با پیدایش چهار مذهب فقهی اهل سنت که عصر اجتهاد در

۱ . ابوبکر و بخصوص عمر و سپس خلفای دیگر - غیر از امام علی بن ابی طالب (ع) - از نشر و کتابت حدیث پیامبر (ص) به شدت ممانعت کردند، تا این که عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱) این سنت را برچید و اجازه نقل و کتابت حدیث آن حضرت را صادر کرد. در این زمینه مراجعه شود به: النصوص والاجتهاد، ص ۱۳۸. معالم المدرستین، ج ۲، ص ۴۰، تدوین السنة الشریفة، ص ۲۶۱ و منبع تدوین الحدیث. همچنین برای آگاهی از تأثیر این پدیده بر فقه و حدیث اهل سنت مراجعه شود به: تاریخ الفقه الجعفری، ص ۱۶۴.

۲ . در این زمینه مراجعه شود، به: محو السنة او تدوینها، ص ۹؛ تاریخ عمومی حدیث، ص ۹۸؛ اعضاء علی السنة المحمدیة، ص ۱۱۸ و الوضاعون و احادیثهم الموضوعة.

۳ . بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۴۳، باب فضل کتابة الحدیث و روایتہ.

۴ . مراجعه شود به: الذریعة، ج ۲، ص ۱۲۵؛ تاریخ عمومی حدیث، ص ۲۲۵.

تاریخ فقه عامه است،^۵ به ترویج فقه اهل بیت (ع) می پرداختند و آنچه را که به شاگردان و شیعیان خود می آموختند، بیگانه از تحولات علمی پیرامونشان در جامعه مسلمانان نبود.

از مهم ترین موضع گیری های امامان شیعه (ع) در قبال تحولات فقه اهل سنت، برخورد قاطعانه آنها در نفی قیاس بود. پدیده اجتهاد به رای تا حدی معلول طبیعی عوامل پیش گفته، یعنی منع از کتابت حدیث و ترویج احادیث جعلی در میان جامعه اهل سنت بود. این گونه عوامل سبب تضعیف جبهه اصحاب حدیث و سلب اعتماد فقیهان از احادیث نبوی (ص) در دسترس گردید و زمینه را برای رشد و ترویج اندیشه های اصحاب رای فراهم آورد. از سوی دیگر فقهی انعطاف پذیر که می توانست دستاورد اجتهاد به رای باشد، مقبول دستگاه حکومت بنی امیه و بنی عباس بود و شاید به همین دلیل دستگاه خلافت بنی امیه به اصرار و بلکه تهدید و تازیانه از ابوحنیفه می خواست که سمت قضاوت را برعهده گیرد و پس از روی کار آمدن بنی عباس، منصور خلیفه عباسی نیز پذیرش منصب قضاوت بغداد را به او پیشنهاد داد.^۶ ابوحنیفه این سمت را نپذیرفت، اما بزرگ ترین شاگرد مکتبش، ابویوسف (م ۱۸۲) سال ها عهده دار چنین سمتی شد و برای نخستین بار در میان مسلمانان ملقب به عنوان قاضی القضاة گردید.^۷

۵. پس از گسترش فقه چهار پیشوای بزرگ اهل سنت، دستگاه خلافت با مساعدت فقیهان آن روزگار، صلاح را بر این دید که تنوع آرای فقهی را در همین چهار مذهب منحصر کند و انسداد باب اجتهاد در فقه اهل سنت را اعلام دارد. هر چند در طول تاریخ و بخصوص در دوران معاصر، دانشمندان و فقیهان بزرگی در میان عامه با این سنت به مخالفت برخاستند، ولی انحصار مذاهب فقهی اهل سنت در چهار مذهب شناخته شده، همچنان باور بیشتر عوام و خواص این بخش از جامعه مسلمانان است. طبیعی بود که با پایان یافتن عصر اجتهاد، دوران شکوفایی این دانش نیز در میان اهل سنت پایان یابد. در این زمینه مراجعه شود به: ادوار فقه، ج ۳، ص ۶۴۶؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۰۶؛ تاریخ فقه و فقها، ص ۹۱ و تاریخ حصر الاجتهاد.

۶. تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۲۷ و ۳۲۹.

۷. تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۲۴۵.

مخالفت امامان شیعه (ع) با قیاس و اجتهاد به رای چنان همه جانبه و آشکار بود که این موضع گیری به شعار مذهب تبدیل گردید^۸ و پس از آن تقریباً هیچ فقیه شیعی در عصر حضور یا غیبت از این باور که به ضروری مذهب بدل شده بود، دست برداشت و عقل گراترین فقیهان یا نحله های فقهی در تاریخ فقاہت شیعه جرأت نیافتند از قیاس دم زنند و یا حداقل بر آنچه در روند استنباط برگزیده اند، چنین نامی نهند. از سوی دیگر، انتساب به قیاس حربه ای شد که بسیاری از فقیهان - به حق یا به ناحق - به برخی از فقهای عقل گرای مخالف خود می دادند و بدین سان آن را دستاویزی برای تخطئه آنان قرار داده بودند.

برخی بر این باورند که جنبش علمی اهل بیت (ع) در مخالفت با دیدگاه اصحاب رای و قیاس در میان اهل سنت، به تضعیف جناح آنان و تقویت اصحاب حدیث در میان عامه منجر گردید و یا حداقل از شتاب حرکت عقل گرای افراطی کاست و سبب تعیین حدود و ضوابط برای قیاس و اجتهاد به رای در میان مذاهب اهل سنت گردید.^۹

با این وجود نمی توان از نظر دور داشت که حتی در عصر حضور امامان (ع) نیز شواهدی بر اختلاف میان اصحاب ایشان در میل به فقهی عقل گرا و یا نص گرا وجود دارد. سید مرتضی در ضمن استدلال بر بطلان حجیت خبر واحد، به تضعیف جمع زیادی از روایان احادیث ائمه (ع) می پردازد و یادآور می شود که در میان این روایان گروه زیادی از واقفیه، غلات، اصحاب حلول، مشبهه و مجبره یافت می شوند، سپس می گوید:

همه قمیین بدون استثناء - مگر شیخ صدوق - در گذشته از مشبهه و مجبره بوده اند و کتاب های آنان شاهد بر این مطلب است ... در میان روایان اخبار نیز برخی همچون فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن و جماعت شناخته شده دیگری

۸. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۵؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۸۳.

۹. «مکتب فقهی اهل بیت (ع)»، سید محمود هاشمی شاهرودی، فقه اهل بیت (ع) (فصلنامه تخصصی)،

شماره ۳۲ (زمستان ۸۱)، ص ۱۳.

به قیاس عمل می کردند و تردیدی نیست که اعتقاد به صحت قیاس در شریعت

کفر است و با وجود آن، هیچ گاه عدالت ثابت نخواهد شد.^{۱۰}

شیخ صدوق در موارد چندی از مسائل ارث، بعد از نقل رأی فضل بن شاذان (م ۲۶۰) و مخالفت با آن، او را به پیروی از قیاس متهم می کند،^{۱۱} در حالی که فضل در کتاب «الایضاح» بر فقیهان اهل سنت به جهت دوری از کتاب و سنت و پیروی از قیاس خرده گرفته است.^{۱۲} شیخ اسدالله تستری از برخی فقیهان نقل می کند که بزرگانی از اصحاب همچون زراره، جمیل بن درّاج و عبدالله بن بکیر، به رأی و قیاس عمل می کردند.^{۱۳} در منابع روایی نیز شواهدی بر این ادعا یافت می شود.^{۱۴}

داوری در زمینه چنین نسبت هایی به بزرگان اصحاب ائمه (ع) نیازمند تحقیقی همه جانبه است که از دامنه موضوع این نوشتار خارج است، اما چنین نسبت هایی اجمالاً گویای این نکته است که به طور طبیعی فهم و تفسیر اصحاب امامان (ع) از شریعت، همچون دیگر عالمان دینی، یکسان نبوده و همین امر منشا بروز اختلاف و نسبت هایی این چنین شده است. اتهام به پیروی از رأی و قیاس، و یا گرفتار شدن در مهلکه جبر و تشبیه، حکایت از بقای نزاع دیرپا و فراگیر عقل گرایی و تعبد گرایی در فهم دین و شریعت در میان یاران و مصاحبان ائمه (ع) دارد.

امامان معصوم (ع) از ظرفیت ها و فهم های گوناگون اصحاب خود و همچنین انگیزه های پسندیده و ناپسند آنان در تفسیر و درک کلامشان آگاه بودند و به مقتضای آن با آنان سخن می گفتند. امام صادق (ع) می فرماید:

إِنِّي لَأَحَدُ الرَّجُلِ الْحَدِيثِ وَانْهَاءَ عَنِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ وَانْهَاءَ عَنِ

۱۰. رسائل المرتضی، ج ۳، ص ۳۱۱.

۱۱. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۷۰ و ۲۷۵.

۱۲. الایضاح، ص ۲۴۳.

۱۳. كشف القناع، ص ۸۳.

۱۴. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۷۱ و ۲۷۶. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۵۶ و ۱۸۸.

القياس، فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير تأويله، إنني امرت قوماً أن يتكلموا و نهيت قوماً، فكلّ تأول لنفسه يريد المعصية لله و لرسوله، فلو سمعوا و اطاعوا لا ودعتهم ما أودع أبي أصحابه ...؛^{۱۵}

(گاه) با مردی سخن می‌گویم و او را از جدال و مراء در دین خدا باز می‌دارم و از قیاس پرهیزش می‌دهم؛ اما او از نزد من می‌رود و سخن مرا به غیر آنچه مراد من است تاویل می‌کند.

نیز به گروهی فرمان می‌دهم که به بحث و مناظره پردازند و گروهی دیگر را باز می‌دارم، اما هریک سخن مرا مطابق میل خود تفسیر می‌کند، در حالی که انگیزه شان سرپیچی از خدا و پیامبر اوست. پس اگر شنوا و فرمانبردار بودند، آنچه را که پدرم در اختیار اصحابش نهاد به آنان می‌سپردم.

حسین مدرّسی طباطبایی بر این باور است که نظر جمعی از دانشمندترین اصحاب ائمه(ع)، همچون فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن، بر جواز اجتهاد محدود و مشروط در شریعت است، بدین گونه که نقش امامان(ع) بیان احکام الهی است، ولی نه بدین معنا که حکم هر مورد جزئی را باید از امام(ع) استفسار کرد و به عدد افراد و موارد وقوع هر مساله، حکمی خاص و مستقل در لوح محفوظ باشد که ائمه(ع) برای کشف حکم هر مساله کوچک در موارد جزئی به آن رجوع نمایند، بلکه منظور آن است که در قرآن و تعلیمات پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) به مقدار کافی قواعد و اصول کلی و جامع وجود دارد که جمیع حوایج بشر و تمام موارد مجهول الحکم کلی و جزئی را شامل شود، و هر مورد جزئی که پیش آید، مصداقی از یک حکم کلی است که در کتاب و سنت بیان شده است. همین نگاه، بسیاری از اهل حدیث را به اشتباه انداخت و آن را گونه‌ای از قیاس پنداشتند.^{۱۶}

۱۵ . اختیار معرفة الرجال، ص ۱۷۰.

۱۶ . مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۷۴.

ظاهر این اظهار نظر و داوری گویای آن است که درك جمعی از اصحاب ائمه (ع) این بود که نظر امام (ع) را در هر مورد و مصداق جزئی باید جویا شد، و قواعد کلی که دارای مصادیق جزئی باشد از کتاب و سنت قابل فهم نیست و برای هر مورد جزئی، حکمی منحصر به فرد وجود دارد که نمی توان آن را با مورد مشابه آن قیاس کرد، در حالی که انسان هایی که چنین درکی از شریعت دارند، مجبور هستند برای هر یک از موارد وقوع فعلشان، با مراجعه به امام (ع) تکلیف خود را جویا شوند. چنین انسانی که از درك مفاهیم کلی و قضایای حقیقیه عاجز است، به حیوانات شبیه تر است تا انسان، و زندگی برای او در چار چوب قانون و شریعت بی معنا خواهد بود. ثانیاً، اگر نگرش برخی از اصحاب این بود که سخنان و پاسخ های امامان (ع) در قالب احادیث قابل سرایت به مصادیق دیگر نیست، دیگر انگیزه ای برای نقل حدیث از دیگران و برای دیگران باقی نمی ماند! حال آن که روش اصحاب و یاران امامان (ع) تدوین کتابهای حدیث و اصرار بر حفظ و نقل آن به نسل های بعد بوده است.

ثالثاً، با مراجعه به منابع پیش گفته می توان دریافت که اعتراض امثال شیخ صدوق به فضل بن شاذان در خصوص پیروی از قیاس در برخی از احکام ارث، با تحلیل ارائه شده کاملاً بیگانه است. ۱۷



۲ . ۳ . ۲ . ۲ - عصر قدما

عصر حضور پایان یافت و اختلاف روش های فقهی فقیهان با آغاز دوران غیبت آشکارتر شد. در این میان، سه مکتب فقهی به تدریج شکل گرفت. نخست، مکتب اهل حدیث بود که مرکزیت آن در قم و ری قرار داشت و فقیهان و محدثان بزرگی را در میان خود پرورانده بود.

۱۷. نویسنده مزبور در این اثر و همچنین کتاب «مقدمه ای بر فقه شیعه» گزارشی مستند و پر تتبع از تاریخ فقه و کلام شیعه ارائه داده است که هر چند گویای کوششی فراوان است، ولی به دلیل نگاه جانبدارانه مؤلف نسبت به برخی نحله های عقیدتی و فقهی - بخصوص دیدگاه عقل گرایی - و بعضاً تأثیر این نگاه بر گزارش و تحلیل تاریخی وی - همچون نمونه ای که در متن آمد - قابل نقد جدی است.

این گروه از فقیهان، در تالیف خود پیرو شیوه محدثان بوده، در هر موضوعی به ذکر روایات آن موضوع یا برگزیده‌ای از روایات می‌پرداختند که به نظر ایشان دارای اعتبار بود. شیخ کلینی (م ۳۲۹) به درخواست یکی از مؤمنان به تالیف کتاب کافی پرداخت که پاسخگوی نیاز او برای عمل به روایات صحیح و تکالیف شرعی باشد.^{۱۸} شیخ صدوق (م ۳۸۱) نیز کتاب «من لایحضره الفقیه» را برای بیان فتاوی خود تالیف و بر صحت احادیث آن حکم کرد و آن را حجّت میان خود و پروردگارش قرارداد.^{۱۹} برخی پا را از این فراتر نهاده، به تالیف آثاری روی آوردند که گزاره‌های فقهی آن با کمترین تغییر برگرفته از متن روایات بود، ولی از ذکر سند روایات و همچنین انتساب مستقیم هر گزاره به معصومان (ع) پرهیز شده بود. این اولین گام برای تدوین کتب فقهی غیر روایی شمرده می‌شود. کتاب «شرایع» علی بن بابویه (م ۳۲۹) و دو کتاب «مقنع» و «هدایه» فرزندش شیخ صدوق در این زمره هستند.

شیخ صدوق در مقدمه کتاب «مقنع» به این روش در تدوین کتابش اشاره کرده است.^{۲۰} طبیعی است که آثار اجتهاد را به ندرت می‌توان در فقه این گروه از فقیهان یافت، زیرا آنان تنها به نقل روایات و ترجیح میان آنها، و گاهی توضیح اندک آنها اکتفا کرده‌اند.

در همان دوران، متکلم و فقیه بزرگ شیعه، ابن ابی عقیل (متوفای نیمه اول قرن چهارم) کتابی را به نام «المتمسک بحبل آل الرسول (ع)» تالیف کرد که گرچه این کتاب اینک

۱۸. الکافی، ج ۱، ص ۸: «... انک تحبّ ان یكون عندک کتاب کاف یرجمع فیه من جمیع فنون علم الدین ما یرکب فیه المتعلّم و یرجع الیه المسترشّد و یاخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالأثار الصحیحة عن الصادقین (ع) و السنن القائمة التّی علیها العمل و بها یؤدّی فرض اللّٰه عزّ و جلّ و سنّة نبیّه (ص) ... و قد یسرّ اللّٰه و له الحمد تالیف ما سالت و ارجو ان یكون بحیث توخّیت».

۱۹. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳: «وصنّفت له هذا الكتاب بحذف الاسانید لثلاث تكثر طرقة و إن کثرت فوائد و لم أقصد فیه قصد المصنّفین فی إیراد جمیع ما روه، بل قصدت الی إیراد ما أفتی به و احکم بصحته و اعتقد فیه أنه حجّة فیما بینی و بین ربّی - تقدّس ذکرة و تعالت قدرته - و جمیع ما فیه مستخرج من کتب مشهورة، علیها المعولّ و الیها المرجع».

۲۰. المقنع، ص ۵: «ثمّ إتیّ صنّفت کتابی هذا و سمّیته کتاب المقنع لقنوع من یقرآه بما فیه و حذف الاسانید منه لثلاث یثقل ولا یصعب حفظه ولا یملّ قارّنه».

در دسترس نیست، اما فقیهانی همچون ابن ادریس، محقق حلّی، علامه حلّی و شهید اوّل به این اثر فقهی دسترسی و به نقل آرای ابن ابی عقیل اهتمام داشته‌اند.^{۲۱} از آرای نقل شده می‌توان به نتیجه‌ای رسید که سید بحر العلوم و برخی از معاصران به آن رسیده‌اند و آن این است که گویا وی اوّلین فقیهی است که سیره اهل حدیث را کنار نهاد و از فقه منصوص فاصله گرفت و به تالیف اثری پرداخت که تنها تکرار عبارات احادیث نبود، بلکه از استدلال و تطبیق فروع بر اصول و اعمال نظر و اجتهاد نیز برخوردار بود.^{۲۲}

این روش توسط فقیه بزرگ دیگری به نام ابن جنید (م ۳۸۱) دنبال شد با این تفاوت که او پیوسته در تاریخ فقاہت شیعه و حتی توسط شاگرد برجسته اش شیخ مفید (م ۴۱۳) متهم به پیروی از قیاس گردیده است.^{۲۳} نجاشی (م ۴۵۰) نام دو رساله را در ضمن آثار ابن جنید ذکر می‌کند که از محتوای آنها اطلاعی در دست نیست، اما عنوان آن دو تأییدی بر نظر مخالفان ابن جنید در پیروی او از قیاس است. آن دو رساله عبارتند از: «کشف التمیوه و الالباس علی اعمار الشیعة فی امر القیاس» و «اظهار ما ستره اهل العناد من الروایة عن ائمة العترة فی امر الاجتهاد».^{۲۴}

۲۱. برای آگاهی از آرای فقهی ابن ابی عقیل مراجعه شود به: حیاة ابن ابی عقیل العماني و فقهه، تهیه شده در مرکز معجم فقهی.

۲۲. الفوائد الرجالیة، ج ۲، ص ۲۲۰: «و هو اوّل من هدّب الفقه و استعمل النظر و فتق البحث عن الاصول و الفروع فی ابتداء الغیبة الكبرى». همچنین مراجعه شود به: روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۵۹ و مقدمه کتاب المهذب، تالیف آیه الله جعفر سبحانی، ص ۲۳.

۲۳. المسائل الصاغاتیة، ص ۵۸: «... فاماّ شهادتك بجهل الجنیدی فقد اسرفت بما قلت فی معناه و زدت فی الاسراف ولم یکن كذلك فی النقصان و إن كان عندنا غیر سدید فیما یتحلّی به من الفقه و معرفة الآثار، لکنه مع ذلك أمثل من جمهور ائمتك و أقرب منهم إلى الفطنة و الذكاء. فاماّ قوله بالقیاس فی الاحکام الشرعیة و اختیاره مذاهب لابی حنیفة و غیره من الفقهاء العامة لم یات بها اثر عن الصادقین (ع) فقد کتا ننکره علیه غاية الانکار و لذلك اهمل جماعة من اصحابنا امره و اطرحوه و لم یلتفت احد منهم إلى مصنف له و لا کلام». نیز: المسائل السرویه، ص ۷۳؛ الفهرست، ص ۲۰۹؛ رجال النجاشی، ص ۳۸۸.

۲۴. ترجمه نام این دو کتاب بدین قرار است: «کشف اشتباه و خطای نادان شیعه در مسئله قیاس» و

سید بحر العلوم می گوید: انتساب قیاس به ابن جنید به قیاس، توسط فقیهان بزرگی مانند شیخ مفید و شیخ طوسی صورت گرفته است و همین امر مانع از این می شود که قیاس در شیوه فقهی ابن جنید را به قیاس منصوص العله و قیاس اولویت که در نزد شیعه معتبر است حمل کنیم، زیرا اگر چنین بود، این بزرگان او را مذمت نمی کردند. از این رو با توجه به جلالت و عظمت وی در میان شیعیان چاره ای نیست جز آن که بگوییم مسئله قیاس در آن روزگار روشن و بدیهی نبوده و حرمت آن - همچون اعصار بعد - ضروری مذهب شمرده نمی شده است. ۲۵

به هر رو، ابن ابی عقیل و ابن جنید که از آنها به قدیمین یاد می شود - صرف نظر از تفاوت هایی که با یکدیگر داشتند - از طلایه داران جنبش عقل گرایی در آغاز عصر غیبت بودند و در مقابل اهل حدیث و قمیین، پایه های مکتب فقهی نوینی را برپا کردند. در این میان، مکتبی میانه نیز شکل گرفت که در عین حال که فقه منصوص را پاسخگو نمی دانست و بر نص گرایی اهل حدیث خرده می گرفت، بر شیوه فقهی امثال ابن جنید نیز به جهت پیروی از رأی، قیاس و ظن انتقاد داشت.

سردمداران این مکتب که بیشترین تاثیر را بر تاریخ فقاهات شیعه پس از خود نهادند، عبارت بودند از: شیخ مفید (م ۴۱۳)، سید مرتضی (م ۴۳۶) و شیخ طوسی (م ۴۶۰).

شیخ مفید - شاید متأثر از ابن ابی عقیل و ابن جنید - از قالب فقه منصوص خارج شد و کتاب «المقنعه» را تألیف کرد. ۲۶ از سوی دیگر رساله ای به نام «النقض علی ابن الجنید فی

آشکار کردن آنچه را که دشمنان، از روایات اهل بیت (ع) در موضوع اجتهاد پنهان کرده اند». یاد آوری این نکته لازم است که واژه اجتهاد یا اجتهاد به رای در میان شیعیان در سده های نخستین، متأثر از زمره ای از روایات، دارای معنایی مذموم بود که حکایت از شیوه ای افراطی در عقل گرایی داشت. مراجعه شود به: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۰۲، مقاله اجتهاد.

۲۵. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۱۴.

۲۶. بانداک مراجعه ای به کتاب مقنعه روشن می گردد که این کتاب بر خلاف نظر برخی - همچون آیه الله جعفر سبحانی در مقدمه کتاب المهذب، ج ۱، ص ۲۲ - از منابع فقه منصوص و یا به تعبیر آیه الله سید حسین بروجردی، «اصول متلقاة» نیست و مؤلف آن در صدد انطباق الفاظ آن با متون روایات نمی باشد.

اجتهاد الرأی»^{۲۷} تالیف کرد تا راه خویش را از روش عقل گرای ابن جنید نیز جدا سازد.

شیخ مفید در رساله «المسائل السرویه» در پاسخ به سؤالی پیرامون روش فقهی دو استادش شیخ صدوق و ابن جنید، ضمن تحلیل و نقد شیوه هر دو استاد، به تبیین دیدگاه خویش می پردازد و در واقع، سه مکتب فقهی آن عصر را با یکدیگر مقایسه می کند:

سزاوار نیست کسی در مسائل اختلافی پیرامون فهم کتاب و سنت و دلالت عقل، بدون علم و معرفت اظهار نظر کند و هر گاه از دستیابی به علم در این زمینه عاجز شد، باید به صاحبان علم و معرفت مراجعه کند و از پیروی ظن و رأی خویش پرهیزد. پس اگر بر اساس ظن و رأی خود اظهار نظر کرد - هر چند رأیش موافق حق باشد - ماجور نخواهد بود و اگر خطا کند گنهکار شمرده می شود. آنچه ابو جعفر (شیخ صدوق) رحمه الله روایت کرده است اگر از راه های معتبر به امامان (ع) متصل نشود، عمل به آن واجب نیست، زیرا اخبار آحاد موجب علم و عمل نیست و گفتاری است که از کسانی نقل شده است که از سهوه و اشتباه منزّه نیستند. ابو جعفر آنچه را شنیده است نقل کرده و ضامن هیچ چیز نیست. اصحاب حدیث، ضعیف و قوی را نقل می کنند و به نقل روایات معلوم الصدور اکتفا نمی کنند و اهل دقت، جستجو، تفکر و تمییز در آنچه نقل می کنند نیستند و از همین رو، حق و باطل در روایاتشان آمیخته است و تنها با نظر در اصول که سبب علم به صحت روایات است، می توان میان صحیح و سقیم آنها تفکیک کرد.

اما کتابهای ابو علی بن جنید در بردارنده احکامی است که بر اساس ظن استنباط شده و در آثارش، از قیاس که روش ناپسند مخالفین است، پیروی کرده و روایات امامان (ع) و نظرات برخاسته از رأی خود را در هم آمیخته و آنها را از یکدیگر تفکیک نکرده است. حتی اگر روایات را هم جدا می کرد، باز اعتمادی به آنها نبود، زیرا او به خبر واحد اعتماد داشت. البته - فی الجمله - در آثار

اصحاب حدیث می توان مطالب قابل اعتماد یافت، هر چند آنها خود چون اهل دقت و نظر نبودند و تنها به شنیدن، نقل و تقلید بسنده می کردند نمی توانستند این گونه مطالب را تشخیص دهند. ۲۸

سید مرتضی نیز همین رویه را در پیش گرفت. او از سویی قیاس را باطل می شمرد^{۲۹} و بر ابن جنید به جهت پیروی از ظن و قیاس خرده می گرفت^{۳۰} و از سوی دیگر اعتماد به خبر واحد را مردود می دانست. سید در مخالفت با عمل به خبر واحد سعی فراوان کرد و علاوه بر آن که در سراسر آثارش این رأی را ابراز می داشت، در برخی از مؤلفات خود به تفصیل به این موضوع پرداخت. ^{۳۱} البته او بیشتر روایات منابع معتبر حدیث شیعیه را خبر واحد نمی دانست و آنها را اخبار متواتر و مقرون به قراین علم آور و اطمینان بخش می پنداشت. ^{۳۲}

شیخ طوسی دنباله رو مکتب فقهی شیخ مفید بود و توانست آن را به کمال و ائتقان برساند. او نیز شیوه فقهی ابن جنید را به جهت اعتماد به قیاس معتبر نمی دانست^{۳۳} و در آثار خود نیز قیاس را باطل می شمرد. ^{۳۴} از سوی دیگر بر اهل حدیث خرده می گرفت که آثار فقهی را به نقل الفاظ روایات منحصر کرده اند، به گونه ای که اگر در بیان احکام شرعی از الفاظ دیگر استفاده شود، متحیر می گردند و در فهم آن در می مانند. ^{۳۵} مقدمه شیخ بر کتاب مبسوط، در بیان شیوه فقهی اش، شباهت فراوانی به عبارات نقل شده از شیخ مفید در صفحات پیشین دارد که ضمن نقد اجتهاد مبتنی بر قیاس و رأی، بر فقه منصوص نیز

۲۸. المسائل السرویه، ص ۷۳.

۲۹. رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۲۰۲؛ الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۱، ص ۲۸۳ و ج ۲، ص ۶۵۶.

۳۰. الانتصار، ص ۴۷۰ و ۴۸۸؛ رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳۱. رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۲۱؛ ج ۳، ص ۲۶۹ و ۳۰۹؛ ج ۴، ص ۳۳۵؛ الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۲، ص ۵۱۷.

۳۲. رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۲۶.

۳۳. الفهرست، ص ۲۰۹.

۳۴. عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۵۲ و ج ۲، ص ۶۴۷.

۳۵. المبسوط، ج ۱، ص ۲.

خرده می‌گیرد.

در عین حال، شیخ طوسی بر خلاف سید مرتضی و شیخ مفید، خبر واحد ثقه را معتبر می‌دانست^{۳۶} و به همین دلیل در احراز وثاقت راویان تلاش می‌کرد و پایه گذار شیوه بررسی اسناد روایات گردید.^{۳۷} این رویه که منجر به اعتبار یافتن بسیاری از روایات شیعه می‌گردید، مکتب فقهی او را به اهل حدیث نزدیک تر می‌کرد.^{۳۸}

۳. ۲. ۲ - عصر متأخران

پس از شیخ طوسی تا ظهور ابن ادریس حلی (م ۵۹۸هـ)، شاهد تحول مهمی در اندیشه های فقهی نیستیم و این تسلط ده ها ساله آرای شیخ بر حوزه فقاقت شیعه، ریشه در اندیشه های مستحکم و با عظمت آن فقیه داشت.

ابن ادریس حلی، فقیه بزرگی بود که به مخالفت جدی با برخی از مبانی فقهی شیخ طوسی برخاست. او از تاثیر پذیری شگرف فقیهان از شیخ که توان نوآوری و نقد را از آنان ستانده بود گلایه داشت و پیوسته در کتاب «سرائر»، آنان را به تقلید از شیخ متهم می‌کرد.^{۳۹} وی همچون سایر فقیهان شیعه، قیاس را باطل می‌شمرد،^{۴۰} ولی برای عقل در روند استنباط احکام شرعی اهمیت وافری قایل بود. اصول عملیه را مصادیق بارز دلیل عقل می‌دانست و تصریح می‌کرد که مرتبه دلیل عقل، در طول سایر ادله است و در صورت فقدان آنها، مورد تمسک قرار می‌گیرد.^{۴۱}

۳۶. عده الاصول، ج ۱، ص ۹۷.

۳۷. مکتب فقهی اهل بیت (ع) سید محمود هاشمی شاهرودی، فصلنامه فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۲ (زمستان ۱۳۸۲)، ص ۴۶.

۳۸. در باره سیر اندیشه فقیهان شیعه در آغاز عصر غیبت پیرامون اعتبار روایات، مراجعه شود به: «نظریه السنة في الفكر الامامي الشيعي»، ص ۷۰. همچنین برای آشنایی با تاریخ تطوّر اندیشه شیخ طوسی در باره خبر واحد در آثار گوناگونش مراجعه شود به: همان، ص ۹۷.

۳۹. السرائر، ج ۱، ص ۶۶ و ۸۹ و ... ج ۲، ص ۲۵۴، ۲۸۳، ۳۳۶، ۳۶۵، ۴۰۳ و ۵۱۲ و ...

۴۰. همان، ج ۱، ص ۷۸، ۳۰۹، ۳۵۰، ۳۸۶، ۴۱۰ و ۵۷۴.

۴۱. همان، ج ۱، ص ۴۶، ۳۷۷ و ۴۹۵.

شاید ابن ادریس اولین فقیهی باشد که عقل را در کنار سه دلیل: کتاب، سنت و اجماع، به عنوان چهارمین منبع اجتهاد نشانده است؛ زیرا فقیهان پیش از او همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، هر چند در آثار خود پیوسته از دلیل عقل یاد کرده و آن را شایسته برای تخصیص عموماً قرآنی و روایی دانسته و موافقت آن را موجب تأیید خبر واحد و مخالفت آن را سبب تضعیف آن برشمرده و در صورت فقدان سه دلیل دیگر، عقل را منبع اجتهاد و صدور فتوا قرار داده اند^{۴۲}، ولی هیچ گاه به صراحت عقل را در کنار سه منبع دیگر استنباط قرار نداده بودند؛ در حالی که ابن ادریس به روشنی از دلایل چهارگانه اجتهاد یاد می کند.^{۴۳}

دیگر آن که او مانند سید مرتضی و برخلاف شیخ طوسی، به انکار حجیت خبر واحد می پردازد و به صراحت می گوید که عمل به خبر واحد هر چند راوی آن ثقة یا عادل باشد به اجماع علمای شیعه جایز نیست.^{۴۴} وی در یک موضع گیری تند اظهار می دارد که عمل به اخبار آحاد، سبب نابودی اسلام است.^{۴۵}

اختلاف بزرگانی همچون سید مرتضی و ابن ادریس با شیخ طوسی در حجیت خبر واحد و تکیه هریک برای اثبات مدعای خود به اجماع شیعه، موضوع بحث انگیز و پرمناشه ای است که در آثار فقهی و اصولی مورد تحلیل و کاوش فراوان قرار گرفته

۴۲. در زمینه مقایسه اجمالی آرای شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی با ابن ادریس پیرامون دلیل عقل، مراجعه شود به: زندگی و اندیشه های ابن ادریس، ص ۲۴۰.

۴۳. السرائر، ج ۱، ص ۴۶: «فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه أو سنة رسول الله (ص) المتواترة المتفقة عليها أو الإجماع أو دليل العقل، فإذا فقد الثلاثة فالعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن ماخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها فإنها مبقاة عليه و موكولة إليه فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه فيجب الاعتماد عليها و التمسك بها». همچنین مراجعه شود به: همان، ج ۱، ص ۳۷۷ و ۴۹۵.

۴۴. همان، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۴۹۵.

۴۵. همان، ج ۱، ص ۵۱.

فقه
الشرع
۱۳۴
سال ۱۲
شماره ۴۷

است.^{۴۶} در این میان موضوع مهم و قابل توجه برای ما، گرایش ابن ادریس به جنبش عقل گرا و دوری او از جنبش نص گرا است که انکار حجیت خبر واحد، شاهدی گویا - در کنار سایر شواهد - بر این واقعیت است.

ابن ادریس با تکیه بر اصول عملیه - که در بسیاری از موارد از آنها به دلیل عقل یاد می کند - و عموماً کتاب و سنت قطعی و به خصوص «اصول مذهب» که بیش از دوست بار در کتاب «سرائر» به آن استناد کرده، خلأ در منابع اجتهاد را که ناشی از انکار حجیت خبر واحد است پُر می کند. ذهن قاعده گرای ابن ادریس در مواجهه با هر باب فقهی، براساس منابع چهارگانه اجتهاد به استنباط ضوابط و اصول کلی آن باب می پردازد که چه بسا مورد اتفاق فقیهان شیعه است. وی سپس در فروع فقهی می کوشد که حتی الامکان از این اصول کلی که از آنها به اصول مذهب یاد می کند، دست بر ندارد، و چون در نظر وی خبر واحد فاقد حجیت است، اخبار آحاد نمی توانند استثنا و تخصیصی برای این اصول باشند. همین امر وی را و می دارد کراراً در مقابل آرای شیخ و پیروانش بایستند و فقهی قاعده گرا و منضبط و حتی الامکان به دور از استثنائات ارائه دهد. به عنوان نمونه، در باب قصاص اطراف، این قاعده میان فقیهان شهرت یافته که عضو کامل در مقابل عضو ناقص قصاص نمی شود. ابن ادریس همین قاعده را به عنوان اصول مذهب تلقی و براساس آن با یکی از فتاوی شیخ مخالفت می کند که برخاسته از روایت ابن حریش است.^{۴۷} علاوه بر این، وی بر این باور است که اصول مذهب می تواند راهگشای فقیهان در مسائل مستحدثه باشد.^{۴۸}

۴۶ یم فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۱۱. برای اطلاع از بحث تفصیلی در این باره مراجعه شود به: نظریه

السنة في الفكر الامامي الشيعي، ص ۱۱۱.

۴۷. السرائر، ج ۳، ص ۴۰۴: «و من قطعت اصابعه فجانحه رجل فاطار كنه فاراد القصاص من قاطع الكف فروى أنه يقطع يده من اصله و يرد عليه دية الاصابع. آورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته و هي مخالفة لاصول المذهب؛ لأنه لاخلاف بيننا أنه لا يقتص من العضو الكامل للنقص و الاولى الحكومة في ذلك و ترك القصاص و أخذ الارش».

۴۸. همان، ج ۲، ص ۳۹۳: «... و هذه مسألة حادثة نظرية لا يرجع فيها إلى قول بعض المخالفين بل يحتاج إلى تأمل و أن ترد إلى أصل المذهب و ما يقتضيه اصول أصحابنا فليلاحظ ذلك».

آنچه گفته شد، آشکارا بیان می‌دارد که شیوه فقهی ابن ادریس در مقایسه با مکتب فقهی شیخ طوسی، به گرایش عقل‌گرا نزدیک‌تر است، اما او هر چند تا حدی در رفع سلطهٔ آرای شیخ بر اندیشهٔ فقیهان موفق بود و توانست این جرات را کم و بیش به فقیهان بعد از خود بدهد که فتاوا و استدلال‌های او را نقد کنند و مخالف او نظر بدهند، ولی نتوانست شیوه فقهی خود را جایگزین مکتب فقهی شیخ کند. از این رو مبانی خاص اندیشه فقهی ابن ادریس همچون عدم حجیت خبر واحد و استدلال وافر به اصول مذهب پس از او متروک ماند و فقیهان بزرگی همچون محقق حلّی (م ۶۷۶)، علامه حلّی (م ۷۲۶) و شهید اوّل (۷۸۶) که پیشگامان فقاہت در اعصار بعد بودند، کم و بیش بر شیوه اجتهادی شیخ باقی ماندند. آنان رأی شیخ را در حجیت خبر واحد تقویت کردند^{۴۹} و در سراسر آثار خود به بررسی اسناد روایات روی آوردند و به روایات با سند معتبر و یا روایاتی که قراین بر صحت آنها دلالت دارد و یا مورد قبول اصحاب است،^{۵۰} هر چند خبر واحد باشد - عمل می‌کردند. از سوی دیگر در لابه لای آثار خود نشان دادند که شیوه فقاہت ابن ادریس و مخالفت‌های تند و جسورانه او نسبت به شیخ را نمی‌پسندند.^{۵۱}

۴۹. معارج الاصول، ص ۱۴۷؛ مبادی الاصول، ص ۲۰۴.

۵۰. المعبر، ج ۱، ص ۲۹. در باره نظر محقق حلّی در حجیت خبر واحد و تفاوت آرای او در دو کتاب معتبر و معارج و برداشت‌های مختلف در این زمینه، مراجعه شود به: نظریة السنّة فی الفکر الامامی الشیعی، ص ۹۲.

۵۱. المعبر، ج ۱، ص ۳۳۵ و ۳۴۲، ج ۲، ص ۷۰۲؛ شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۰۳۱؛ مختلف الشیعه، ج ۵، ص ۴۶۱، ج ۹، ص ۱۸۴ و ۳۶۶ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۴۶۱.

برای نمونه به نقل برخی از عبارات محقق حلّی و علامه حلّی می‌پردازیم: محقق حلّی بعد از نقل سخن ابن ادریس در مخالفت با فتوای شیخ و نسبت آن فتوا به شافعی، می‌گوید:

... وهذا القول من هذا المتأخر دال على قلة تأمل و اقدام على الشيخ و نسبة له إلى متابعة الشافعي من غير دلالة وليس الامر كما ذكره بل هذه منقول عن أهل البيت (ع). (ر، ك: المعبر، ج ۱، ص ۳۳۵).

علامه حلّی طعن‌های تند و گزنده‌ای نسبت به ابن ادریس دارد، در یکی از این موارد می‌گوید:

... وهذا جهل من ابن ادریس و قلة تأمل و عدم تحصيل و ذلك لتقصير قوته المحيوة و شدة

۱۳۶
سال ۱۲
شماره ۴۷

مکتب فقهی شیخ با همه تفاوت های درونی آن که میان فقیهان به طور طبیعی وجود دارد، به راه خود ادامه می داد تا این که باردیگر جنبه نص گرایی این مکتب به آرامی مورد نقد قرار گرفت و چنان که پیوسته در تاریخ اندیشه دینی - و به خصوص فقهی - شاهد هستیم، هرگاه گرایش نص گرایی ضعیف گردیده و اعتماد بر ظواهر نصوص کمتر شده، تکیه بر جنبه های عقلانی معرفت دینی خلا پدید آمده را پُر و در نتیجه، گرایش عقل گرایی رشد کرده است.

شهید ثانی (م ۹۶۶) از اعتماد بیش از حد شیخ و پیروانش به روایات ضعیف گلایه دارد و این اعتماد را جابر ضعف سند این روایات نمی داند. ^{۵۲} او در آثار فقهی اش بسیاری از روایاتی را که مورد استناد فقیهان گذشته بوده، ضعیف می شمارد. فرزندش، صاحب معالم (م ۱۰۱۱) نیز به توثیقات فراوان فقیهان و دانشمندان رجال - همچون علامه حلی - نسبت به روایان ضعیف و مجهول اعتراض دارد ^{۵۳} و بسیاری از روایاتی را که متأخران عصر او صحیح می شمارند صحیح نمی داند. ^{۵۴} او بر این باور بود که فقیهان گذشته همچون سید مرتضی و شیخ طوسی به دلیل نزدیکی به عصر صدور روایات، از قرآینی برخوردار بودند که بر پایه آنها به بسیاری از روایات اعتماد می کردند، اما در قرون بعد این قرآین از دست

پیشگاه عدم انان و مطالعات فقهی

> جرّاه علی شیخنا - رحمه الله - و کثرة سلاطنه و سوء اده مع قصوره عن ان یکون اقل تلامذة شیخنا - رحمه الله - . (ر. ک: مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۳۷۹).

۵۲. شرح البدایة، ص ۹۵: «فالعمل بمضمون الخبر الضعیف قبل زمن الشیخ علی وجه یجبر ضعفه لیس بتحقیق و لما عمل الشیخ بمضمونه فی کتبه الفقهیة جاء من بعده من الفقهاء و اتبعه منهم علیها الاکثر تقلیداً له إلا من شدّ منهم و لم یکن فیهم من یسبر الاحادیث و ینقّب علی الأدلّة بنفسه سوی الشیخ المحقّق ابن ادریس و قد کان لایجیز العمل بخبر الواحد مطلقاً. فجاء المتأخرون بعد ذلك و وجدوا الشیخ و من تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعیف الامر ماراوه فی ذلك لعلّ الله تعالی یعذرهم فیه فحسبوا العمل به مشهوراً و جعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه و لو تأمل المنصف و حرّر المنقّب لوجد مرجع ذلك کلّه إلى الشیخ و مثل هذه الشهرة لا تکفی فی جبر الخبر الضعیف».

۵۳. منتقى الجمال فی الاحادیث الصحاح والحسان، ج ۱، ص ۱۸.

۵۴. همان، ص ۲۲.

رفت و فقیهان چاره‌ای جز دقت‌های رجالی و درایی ندارند.^{۵۵}

صاحب‌معالم، قواعد سخت‌گیرانه‌ای را برای صحت روایات تدوین کرد؛ از جمله علاوه بر عدالت، ضبط را نیز از شرایط قبول خبر واحد می‌دانست^{۵۶} و روایتی را صحیح می‌شمرد که سند آن از تمامی اسباب ضعف همچون اضطراب سند و غیر آن خالی باشد.^{۵۷} از سوی دیگر برای احراز عدالت راویان، شهادت یک عادل را کافی نمی‌دانست و عدالت را حداقل با شهادت دو عادل قابل احراز می‌شمرد.^{۵۸} او با چنین بینشی به تالیف کتاب «منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان» دست زد.

خواهرزاده او، سید محمد عاملی معروف به صاحب مدارك (۱۰۰۹م) همین رویه را در پیش گرفت.^{۵۹} از سوی دیگر، این دو متأثر از استاد بزرگشان، مقدس اردبیلی (۹۹۳م) نیز بودند. محقق اردبیلی با مناقشه در مستندات روایی^{۶۰} و غیر روایی بسیاری از آرای مشهور و بلکه اجماعی پیشینیان، و نیز نوآوری‌های فقهی خود، به همراه شهید ثانی و فقیهان نسل وی گرایشی نوین در تاریخ فقهت شیعه پدید آوردند.^{۶۱}

در چنین فضایی که گرایش به نصوص روایی کم‌رنگ می‌شد، به طور طبیعی زمینه گرایش عقل‌گرایی وسعت می‌یافت، اما هنوز چند دهه از پیدایش این گرایش اجتهادی

۵۵. همان، ص ۲.

۵۶. همان، ص ۵.

۵۷. همان، ص ۱۵.

۵۸. همان، ص ۱۶.

۵۹. برای آگاهی از سخت‌گیری‌های صاحب‌مدارک در قبول روایات و طرد روایات بسیاری از راویان مشهور که منجر به کنار گذاشتن هزاران روایت از کتب اربعه می‌گردد، مراجعه شود به: نظریة السنة فی الفکر الامامی الشیعی، ص ۲۰۹.

۶۰. برای آشنایی با برخی از آرای سخت‌گیرانه مقدس اردبیلی در اعتبار اخبار آحاد مراجعه شود به: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۴۸؛ ج ۱۱، ص ۵۰۸؛ ج ۱۴، ص ۵ و ۱۰.

۶۱. برای آشنایی با مبانی فقهی و اصولی محقق اردبیلی و نوآوری‌های او در این زمینه، مراجعه شود به مجموعه چند جلدی «مقالات کنگره محقق اردبیلی» و همچنین «ویژگی‌های اجتهاد و فقه پویا در مکتب سه فقیه» تالیف علیرضا فیض.

نگذشته بود که جنبش قوی تری در مقابله با آن پدید آمد. این بار «جنبش اخباری» که از نفوذ و توسعه حرکت پدید آمده جدید، بیمناک بود، پا به عرصه فقاہت شیعه نهاد.

در پیدایش جنبش اخباری در قرن یازدهم هجری عوامل مختلفی نقش داشتند. ۶۲ تردیدی نیست که حرکت تند و سخت گیرانه فقیهان پیش گفته نسبت به نصوص روایی، زمینه را برای واکنش گروه دیگری از فقیهان مهیا کرد؛ چرا که اینان نسبت به سلب اعتبار از بسیاری از روایات کتب اربعه و دیگر منابع روایی و فقهی سخت نگران شده بودند. ۶۳

ملا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳) سردمدار این جنبش بزرگ بود. وی که در محضر صاحب معالم و صاحب مدارک شاگردی کرده بود، رسالت سنگینی را در احیای روایات معصومین (ع) بر دوش خود احساس می کرد. او برای رسیدن به این هدف به مقابله جدی با بسیاری از دستاوردهای فقاہت شیعه که در طول قرن های متمادی شکل گرفته بود پرداخت، و علم اصول و عالمان بزرگی همچون علامه حلی را مورد نقد شدید قرار داد.

وی ابن جنید و ابن ابی عقیل را اولین کسانی می دانست که از شیوه معصومین (ع) دور شده و بر باورهای عقلانی رایج میان اهل سنت تکیه کرده اند. از سوی دیگر بر این باور بود که حسن ظن و تمجید شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی از این دو فقیه و آثارشان سبب شیوع اندیشه های آنان میان عالمان شیعه همچون علامه حلی و شهیدین و محقق کرکی گردیده است. در این میان بیش از همه بر ابن ادریس خرده می گرفت که چرا بیشتر روایات را به دلیل عدم حجیت خبر واحد، مطرود شمرده است. ۶۴

۶۲. در زمینه عوامل پیدایش جنبش اخباری مراجعه شود به: المعالم الجدیدة للاصول، ص ۹۸؛ الموسوعة الفقهية المیسرة، ج ۱، ص ۵۵۹؛ تاریخ الفقه الاسلامی و آواره، ص ۳۸۶؛ نظریة السنة فی الفکر الامامی الشیعی، ص ۲۲۶.

۶۳. حسین مدرسی طباطبایی در گزارش خود از ادوار فقه شیعه، جنبش اخباری را در راستای گرایش فقیهانی چون شهید ثانی، محقق اردبیلی و صاحب معالم در توجه و عنایت به علم حدیث و درایه می داند (ر. ک: مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۵۸) درحالی که باشواهد ذکر شده روشن گردید که جنبش اخباری واکنشی در مقابله با حرکت سخت گیرانه این فقیهان در قبول روایات بوده است.

۶۴. الفوائد المدنیة، ص ۷۸ و ۱۲۳.

او عمل علامه حلّی و دیگران را مبنی بر تقسیم روایات به صحیح، حسن، موثق و ضعیف، نقد می‌کرد^{۶۵} و مبانی حدیث‌شناسی صاحب معالم را باطل می‌دانست^{۶۶} و تمامی روایات کتب اربعه را صحیح می‌شمرد. ^{۶۷} مخالفت او با علم اصول تا جایی است که می‌گوید:

دین دو بار تخریب شد: یک بار روزی که پیامبر(ص) از دنیا رفت و بار دیگر روزی که قواعد و اصطلاحات اصول و درایه که میان اهل سنت پدید آمده بود، در فقه و حدیث ما رواج پیدا کرد. ^{۶۸}

استرآبادی در عین پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال، آن را ملازم حکم شرع نمی‌داند؛ به عبارت دیگر قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع را انکار می‌کند. ^{۶۹} او در فصل اوّل از کتاب خود به تفصیل به بیان بطلان استنباطات ظنّی می‌پردازد و هرگونه دخالت اندیشه بشری و دستاوردهای آن را در فهم شریعت از این قسم می‌داند. ^{۷۰} وی به صراحت می‌گوید:

دستاوردهای عقلی دو گونه هستند: در یک قسم، ماده و محتوای قضایای عقلی، بلکه صورت و شکل آنها از جانب معصومین(ع) است و قسم دوم این

۶۵. همان، ص ۱۲۰ و ۱۷۲. هر چند استرآبادی، تقسیم چهارگانه روایات را به علامه حلّی نسبت می‌دهد، اما جمعی از علما از جمله صاحب معالم، این تقسیم را به احمد بن طاووس (م ۶۷۳) استاد علامه حلّی نسبت داده‌اند (ر. ک: منتقى الجمان في أحاديث الصحاح و الحسان، ج ۱، ص ۱۴)؛ برای آگاهی از بحث تفصیلی در این زمینه مراجعه شود به: نظرية السنة في الفكر الامامي الشيعي، ص ۱۷۱ و ۱۷۶.

۶۶. همان، ص ۱۱۷.

۶۷. همان، ص ۳۷۱.

۶۸. همان، ص ۳۶۸: «وقع تخریب الدین مرتین: مرّة يوم توفّي النبي(ص) و مرّة يوم أُجريت القواعد الاصولية و الاصطلاحات التي ذكرتها العامة في الكتب الاصولية و في كتب دراية الحديث في احكامنا و احاديثنا».

۶۹. همان، ص ۳۲۸.

۷۰. همان، ص ۱۸۰.

گونه نیست. قسم نخست نزد خداوند پذیرفته و به پیروی از آن فرمان داده شده است، زیرا از هرگونه اشتباه مصون است، ولی قسم دوم که وقوع خطا در آن فراوان خواهد بود، مورد پذیرش نیست.^{۷۱}

او دانشمندان علوم عقلی را که موضوعات مورد بحث آنها دور از دسترس حس است، پیوسته گرفتار خطا می بیند؛ زیرا علم منطق تنها می تواند صورت براهین آنها را تصحیح کند و خطا و تردید در ماده استدلال آنها همچنان وجود دارد و تنها با مراجعه به معصومین(ع) می توان از خطا رهایی یافت.^{۷۲}

سراسر کتاب او مبارزه تمام عیار با عقل گرایی و تکیه بر دستاوردهای دانش بشری است. او و همفکرانش تنها منبع یقین آور در فهم دین و شریعت را روایات معصومین(ع) می دانند و حاصل بسیاری از تلاش های عقلی و علمی بشر در این راه را جز ظن و گمان نمی پندارند و پیوسته فقیهان اصولی را به پیروی از ظنون در کشف شریعت متهم می کنند. استرآبادی تاثیر بسیاری بر معاصران و نسل های پس از خود گذاشت و توانست برای ده ها سال فقه شیعه را متحول سازد و فقیهان بزرگی را به سوی مکتب اخباری که خود بنیان گذار آن بود متمایل کند. مجلسی اول(م ۱۰۷۰) او را می ستاید و بیشتر سخنان او را بر حق می داند، ولی در عین حال تصریح می کند که خود در اعتماد به روایات راهی میانه را برگزیده و از افراط و تفریط که معاصران وی گرفتار آن هستند پرهیز دارد.^{۷۳} فیض کاشانی(م ۱۰۹۱) که استرآبادی را در مکه ملاقات کرده او را در برخی از آرایش مورد نقد قرار می دهد و قلم و زبان تلخ و گزنده او را نسبت به بزرگان فقه شیعه نمی پسندد، با این حال به شدت از او تاثیر پذیرفته و او را هدایت کننده خود به راه صواب می داند.^{۷۴}

۷۱. همان، ص ۳۱۳: «ان الانظار العقلية قسمان: قسم يكون تمهيدة مادة الفكر فيه بل صورته ايضاً من جانب اصحاب العصمة و قسم لا يكون كذلك. فالقسم الاول مقبول عندالله تعالى مرغوب إليه؛ لأنه معصوم عن الخطأ والقسم الثاني غير مقبول لكثرة وقوع الخطأ فيه».

۷۲. همان، ص ۵۱۵.

۷۳. روضة المتقين، ج ۱، ص ۲۱؛ لواعص صاحبقرانی، ج ۱، ص ۴۷.

۷۴. الحق المبين، ص ۱۲.

شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) مؤلف «وسائل الشیعه»، یکی دیگر از اخباریان آن عصر است. او در فائده ششم از خاتمه کتاب وسایل، سخنان محدثان و فقیهان بزرگ شیعه را در تصحیح همه روایات کتاب معتبر حدیث همچون کتب اربعه می آورد^{۷۵} و در فائده نهم از آن کتاب، دلایل این ادعا را بیان می دارد.^{۷۶} وی در یکی دیگر از آثار خود، برخی دیگر از ادعاهای اخباریان را تبیین می کند. صاحب وسائل الشیعه، همچون سایر پیروان این مکتب مدعی می شود که استنباطهای ظنی و دلایل عقلی ظنی معتبر نیستند و چهل و سه دلیل برای اثبات این مدعا ذکر می کند. از سوی دیگر مدعی می گردد که دلیل عقلی قطعی نیز برای کشف احکام شرعی وجود ندارد؛ زیرا حکم شرعی از دسترس عقل بشری به دور است، پس هر چند عقل کارکردهای گوناگونی در کشف مقدمات احکام شرعی مانند اثبات مبانی حقانیت دین دارد، ولی به طور مستقیم از کشف حکم شرعی ناتوان است.

وی سپس دوازده مورد از کارکردهای موجه عقل را ذکر می کند.^{۷۷} او همچون سایر اخباریان - و بر خلاف اصولیان - قیاس منصوص العله و قیاس اولویت را باطل می داند و در نهایت، فهرست موجزی از اختلافات میان مکتب اخباری و اصولی را یاد آور می شود.^{۷۸}

سید نعمت الله جزایری (م ۱۱۱۲) اخباری دیگری است که در تحلیل تعارض عقل و نقل، و تشریح دلایل عقلی، کلامی گویا و منسجم دارد که به خوبی دیدگاه اخباریان را در تفسیر تعبّدی از دین تبیین می کند. صاحب حدایق، این سخنان را بازگو کننده دیدگاه خویش یافته، آن را در دو اثر خود به تفصیل نقل می کند.^{۷۹} جزایری نخست از شیوه بیشتر فقیهان و متکلمان شیعه گلایه می کند که در بسیاری از موارد، از اصحاب رأی و قیاس در

۷۵. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۱۹۱.

۷۶. همان، ج ۳۰، ص ۲۴۹.

۷۷. الفوائد الطوسیه، ص ۳۵۲، ۴۰۲ و ۴۲۶.

۷۸. همان، ص ۴۴۷. همچنین برای بطلان قیاس اولویت و قیاس منصوص العله در میان اخباریان

مراجعه شود به: الانوار النعمانیه، ج ۱، ص ۲۳۵؛ الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۶۰.

۷۹. الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۱۲۴؛ الدرّة النجفیه، ص ۱۴۵.

میان اهل سنت پیروی، و در فهم دین و شریعت بر عقل خود تکیه کرده‌اند. او می‌گوید آنان هنگام تعارض میان دلیل عقلی و دلیل نقلی، دلیل عقلی را ترجیح داده و دلیل نقلی را تاویل یا طرد می‌کنند و در احکام شرعی نیز از دلایل نقلی فاصله گرفته و به استحسانات عقلی خود اکتفا کرده‌اند و آن هنگام که به مقتضای دلیل نقلی عمل می‌کنند، نخست دلایل عقلی را برای فتوای خود ذکر می‌کنند و سپس دلایل نقلی را. اینها همه گویای این است که محور فهم دین برای آنان عقولشان است!

جزایری سپس دلایل عقلی را سه قسم می‌کند؛ قسم اول بدیهیات عقلی است، مانند حکم عقل به اینکه یک نصف دو است. در پذیرش این قسم هیچ تردیدی نیست و هیچ یک از ادله نقلی نیز با این قسم تعارضی ندارد. قسم دوم دلایل عقلی است که برخی از دلایل نقلی آن را تأیید و برخی دیگر آن را نفی می‌کند. در این صورت به دلیل عقلی عمل می‌شود، ولی در این موارد، تعارض واقعی میان دو دلیل نقلی است که یکی از آنها به دلیل تأیید عقل، بر دیگری مقدم می‌گردد. پس در این موارد نیز نمی‌توان گفت که دلیل عقلی بر دلیل نقلی ترجیح یافته است. قسم سوم موردی است که دلیل نقلی معارض دلیل عقلی است. در این گونه موارد بی‌تردید نقلی مقدم می‌شود.^{۸۰}

شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶) صاحب کتاب «الحدائق الناضرة» فقیه بزرگی بود که به مکتب اخباری میل داشت. او همچون مجلسی اول در نزاع شدید میان اخباریان و اصولیان راهی میانه را برگزیده است و از افراط و تفریط پرهیز دارد.^{۸۱} او مسلک صاحب معالم و صاحب مدارك را در تعیین روایات صحیح و ضعیف به باد انتقاد می‌گیرد و برخورد آنان با روایات را که منجر به کنار گذاشتن بسیاری از آنها می‌گردد سبب نابودی شریعت و پیدایش بدعت می‌پندارد. وی می‌گوید اگر دامنه روایات معتبر بر اساس ضوابط تعیین شده توسط این دو فقیه این چنین تنگ گردد که تنها بخش اندکی از احکام را پاسخ گو باشد، پس چه مرجع دیگری برای دستیابی به شریعت وجود خواهد داشت؟ براین اساس یا باید این روایات گرد

۸۰. الانوار النعمانیة، ج ۱، ص ۱۲۹.
 ۸۱. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵.

آمده در منابع روایی را پذیرفت و یا دین و شریعت دیگری برای خود برگزید.^{۸۲}

محدّث بحرانی در کتاب «الدرة النجفیه» و در مقدمات کتاب «حدایق» برخی از دیدگاه‌های اخباری خود را تبیین کرده و بر این باور است که عقلی که در آیات و روایات فراوان، مورد مدح قرار گرفته و حجت باطنی خداوند شمرده شده، عقل فطری خالی از اوهام فاسد و هواهای نفسانی است. این عقل قبل از نزول دین، کاشف از برخی حقایق برای انسان است و از دستیابی به برخی دیگر از حقایق نیز ناتوان است. دین پس از اینکه نزول یافت، حقایق نوع اول را تأیید و حقایق نوع دوم را برای انسان کشف خواهد کرد. در این میان احکام شرعی از قسم دوم هستند و عقل انسان از کشف آنها ناتوان است و برای درک آنها نیازمند مراجعه به اهل عصمت (ع) است.^{۸۳}

محدّث بحرانی آخرین شخصیت بزرگ مکتب اخباری بود و پس از او این مکتب به تدریج رو به ضعف نهاد و تسلّط خود را بر حوزه فقهات شیعه از دست داد و به اقلیتی محدود تبدیل شد که در میان آنها به سختی می‌توان شخصیت بزرگ علمی یافت. عامل اصلی شکست جنبش اخباری، حرکت و تلاش فقیهان اصولی بود. اصولیان بزرگی همچون حسین بن رفیع معروف به سلطان العلماء (م ۱۰۶۴)، فاضل تونی (م ۱۰۷۱) و سید حسین خوانساری (م ۱۰۹۸) در عصر رشد و توسعه مکتب اخباری به سر می‌بردند، اما در این میان فقیه پرتلاشی که توانست این مکتب را به انزوا بکشانند و در مقابل مهم‌ترین شخصیت فقهی این مکتب، یعنی محدّث بحرانی بایستند، وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶) بود.

او در طول تاریخ فقه شیعه در پرورش شاگردان بزرگ که هر یک فقیهی طراز اول به شمار می‌رفتند، بی‌نظیر است. میرزای قمی (م ۱۲۳۱)، ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵)، سید بحر العلوم (م ۱۲۱۲)، سید علی طباطبایی صاحب ریاض (م ۱۲۳۱)، شیخ جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۷)، سید محسن اعرجی کاظمی (م ۱۲۲۷) شیخ اسدالله تستری (م ۱۲۳۴) سید محمد جواد عاملی، صاحب مفتاح الکرامه (م ۱۲۲۶)، شیخ محمد تقی اصفهانی

۸۲. لؤلؤة البحرين، ص ۴۵.

۸۳. الدرة النجفیه، ص ۱۴۷.

صاحب هدایة المسترشدين (م ۱۲۴۸) و شيخ محمد حسين اصفهانی صاحب فصول (م ۱۲۵۰)، از بزرگترین پرورش یافتگان محضر فقهی و اصولی او هستند.

وحید بهبهانی از سویی با تربیت شاگردان بزرگ و از سوی دیگر با مباحثات و تالیفات فراوان، به نبرد با مکتب اخباری پرداخت. سراسر آثار علمی او مشحون به تحلیل و نقد آرای اخباریان و احیای مکتب اصولیان است. اما نکته ای که غالباً در سرگذشت علمی او مورد غفلت قرار می گیرد، مقابله او با اندیشه های اندیشمندانی امثال صاحب «معالم» و صاحب «مدارک» در مواجهه با روایات است. وی در کنار نقد تند روی های اخباریان در پذیرش روایات و طرد دلایل عقلی، به نقد حرکتی پرداخت که زمینه ساز این مکتب شد و بار د دیدگاه های سخت گیرانه آنها در قبول روایات، پایه گذار شیوه ای میانه در جمع میان عقل و نقل گردید و روشی معتدل را در برخورد با دو گزایش عقل گرای و تعبد گرای شکل داد.

او برخلاف اخباریان، منکر قطعی الصدور بودن همه احادیث منابع روایی شیعه بود^{۸۴}، ولی در عین حال تأکید می کند که اصحاب تنها به روایات راویان عادل عمل نمی کردند، زیرا در نظر صایب آنان تنها عدالت راوی نیست که به سند روایت اعتبار می بخشد، بلکه بسیاری از قراین و شواهد دیگر هم می تواند گویای اعتبار روایات باشد.^{۸۵} وی حدود پنجاه قرینه برای احراز ظنی وثاقت راویان ذکر می کند که با پذیرش این قراین، بخش قابل توجهی از روایات، بلکه بیشتر آنها معتبر خواهند بود.^{۸۶} نکته مهم در دیدگاه وحید بهبهانی نسبت به صحت و اعتبار روایات این است که وی ظنّ به اعتبار سند و صدور روایت از معصوم (ع) را کافی دانسته و به دنبال دلایل و شواهد یقین آور نیست. وی می گوید:

آنچه از آیه نبأ و اجماعی که شیخ در کتاب عده ادعا کرده و حقایق آن از مطالعه علم رجال و علوم دیگر به دست می آید، شرط بودن عدالت در راوی است، ولی نه به آن گونه که صاحب مدارک و هم فکرائش پنداشته اند که خبر غیر عادل به هیچ وجه

۸۴. الفوائد الحائریة، ص ۱۲۰؛ الفوائد الرجالیة، ص ۲؛ مصابیح الظلام، ج ۱، ص ۱۱.

۸۵. الفوائد الرجالیة، ص ۲؛ الفوائد الحدیدة، ص ۴۸۷.

۸۶. الفوائد الرجالیة، ص ۴۴.

حجت نیست و عمل اصحاب و قراین دیگر، ضعف آن را جبران نمی‌کند، بلکه این دیدگاه علاوه بر آنکه فی نفسه غلط است، مخالف روش اصحاب نیز است، زیرا مقتضای آیه نبأ جواز عمل به خبر غیر عادل در صورت تبیین و تحقیق است ... به علاوه برای احراز عدالت، ظن کفایت می‌کند، بلکه ظن ضعیف نیز کافی است.

... خلاصه آنکه محور در احراز عدالت، ظن است، چه احراز آن را از باب شهادت بدانیم و یا از باب خبر و یا ظن اجتهادی و اکتفا در احراز عدالت به ظن، به این جهت است که اگر به ظن بسنده نشود، باب تکلیف بسته خواهد شد و این سخن در مورد تحقیق پیرامون خبر غیر عادل نیز جاری است، زیرا شیعه چند برابر عمل به روایت عادل، به احادیث راویان غیر عادل عمل می‌کند، و چگونه ممکن است در عمل به روایت عادل به ظن اکتفا شود ولی در عمل به روایت غیر عادل پس از تبیین و تحقیق به ظن اکتفا نگردد، با این که مانع و مقتضی در همه یکی است؟! چه فرقی میان شرط عدالت و دیگر شروط است؟ بلکه خبری که به عمل اصحاب، جبران ضعف آن شده است، از خبر صحیح - از آن جهت که صحیح است - به مراتب قوی تر و سزاوارتر برای قبول است. روش فقیهان تا زمان صاحب مدارك در همه اعصار این گونه بوده است.^{۸۷}

وحید بهبهانی حاشیه ای بر کتاب «مجمع الفوائد» تألیف مقدس اردبیلی دارد که در موارد بسیاری تضعیف ها و مناقشه های او را بر سند روایات مردود دانسته، با قراین متعدد و از همه بیشتر با عمل اصحاب به روایات، ضعف آنها را برطرف می‌کند.^{۸۸} او مخالفت های اردبیلی با قول مشهور را ناشی از نگاه نادرست وی و برخی از متأخران به

۸۷. الفوائد الحائریه، ص ۱۴۲. همچنین مراجعه شود به: الفوائد الرجالیه، ص ۴؛ حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۱۶.

۸۸. حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ص ۲۶، ۲۸، ۳۱، ۴۳، ۴۵، ۸۰، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۷۳، ۲۰۴، ۲۶۱، ۲۸۱، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۵۵، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷، ۴۳۹، ۴۴۲، ۴۶۵، ۵۰۴، ۵۳۳، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۹۴، ۵۹۷، ۶۰۰، ۶۱۶، ۶۵۱، ۶۵۵، ۶۶۲، ۶۹۴، ۷۰۰، ۷۱۰، ۷۱۳، ۷۱۷، ۷۲۰، ۷۲۴، ۷۳۳، ۷۴۰ و ۷۸۳.

روایات مورد عمل اصحاب می‌داند که به اضطراب و تشویش او در همه مسائل فقهی و در نهایت مرگ فقه منجر می‌گردد. ۸۹

وحید بهبهانی فقیهی صاحب مکتب بود که به مقابله با مکتب اخباری از یک سو، و از سوی دیگر به مقابله با اندیشه‌های خاص شهید ثانی و مقدس اردبیلی و پیروان آنها در طرد روایات و عدم اعتنا به آراء و ادله مشهور پرداخت. او با حاشیه بر کتاب «مجمع الفائده»، «مدارك الاحكام» و «ذخیره المعاد»، در صدد اصلاح تند روی‌های گروهی از فقیهان اصولی بر آمد و با شرح بر «مفاتیح الشرایع» و «الوافی»، به نقد برخی از مبانی و آرای فیض کاشانی که از جهت اعتنا به اخبار در زمره اخباریان و از جهت نوآوری و مخالفت با مشهور دنباله رو مکتب فقهی مقدس اردبیلی است، اهتمام ورزید. وحید بهبهانی در مقدمه شرح خود بر مفاتیح الشرایع هردو گرایش فیض را نقد می‌کند و او را به تقلید و اعتماد فراوان به کتاب مدارک و مسالك متهم می‌کند و سپس در فهرستی طولانی، رؤوس برخی از خطاها و اشتباهات فراوان این دو کتاب را یاد آور می‌شود. ۹۰

۸۹. همان، ص ۷۲۵: «... و مع جمیع ما ذکر انجیرت بالشهره بین الاصحاب و الخبر المنجیر و ان کان ضعیفاً كما هو الحق المحقق في محلّه و المسلم عند الفقهاء القدماء و المتأخرين إلا نادراً من متأخري المتأخرين لشبهة ضعيفة و لهذا ترى الفقهاء المتقدمين و المتأخرين في المسائل الفقهية بنوا على ذلك ... بل قلّ ما يكون مستنده حديثاً صحيحاً، سيما الصحيح السالم عن المعارض و لعله لا يكاد يوجد على الصحيح المذكور فإننا لله و اننا إليه راجعون في موت الفقه، الا ترى ان الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهية خالية عن الاضطراب عنده».

در حاشیه اعتراض آمیز دیگری می‌گوید: «عدم اطلاع علی دلیل لایقتضی عدمه؛ فأنه فی غالب المواضع يناقش و يقول كذلك، فلوصح مناقشاته لم يبق للشرع و الفقه اثر اصلاً، و لم يوجد حکم شرعی إلا فی غاية الندرة و این هذا من الدین و الشریعة ۱۹، ص ۲۶۳».

۹۰. مصابیح الظلام، ج ۱، ص ۶۶: «فأنه (ای فیض کاشانی) اعتمد علیهما (ای صاحب المدارك و صاحب المسالك) نهاية الاعتماد إلى ان قلدهما أشدّ تقلید إلا ما شدّ و ندر، بل فی الحقیقة کتابه هذا ليس إلا المدارك و المسالك اختصرهما و كان الأولى ان یسمیه مختصر المدارك و المسالك ... و ما ذكرنا من التقلید الشدید غیر خفی علی من له ادنی اطلاع و تفتن فإننا وجدنا فی الكتائین اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل ...».

پس شیوه فقهی وحید بهبهانی دو رکن مهم داشت؛ از یک سو با تقویت دیدگاه‌های اصولی در صدد نفی مکتب اخباری برآمد و از سوی دیگر به مقابله با ضوابط و قواعد دشوار و محدود کننده برخی از اصولیان متأخر برآمد و بدین سان بار دیگر همچون شیخ مفید و شیخ طوسی بنیان‌های شیوه‌ای معتدل در گرایش به نص و عقل را بنا نهاد. این روش توسط شاگردان او و فقیهان نسل‌های بعد - کم و بیش - دنبال شد و فقیهان و اصولیان بزرگی همچون صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) و شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) اگر چه دانش فقه و اصول را از جهت دقت‌ها و موشکافی‌های علمی بسیار پُر بار کردند، اما در تمایل به دو گرایش عقل‌گرایی و تعبد‌گرایی - تقریباً - راه میانه‌ای را که وحید بهبهانی زنده کرده بود دنبال نمودند و به همین جهت شاهد دگرگونی مهم و چشمگیری در زمینه این دو گرایش تا عصر حاضر نیستیم.

فهرست منابع:

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشي)، شیخ طوسی، دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۴۸.
۲. ادوار فقه، محمود شهابی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
۳. اضاء علی السنة المحمدیه، محمود ابوریه، نشر البطحاء، چاپ پنجم.
۴. الاستبصار، شیخ طوسی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۰.
۵. الانتصار، سید مرتضی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۶. الانوار النعمانیه، سید نعمت‌الله جزایری، ناشر حاج سید هاشم بنی هاشمی، تهران، ۱۳۷۹ قمری.
۷. الإيضاح، فضل بن شاذان نیشابوری، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۳.
۸. الحدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، دارالکتب الاسلامیه، نجف، ۱۳۷۶ قمری.
۹. الحق المبين في تحقيق كيفية التفقه في الدين، ملا محسن فیض کاشانی، سازمان چاپ دانشگاه، تهران، ۱۳۴۹.
۱۰. الدرّة النجفیه، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه آل‌البتیت (ع)، چاپ سنگی.
۱۱. الذریعة إلى أصول الشریعه، سید مرتضی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۸.
۱۲. الذریعة إلى تصانیف الشیعه، آغا بزرگ الطهرانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ

سوم، ۱۴۰۳ .

- ۱۳ . السرائر، محمد بن ادريس حلى، مؤسسة نشر اسلامى، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ .
- ۱۴ . الفوائد الجديده، وحيد بهبهانى، مجمع الفكر الاسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵، (اين رساله به همراه كتاب الفوائد الحايريه چاپ شده است).
- ۱۵ . الفوائد الحايريه، وحيد بهبهانى، مجمع الفكر الاسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ .
- ۱۶ . الفوائد الرجاليه، سيد محمد مهدي بحر العلوم، مكتبة الصادق، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ .
- ۱۷ . الفوائد الرجاليه، وحيد بهبهانى، چاپ سنگى .
- ۱۸ . الفوائد الطوسيه، شيخ محمد بن حسن حرّعاملى، مطبعة علميه، قم .
- ۱۹ . الفوائد المدنيه، محمد امين استرآبادى، مؤسسة نشر اسلامى، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ .
- ۲۰ . الفهرست، شيخ طوسى، مؤسسة نشر الفقاهه، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ .
- ۲۱ . الكافى، شيخ كلينى، دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ .
- ۲۲ . المبسوط، شيخ طوسى، المكتبة المرتضويه، تهران، ۱۳۸۷ .
- ۲۳ . المسائل السرويه، شيخ مفيد، كنكره بين المللى شيخ مفيد، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ .
- ۲۴ . المسائل الصاغانيه، شيخ مفيد، كنكره بين المللى شيخ مفيد، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ .
- ۲۵ . المعالم الجديده للاصول، سيد محمد باقر صدر، كنكره جهانى شهيد صدر، ايران، چاپ اول، ۱۴۲۱ . پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۲۶ . المعبر في شرح المختصر، محقق حلى، مؤسسة سيد الشهداء(ع)، قم، چاپ اول، ۱۳۶۴ .
- ۲۷ . المقنع، شيخ صدوق، مؤسسة الامام الهادى(ع)، قم، ۱۴۱۵ .
- ۲۸ . الموسوعة الفقهيّة الميسره، محمد على انصارى، مجمع الفكر الاسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ .
- ۲۹ . المهذب، قاضى ابن براج، مؤسسه نشر اسلامى، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ .
- ۳۰ . النص والاجتهاد، سيد عبدالحسين شرف الدين، ابو مجتبى، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ .
- ۳۱ . الوضّاعون واحاديثهم الموضوعه من كتاب الغدير للشيخ الامينى، اعداد و تقديم: السيد رامى يوزيكى، مركز الغدير للدراسات الاسلاميه، بيروت، ۱۴۲۰ .
- ۳۲ . بحار الانوار، محمد باقر مجلسى، دارالرضا، بيروت .

- ۳۳ . تاریخ الفقه الاسلامی و ادواریه، جعفر سبحانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ اول ۱۹۹۹ .
- ۳۴ . تاریخ الفقه الجعفری، هاشم معروف الحسینی، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۷ .
- ۳۵ . تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۷ .
- ۳۶ . تاریخ حصر الاجتهاد، آغابزرگ طهرانی، منشورات مدرسة الامام المهدي (ع)، خوانسار، ۱۴۰۱ .
- ۳۷ . تاریخ عمومی حدیث، مجید معارف، کویر، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ .
- ۳۸ . تاریخ فقه و فقها، ابوالقاسم گرجی، سمت، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵ .
- ۳۹ . تدوین السنة الشریفة، سید محمد رضا الحسینی الجلالی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۲ .
- ۴۰ . حاشیة مجمع الفائدة والبرهان، وحیدبهبهانی، مؤسسه علامه وحیدبهبهانی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ .
- ۴۱ . حیاة ابن ابی عقیل العمّانی و فقهه، مرکز معجم فقهی، قم، ۱۴۱۳ .
- ۴۲ . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از نویسندگان زیر نظر سید کاظم بجنوردی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹ .
- ۴۳ . رجال النجاشی، احمد بن علی النجاشی (م ۴۵۰)، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ .
- ۴۴ . رسائل المرتضی، سید مرتضی، دارالقرآن، قم، ۱۴۰۵ .
- ۴۵ . روضات الجنات، محمد باقر موسوی خوانساری، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۹۰ .
- ۴۶ . روضة المتّقین، محمد تقی مجلسی، بنیاد فرهنگ اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۵۲ .
- ۴۷ . زندگی و اندیشه های ابن ادریس، علی همت بناری، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۱ .
- ۴۸ . شرایع الاسلام، محقق حلّی، انتشارات استقلال، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۹ .
- ۴۹ . شرح البداية في علم الدراية، شهید ثانی، مکتبه چهل ستون، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۲ .
- ۵۰ . عدّة الاصول، شیخ طوسی، ستاره، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ .
- ۵۱ . فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، مجمع الفکر الاسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ .
- ۵۲ . فقه اهل بیت (ع) (فصلنامه تخصصی)، صاحب امتیاز سید محمود هاشمی شاهرودی، قم .
- ۵۳ . کشف القناع، اسدالله تستری (محقق کاظمی)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ سنگی .

۵۴. لوامع صاحبقرانی، محمد تقی مجلسی، کتابفروشی اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۴.
۵۵. لؤلؤة البحرين، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ دوم.
۵۶. مبادئ الاصول، علامه حلی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴.
۵۷. مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبیلی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۲.
۵۸. محو السنة اوتدوینها، حسین غیب غلامی، مؤسسه الهادی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹.
۵۹. مختلف الشیعه، علامه حلی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۲.
۶۰. مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع، وحید بهبهانی، مؤسسه علامه وحید بهبهانی، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴.
۶۱. معارج الاصول، محقق حلی، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳.
۶۲. معالم المدرستین، سید مرتضی عسگری، مؤسسه النعمان، بیروت، ۱۴۱۰.
۶۳. مقالات کنگره محقق اردبیلی، جمعی از نویسندگان، دفتر کنگره محقق اردبیلی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۶۴. مقدمه ای بر فقه شیعه، حسین مدرّسی طباطبایی، ترجمه محمد آصف فکرت، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸.
۶۵. مکتب در فرایند تکامل، حسین مدرّسی طباطبایی، ترجمه هاشم ایزدپناه، مؤسسه انتشاراتی داروین، نیوجرسی، ایالات متحده آمریکا، ۱۳۷۴.
۶۶. منتقى الجمّان فی الاحادیث الصحاح و العسان، حسن بن زین الدین (صاحب معالم)، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۶۲.
۶۷. منع تدوین الحدیث، علی شهرستانی، مؤسسه الامام علی (ع)، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸.
۶۸. من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴.
۶۸. نظریة السنة فی الفکر الامامی الشیعی، حیدر حبّ الله، الانتشار العربی، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۶.
۶۹. وسائل الشیعه، محمد بن حسن الحر العاملی، آل البيت، قم، ۱۴۱۴.
۷۰. ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، علیرضا فیض، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲.