



Analyzing the Pattern of Faḍīl Tūnī 's confrontation with the Tradition

Dr.Hamed Mostafavifard



(Corresponding author), Assistant Professor, Vali-e-Asr University of Rafsanjan

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Dr.Hasan zarnushe Farahani, Assistant Professor, Shahid Rajaee Teacher Training University

Abstract

There are different opinions about the intellectual disposition of Faḍīl Tūnī; he has been considered a jurist and fundamentalist, or a fair traditionalist. The disagreement mainly originates from his legal pronouncements and views on the exoteric meaning of the Quran, authority of the traditions, Usūl al-Fiqh (fundamentals of jurisprudence), and Rijāl. In this study, the space in which Faḍīl Tūnī lived, was analyzed. According to the results, after revealing the weak points of Ḥillah school's jurisprudence model in the works of Muḥāqīq Ardabīlī's intellectual circle, several alternative models were proposed by 11th-century scholars, including Muḥammad Amīn Istarābādī whose theory accepted by Imāmiyyah scholars. As a replacement for this model in accepting the narrations, Faḍīl Tūnī, another scholar, redesigned Muḥāqīq Ḥillī's view in al-Mu'tabar. He considered the Solitary Hadith as authoritative. Also, it is allowable, in his opinion, to act according to the Four Shī'a Books if there is no Opponent Hadith and they aren't contrary to a famous tradition. So, despite Istarābādī, he considered Rijāl science practical, but only when there is a conflict between the hadiths. However, Faḍīl Tūnī's validation model of the narrations wasn't accepted by the scientific community because his action was a belated attempt; the book al-Fawā'id al-Madanīyah had spread among Imāmiyyah and gained relative acceptance. Moreover, regarding the theory of authenticity of the isnad, the revealed inefficiency had caused the scientific community of Imāmiyyah to be satisfied only with a scientific revolution.

Keywords: Faḍīl Tūnī, Muḥāqīq Ardabīlī, Muḥāqīq Ḥillī, Muḥammad Amīn Istarābādī, Solitary Hadith, Al-Wafiyah fi Uṣūl al-Fiqh



سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۲۱۹ - ۱۹۹	HomePage: https://jquran.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۹	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.72257.1171

تحلیل الگوی مواجهه فاضل تونی با سنت

دکتر حامد مصطفوی فرد (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

دکتر حسن زرنوشه فراهانی

استادیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

چکیده

در باره مشرب فکری فاضل تونی اختلاف است؛ برخی وی را از مجتهدان و علمای اصولی و برخی در شمار اخباریان منصف به شمار آورده‌اند. ریشه این اختلاف نیز عمدتاً به فتاوا و نوع رویکردش راجع به ظواهر کتاب، حجیت روایات، علم اصول فقه و علم رجال بر می‌گردد. نگارنده با تحلیل فضای زیست فاضل تونی نشان داده است که با آشکارشدن نقاط ضعف الگوی فقاهت مکتب حله در آثار حلقه فکری محقق اردبیلی، الگوهای متعددی جایگزینی توسط عالمان سده یازدهم مطرح شد که البته از میان آنان نظریه محمدمامین استرآبادی توانست در میان عالمان امامیه مقبولیت یابد. فاضل تونی برای جایگزینی با الگوی حلقه فکری محقق اردبیلی در پذیرش روایات، به بازطراحی دیدگاه محقق حلی در المعبر پرداخت. وی خبر واحد را حجت و عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبودن روایتی معارض و مخالفت نداشتن مشهور جایز می‌داند، لذا (برخلاف استرآبادی) علم رجال را کارآمد اما نیاز به آن را منحصر در فرض تعارض روایات می‌داند. البته الگوی اعتبارسنجی روایات از سوی فاضل تونی با استقبال جامعه علمی روبه‌رو نشد؛ چراکه عملکرد او تلاشی دیرهنگام بود و الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشار یافته و مقبولیتی نسبی کسب کرده بود و نیز آشکارشدن ناکارآمدی نظریه اصالت سند سبب شده بود تا جامعه علمی امامیه چیزی جز انقلابی علمی را برنتابد.

واژگان کلیدی: فاضل تونی، محقق اردبیلی، محقق حلی، محمدمامین استرآبادی، خبر واحد، الوافیة فی اصول الفقه.

مقدمه

عبدالله بن محمد تونی بُشروی خراسانی (م ۱۰۷۱ق)، مشهور به فاضل تونی، تألیف کتاب الوافیة فی اصول الفقه را در سال ۱۰۵۹ هجری به پایان برد (آقابزرگ طهرانی، ۱۷/۲۵)، یعنی بیست و شش سال بعد از وفات استرآبادی. وی در این کتاب به جدال با جریانی پرداخت که محمدامین استرآبادی آغازگر آن بود و لذا بعد از حملات شدید استرآبادی به اجتهاد و اصول فقه، نقشی عظیم در ابقای حیات این علم داشت و سعی داشته است تا به مناقشات معارضان این علم پاسخ دهد و از این رو به رد اهم آرای ضد علم اصول پرداخته است؛ مثل قول به قطعیت اخبار کتب اربعه، قول به عدم نیاز به علم اصول، حرمت اجتهاد و... البته مخالفت استرآبادی با اجتهاد را شدیداً تخطئه می‌کند؛ اما در ندای بازگشت به سنت تا حدودی با وی همراهی می‌کند و همین امر سبب شده است تا درباره گرایش وی اختلاف شود.

برخی قائل اند که وی از مجتهدان و علمای اصولی است (سبحانی، ۱۷۶/۱۱؛ کحاله، ۱۱۳/۶) و برخی (موسوی خوانساری، ۱۳۷/۱؛ امین، ۴۱/۳) نیز او را از فقهای اخباری (اخباری منصف) می‌دانند و همان گونه که بیان شد، ریشه این اختلاف به فتاوی وی بر می‌گردد؛ زیرا ایشان از یک سو معتقد است که برای استنباط احکام شرعی به علم اصول، علم رجال و احوال روات نیاز داریم و نمی‌توان چنین کسی را اخباری دانست؛ اما از سوی دیگر، برخی از آرای وی موافق نظر اخباریان است؛ برای مثال، در ملازمه بین حکم عقل و شرع تأمل دارد، مفهوم مخالف، غایت، شرط، وصف و عدد را در احکام شرعی حجت نمی‌داند، با حجیت استصحاب مخالف است، تقلیدکردن از میت را جایز می‌داند و...

اما برآورد کلی این رویکردها نشان می‌دهد که وی فردی اصولی با مشربری خاص و مستقل بوده است که در برخی از موارد به اخباریان نزدیک می‌شده و هرچند تمایل به اخباری‌گری داشته، در بسیاری از فتاوی خود با اخباریان مخالفت کرده است؛ برای نمونه، اجماع را حجت می‌داند، تقسیم چهارگانه اخبار به صحیح، موثق، حسن و ضعیف را قبول دارد، ظواهر قرآن را به تنهایی حجت می‌داند، احادیث کتب اربعه را قطعی الصدور نمی‌داند، نماز جمعه را در زمان غیبت کبری حرام می‌داند (برخلاف بیشتر اخباریان که آن را واجب می‌دانند) و رساله‌ای نیز در این زمینه می‌نویسد و... (بهشتی، ۱۲۶).

۱. ترسیم فضای عصر حیات علمی فاضل تونی

فاضل تونی را باید شخصیتی مستقل دانست که همچون دیگر عالمانی مثل شوشتری، میرزامحمد استرآبادی، محمدامین استرآبادی و... به دنبال طرح‌ریزی مدلی جایگزین برای شیوه فقهت حلقه فکری محقق اردبیلی می‌رود و با توجه به مدل ارائه شده توسط وی (که در ادامه خواهد آمد)، حتی اگر ایشان را حلقه واسطه بین اخباریان و اصولیان بنامیم، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. پیروان مکتب اجتهاد به‌رغم اینکه

سند را به عنوان معیار پذیرش روایت قرار دادند، اما با طرح تمهیداتی سعی کردند تا لباس صحت بر تن اخبار غیر صحیح ببوشانند و لذا بسیاری از روایات غیر صحیح (بر طبق اصطلاحشان) را در شمار روایات معتبر قرار دادند. مهمترین این ابزارها عبارت‌اند از: قاعده تسامح در ادله سنن (شهید اول، ۳۴/۲؛ شهید ثانی، الرعاية، ۹۴؛ فاضل مقداد، ۲۴/۴؛ مقدس اردبیلی، ۲۸۵/۱۱ و ۵۰۰/۲؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۱۰۴/۱ و ۲۸۹/۲)، نظریه انجبار (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۷۹/۱ و ۳۹/۱؛ شهید اول، ۴۹/۱؛ فاضل مقداد، ۵۶۲/۱ و ۵۸۵/۱ و ۳۶۳/۱؛ ابن فهد حلی، المقتصر، ۳۵۷ و ۱۱۶؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ۴۱۷/۱ و ۱۹۱/۱ و ۱۶۵/۱ و ۴۵۹/۱ و ۲۸۴/۱)، نظریه اصحاب اجماع^۱ (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۴۳/۳ و ۱۴۵/۳ و ۴۴۰/۳ و ۷۱/۳؛ شهید ثانی، مسالك الافهام، ۳۶۵/۵ و ۳۹/۱۲ و ۳۱۰/۱۰؛ ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۱۵/۱؛ موسوی عاملی، نهاية المرام، ۳۸۴/۱)، نظریه مشایخ ثقات (ابن طاووس، ۲۸۴؛ آبی، ۳۴۴/۱؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۴۴/۸ و ۱۴۰/۵ و ۵۰/۷؛ حلی، ۱۶۲/۴؛ شهید اول، ۴۹/۱ و ۳۴۲/۲ و ۷۷/۴ و ۲۱۳/۱ و ۲۱۷/۱ و ۱۲۴/۱؛ ابن فهد حلی، المذهب البارع، ۶۷/۱؛ محقق کرکی، رسائل، ۴۳/۳)، حجیت مراسیل شیخ طوسی (فاضل مقداد، ۷/۲) و ابن ابی عقیل عمانی (همان، ۵۷۴/۱) و ابن جنید (شهید اول، ۲۷۷/۴) و شیخ صدوق (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲) و ...

اما بسیاری از این ابزارها به مرور زمان و توسط حلقه واپسین مکتب حله (محقق اردبیلی و شاگردانش) کنار گذاشته شدند. اینان بسیاری از ادعاهای اجماع را از اعتبار ساقط دانستند (ابن شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰۴/۱ و ۱۰۳/۱؛ موسوی عاملی، نهاية المرام، ۲۳۹/۱)؛ مراسیل را به طور مطلق (حتی مراسیل ابن ابی عمیر) حجت ندانستند (ابن شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۱۴؛ همو، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰۶/۱؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۸۴/۲ و ۳۷۰/۲؛ همو، نهاية المرام، ۹۳/۲ و ۸/۲) و مهمتر از همه، نظریه انجبار/انکسار (جابریت و موهنیت شهرت)^۲ توسط محقق اردبیلی (۲۳۵/۱ و ۲۲۶/۲ و ۸۶/۲ و ۱۴۴/۲ و ۳۲۴/۱)، صاحب معالم (ابن شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه،

۱. قاعده اصحاب اجماع بعد از شیخ طوسی مهجور شد و در کتب فقهی از آن خبری نبود تا اینکه علامه حلی آن را در آثار رجالی و فقهی خود مطرح کرد (خصوصاً در مختلف الشیعة و خلاصة الاقوال و آن هم درباره ابن عثمان و عبدالله بن بکیر) و آن را دال بر توثیق اصحاب اجماع می‌داند، زیرا اجماع حجتی قاطع است و نقل آن نیز با خبر واحد حجت است (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴۴۰/۳).

۲. سه نوع شهرت وجود دارد: شهرت روایی، شهرت عملی (شهرت در استناد و عمل) (شهرت مؤید روایت ضعیف) و شهرت فتوایی (نک: نانینی، ۱۵۳/۳؛ عراقی، ۹۹/۳؛ خویی، دراسات فی علم الاصول، ۱۴۷/۳). منظور از شهرت در اینجا شهرت عملی است و مشهور فقها معتقدند که عمل مشهور (فقهایی قبل از شیخ طوسی) بر طبق روایتی که سند آن ضعیف است (شهرت عملی)، ضعیف سند را جبران می‌کند (نظریه انجبار) و می‌توان به آن روایت عمل کرد؛ همان گونه که اعراض عملی مشهور از یک روایت، هر چند سند آن صحیح باشد، سبب ضعیف آن می‌شود (نظریه انکسار)؛ زیرا ملاک حجیت خبر، اطمینان و وثوق به صدور آن از معصوم (ع) است که با مطابقت شهرت با آن روایت حاصل می‌شود (هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۶۸۲/۱).

۲۰۷/۱) و صاحب مدارک (موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۴۳/۱) انتقاد شد و این بی‌اعتنایی به شهرت (در کنار اعتقاد راسخ به نظریه سماحت شریعت) سبب شد تا شاهد ظهور موجی از آرای شاذ فقهی در ققاهت محقق اردبیلی باشیم و این‌گونه مورد انتقاد اصولیان متأخر خود (صاحب‌جواهر، ۲۹۵/۲ و ۳۲۴/۲ و ۳/۶ و ۴۴/۲۲ و ۲۱۶/۲۷ و ۴۲۷/۴۲ و ۱۸۳/۲۳ و ۳۹/۲۷ و ۵۵/۲۵ و ۱۸۶/۲۵ و ۲۳۱/۶؛ وحید بهبهانی، حاشیه مجمع الفائدة، ۲۶۳) قرار گرفت.

این طیف با پشت‌کردن به نظریه انجبار عملاً مهمترین قرینه‌ای که می‌توانست خبر را تقویت کند را از بین بردند و بیشتر نیز با سخت‌گیری‌های روزافزون در معیارهای سندی، بسیاری از روایات را کنار گذاشته بودند. مهمترین شاهد این امر همین است که پیروان مکتب حله در ابتدا اخبار صحیح را حجت می‌دانستند؛ اما هرچه به شاخه‌های متأخر مکتب حله نزدیک می‌شویم، سخت‌گیری‌های در این حوزه بیشتر می‌شود. صاحب معالم و صاحب مدارک، نه تنها اخبار غیر صحیح را حجت نمی‌دانند، بلکه هر خبر واحد صحیحی را نیز حجت و معتبر نمی‌دانند و فقط به خبر صحیح اعلایی (روایتی که روایان همه، امامی و معدل به عدلین باشند)، استناد و اعتماد می‌کنند (تنکابنی، ۲۶۹)، حتی برخی گفته‌اند که محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، تزکیه دو عدل را لازم می‌شمرده است (تبریزی، ۱۹۶).^۱

با چنین رویکردی نظریه انجبار می‌توانست بر بسیاری از اخبار غیر معتبر لباس اعتبار بیوشاند که آن را نیز طرد کردند و عملاً بسیاری از احکام دین بی‌پشتوانه ماند و این‌گونه به تعبیر وحید بهبهانی فقاهت و فتاوی صاحب معالم و صاحب مدارک دچار خلل شد (وحید بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۲۲۴) و با بستن باب ثبوت فقه، مهمترین تکیه‌گاهشان تمسک به اصل (اصالة العدم) شد (همو، الرسائل الاصولیة، ۴۴۱). طبیعی است که در این فضا اخباری‌ها که دل در گرو سیره سلف صالح دارند، نتایج این رویکرد را برنتابند و در برابر این رویکرد قیام کنند، خصوصاً اینکه با اتخاذ این رویکرد علاوه بر فاصله‌گرفتن از سیره عملی و فتاوی فقهی پیشینیان، بخش اعظم سنت کنار گذاشته خواهد شد. چنان‌که محدث نوری تصریح کرده است بر اساس ارزیابی‌های سندی، بیش از نیمی از روایات کافی، ضعیف و غیر قابل عمل خواهد بود و تنها راه حل پیش‌رو، جبران ضعف سند با عمل مشهور است (نوری، ۵۰۵/۳).

بنابراین، در درون مکتب حله با تأکید بسیار بر روی معیارهای سندی، روایات غیر صحیح (طبق اصطلاح متأخران) و حتی گاه روایات غیر صحیح اعلانی کنار گذاشته شد. طبیعی است که این رویکرد

۱. البته نگارنده نیز فقط در آثار محقق حلی (معارج الاصول، ۱۵۰) و فرزند شهید ثانی (منتقى الجمان، ۲۰/۱؛ همو، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۰۳) تصریح به اعتبار شهادت عدلین را یافته، چنان‌که استرآبادی (۴۹۷) نیز از این دو به‌عنوان صاحبان این رویکرد یاد کرده است. لذا چنین اتهامی حداقل به محقق اردبیلی قطعاً درست نیست (نک: مقدس اردبیلی، ۴۸/۱۲).

باعث بستن باب بخش مهمی از فقه (وحدید بهبهانی، حاشیه مجمع الفائدة، ۲۶۳) و در نتیجه اختلال در فقه شود و مجتهدان مجبورند تا این خلأ را با رجوع به اصل پر کنند (همو، الرسائل الاصولیة، ۴۴۱)؛ خصوصاً اینکه محقق اردبیلی فقیهی است که در رجال حدیث بیش از پیشینیان خویش دقت و تأمل می‌کند و شاگردان وی نیز جزء رجالیان مشهور و صاحب مصنفات رجالی‌اند؛ از جمله عنایة‌الله قهبایی (م قرن ۱۱)، مولا عبدالله تستری (م ۱۰۲۱)، میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۲۸)، میرفیض‌الله تفرشی (م ۱۰۲۵) و... (حب‌الله، ۲۰۶)؛ از این روست که این ویژگی‌ها در فقاهت محقق اردبیلی و شاگردانش برجسته شد: اهتمام به علم اصول فقه و به‌کارگیری روش عقلی و فلسفی در اثبات پاره‌ای از مسایل آن، تنگ کردن دایره حجیت خبر واحد، تردید در ارزش بسیاری از اجماع‌ها و آرای مشهور یا مسلم فقهای پیشین و نقد آن‌ها به شیوه عقلی، تکیه بر قواعد فقهی و فلسفی در استدلال فقهی، گسترش تکیه بر عموماً و اطلاقاتی که در آیات الاحکام یا سنت قطعی وجود دارد و استخراج فتوا بر اساس آن‌ها (زیرا روایاتی که مخصص یا مقید این عموم و اطلاقات بودند، در نتیجه سخت‌گیری در توثیق رجال اسناد آن‌ها کنار گذاشته شدند) (هاشمی شاهرودی، فقه اهل بیت، ۳۲).

این‌گونه الگوی فقاهت مکتب حله مورد انتقاد عالمان اعصاب بعد قرار می‌گیرد و حتی اصولیانی که بعد از محقق اردبیلی و شاگردانش آمدند، هرگز ادامه‌دهنده راه آن‌ها نبودند. در این میان، فاضل تونی عالمی است که نیاز زمانه را خوب درک می‌کند و با اینکه سیره امامیه را درباره مواجهه با اخبار آحاد به دو مرحله سیره قدما (عدم حجیت خبر واحد) و سیره متأخران (حجیت اخبار آحاد) تقسیم می‌کند؛ اما در مقام بیان نظر خود قولی را بر می‌گزیند که مقرر به این مطلب است که تا پیش از عصر علامه حلی کسی صراحتاً آن را تأیید نکرده و بزرگان متکلمان (سیدمرتضی) و اخباریان (شیخ صدوق) نیز در زمره منکران آن بوده‌اند (تونی، ۱۵۹). ظاهراً پذیرش حجیت خبر واحد و پیروی از متأخران در این زمینه، بی‌تأثیر از توجه به نیاز زمانه نبوده است؛ چنان‌که تونی اولین و مهمترین دلیل خود بر پذیرش حجیت اخبار آحاد را قطع به بقای تکالیف تا روز قیامت می‌داند و اقرار می‌کند که بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقات این تکالیف با خبر واحد غیرقطعی ثابت می‌شود و ثمره ترک عمل به خبر واحد، قطع به فاصله گرفتن از حقایق این امور است (همو، ۱۵۹).

با این مقدمه باید گفت: فاضل تونی در عصری به سر می‌برد که مکتب حله با ظهور محقق اردبیلی و شاگردانش ناکارآمدی خود را نشان داد و لذا شاهد مرحله‌ای هستیم که در فلسفه علم از آن با عنوان مرحله بحران علمی یاد می‌کنند و گروه‌های مختلفی سعی کردند تا مدل‌هایی را برای جایگزینی الگوی فقاهت پیشین پیشنهاد دهند. با بررسی آثار عالمان این عصر، می‌توان این مدل‌های جایگزین را یافت:

۱. ادامه دادن رویکرد متکلمان متقدم (شیخ مفید و سیدمرتضی)؛ این رویکرد از طرف مولا عبدالله شوشتری (م ۱۰۲۱ق)، از شاگردان محقق اردبیلی مطرح شد و چنان قدرت گرفته بود که مجلسی اول، معاصر فاضل تونی، از وجود جریان‌ی یاد می‌کند که تمامی اخبار را به این دلیل که اخبار آحادند و فقط افاده ظن می‌کنند، رد می‌کنند (مجلسی، روضة المتقین، ۲۱/۱ و ۳۵۴/۱۰) که باتوجه به ازدست رفتن قرآن، این جریان با همان مشکلی روبه‌رو شد که پیشتر دامنگیر ابن‌ادریس حلی شده بود و ناکارآمدی این الگو پیشتر در فقاهت ابن‌ادریس حلی آشکار شده بود.

۲. ادامه دادن رویکرد اخباریان متقدم (کلینی و صدوق)؛ آغازگر این رویکرد میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۲۸ق) است (استرآبادی، ۱۱) و بزرگترین نظریه‌پرداز آن نیز شاگرد وی، محمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۳ق) است که کلیت نظری وی (بازگشت به سیره اخباریان متقدم) توسط جامعه علمی پذیرفته شد و مکتب اخباری‌گری به مدت دو قرن بر حیات علمی امامیه سیطره داشت و بعد از وی نیز مجلسی اول سعی کرد تا با ایجاد اصلاحاتی در آن، جامعه اعتدال بر آن بپوشاند و اخباری‌گری را مقبول‌تر جلوه دهد.

۳. ایجاد اصلاحات در درون مکتب حله؛ وقتی حلقه متأخر مکتب حله بر دقت‌های رجالی خود می‌افزاید و قرآنی همچون شهرت عملی را کنار می‌گذارد، برخی همچون شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ق) (شیخ بهایی، ۵ و ۱۱ و ۵۰ و ۹۵ و ۱۹۸ و ۳۳ و ۸۴ و ۱۱۵ و ۱۶۲ و ۲۲۷) و میرداماد (م ۱۰۴۰ق) (میرداماد، ۸۰ و ۱۸۷ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۳۲ و ۱۷۰ و ۲۵۵) تصمیم می‌گیرند تا در برابر رویکرد افراطی صاحب مدارک و صاحب معالم در نقد روایات، به بازطراحی مبانی مکتب حله بپردازند و سیره قدمای مکتب حله را پی گیرند و توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند.

۴. ایجاد اجتهادی اخبارگرا؛ این الگو مربوط می‌شود به دوران بعد از نگارش الفوائد المدنیة (واسط سده یازدهم). طیفی از مجتهدان بعد از نگارش الفوائد المدنیة و قبل از اینکه الگوی فکری و مبنای نظری محمدامین استرآبادی مقبولیتی عام یابد و در سرتاسر بلاد تشیع بسط پیدا کند، سعی کردند تا بین مبنای مکتب اخباری‌گری و مکتب اجتهاد جمع کنند و به تعبیر دیگر، هم از سیره عملی قدما پیروی کنند و هم از مبنای نظری متأخران؛ از این‌روست که طیفی از علمای امامیه تحت تأثیر الفوائد المدنیة و مبتنی بر الگوی ارائه شده از جانب وی، برخی از آرای استرآبادی را پذیرفتند و توسعه‌ای را در پذیرش اخبار قائل شدند. اینان ندای بازگشت به سنت محکیه از جانب استرآبادی را مدعایی صواب دانستند، اما نفی اجتهاد را انکار کردند که زائیده نیاز جامعه علمی بود. کسانی که این الگوی فکری را پیشه کردند، دو مدل عمده را ارائه دادند: ۱. ایجاد حلقه‌ای واسطه، بین اصولی‌گری و اخباری‌گری؛ اینان اجتهاد را از اصولیان گرفتند و تمایلات نص‌گرایانه را از اخباریان معتدل. شاخص‌ترین افراد این طیف، محمدبن حسن بن زین‌الدین (م

۱۰۳۰ق) (عاملی، ۱۱۰/۲ و ۴۹/۱ و ۳۰/۳) و محقق سبزواری (م ۱۰۹۰ق) (سبزواری، ۳/۱ و ۵/۱ و ۲۲/۱ و ۱۹۱/۲ و ۱۰/۱ و ۲۷/۱ و ۲۲/۱ و ۳۹/۱ و ۳۱۰/۲ و ۳۹/۱ و ۳۴/۱) هستند؛ ۲. بازطراحی نظریه محقق حلی؛ این طریقه‌ای است که فاضل تونی (م ۱۰۷۱ق) آن را در پیش گرفت و نگارنده در این اثر به تبیین این الگوی فاضل تونی در مواجهه با روایات می‌پردازد.

۲. الگوی فاضل تونی در مواجهه با روایات

۱.۲. حجیت خبر واحد

فاضل تونی سخن خود درباره حجیت خبر واحد را با گزارشی از سیره متقدمان شروع می‌کند و می‌گوید: «علما در حجیت خبر واحد خالی از قرائن موجب قطع اختلاف کرده‌اند، اکثر علمای اصولی امامیه بر این عقیده‌اند که خبر واحد حجت نیست؛ مثل سیدمرتضی، ابن زهره، ابن براج و ابن ادریس و نیز ظاهر از کلام ابن بابویه در کتاب الغیبه و کلام محقق و نیز کلام شیخ طوسی بلکه در بین پیشینیان علامه، قائلی صریح به حجیت خبر واحد را نمی‌یابیم و سیدمرتضی اجماع شیعه بر انکار حجیت خبر واحد را ادعا کرده است، همچون قیاس و اصلاً فرقی بین این دو قائل نیست» (۱۵۸).

بعد از این، ایشان دیدگاه مختار خود درباره اخبار آحاد را هماهنگ با متأخران امامیه و جمهور عامه می‌داند و می‌گوید: حق این است که خبر واحد حجت است، همان گونه که متأخران امامیه و جمهور عامه اختیار کرده‌اند (همان، ۱۵۹)، البته ایشان تخصیص قرآن به خبر واحد را جایز نمی‌دانند (همان، ۱۳۶) و دلایل خود بر حجیت اخبار آحاد را این گونه بیان می‌کند:

ا. ما به بقای تکالیف تا روز قیامت قطع داریم، خصوصاً به اصول ضروری مثل نماز، زکات، روزه، حج، تجارت، ازدواج و...، درحالی که بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقاتشان با خبر واحد غیرقطعی ثابت می‌شود، به گونه‌ای که در صورت ترک عمل به خبر واحد، قطع به خروج حقائق این امور از اینکه این گونه باشند، داریم.

ب. ما قطع داریم که اصحاب ائمه (ع) و غیر آنها از معاصرانشان به اخبار آحاد عمل می‌کردند، به گونه‌ای که برای متبّع شکی در این مطلب باقی نمی‌ماند و نیز قطع داریم که ائمه از این مطلب آگاه بودند و اگر عمل به خبر واحد در شریعت ممنوع بود، باید به تواتر منع از عمل به خبر واحد از جانب ائمه (ع) به ما می‌رسید، حال اینکه حتی خبر واحدی نیز در منع از عمل به اخبار آحاد نقل نشده است، بلکه ظاهر بسیاری از اخبار جواز عمل به خبر واحد است و اینکه علما نیز اخبار آحاد را روایت و تدوین کرده‌اند و در خصوص حال روایت توجه داشته‌اند و درباره مقبول و مردود بودنشان تفحص می‌کردند، مؤید این امر است. ج. ظواهر روایات (همان، ۱۵۹). البته برخی به آیاتی همچون آیه نقر و آیه نبأ نیز استدلال کرده‌اند، اما

فاضل تونی استدلال به این آیات را نمی‌پذیرد (همان، ۱۶۳).

فاضل تونی برای حجیت خبر واحد شرائطی را بیان می‌کند که متفاوت از رویکردی است که مکتب حله در پیش گرفت. وی می‌گوید: شرائط عمل به خبر واحد در این زمان عبارت‌اند از: وجود خبر در کتب مورد اعتماد شیعه؛ مثل الکافی، الفقیه، التهذیب و امثال آن‌ها، جمعی از اصحاب امامیه به آن عمل کرده باشند، خبر، مبتلا به رد آشکاری نباشد و تعارض با خبر اقوی از خودش نداشته باشد (همان، ۱۶۶). ایشان در ادامه، دو امر را فاقد اعتبار می‌داند و آن حکایت از این دارد که برخلاف متأخران، معیارهای سندی را معتبر نمی‌داند. فاضل تونی بعد از بیان شرائط عمل به خبر واحد می‌گوید: فرقی نمی‌کند که راوی عادل باشد یا نه و نیز فرقی نمی‌کند که سند روایت صحیح باشد یا حسن، موثق و ضعیف یا مرسل، مرفوع، موقوف، منقطع، معضل، معنعن، منکر، معلل، مضطرب، مدرج، معلق، مشهور، غریب، عزیز، مسلسل، مقطوع و... (همان، ۱۶۶).

وی تصریح کرده است که: «اقوی در این زمان این است که عمل به اخبار در کتب ثلاثه برای کسی که اهلیت عمل به حدیث را دارد، بدون ملاحظه آسانید جایز است به شرطی که معارضی نداشته باشد و مضمونش نیز مخالف عمل مشاهیر فقه‌های امامیه نباشد» (همان، ۲۷۱). البته «قوت روایت (عامل ترجیح یکی بر دیگری به هنگام تعارض اخبار) به اعتبار عدالت و ورع و شهرت و عمل اکثر و همانند این‌هاست» (همان، ۱۶۶) و درباره جرح و تعدیل نیز این توضیح را می‌افزاید که: «عدالت راوی با تزکیه، عدل مشهور دانسته می‌شود و مزکی و جارح منحصر در شیخ طوسی، کشی، نجاشی، ابن غضائری، ابن طاوس، علامه، محمدبن شهر آشوب و ابن داود هستند و شاید در کتب حدیثی مثل الفقیه، الکافی و... نیز جرح و تعدیل یافت شود. در جرح و تعدیل به یک نفر می‌توان اکتفا کرد، هر چند که سبب را بیان نکند (والا هیچ خبر صحیحی به اصطلاح مشهور وجود ندارد) و در صورت تعارض جرح و تعدیل، جرح مقدم نمی‌شود، بلکه ترجیح در صورت امکان با قرائن است و در غیر این صورت باید توقف کرد» (همان، ۱۶۶).

۲.۲. کارآمدی علم رجال

فاضل تونی ادعای بی‌نیازی به علم رجال را نیز که توسط استرآبادی در الفوائد المدنیة مطرح شد، بی‌پاسخ نمی‌گذارد و درباره نیاز به علم رجال می‌گوید: «اجتهاد، بدون تمسک به احادیث غیر متصور است و هر حدیثی نیز عمل به آن جایز نیست، زیرا در حق بسیاری از روایت نقل شده است که از کذابین مشهور بوده‌اند و لذا در وجود روایت کذب شکی نیست و شاید تمییز بدون اطلاع از حال راوی ممکن نباشد» (همان، ۲۶۱). سپس تونی به برخی از تشکیک‌هایی که درباره نیاز به علم رجال شده است، پاسخ می‌دهد و پیش از همه نیز کلام محمدامین استرآبادی را مفصلاً نقل و بیان می‌کند که این کلام دلالت دارد بر اینکه

عمل به اصول اربعه اجماعی بود و کتب اربعه، احادیثشان از این اصول است و لذا اخبار ما همگی قطعی اند و نیازی به نظر در احوال رجال نیست و بعد از این وی به این مدعا پاسخ می‌دهد (همان، ۲۶۶).
 تونی برای اثبات نیاز به علم رجال و کارآمدی آن، ابتدا به بیان دیدگاه خود درباره محمدون ثلاث و شیوه آنان در گردآوری احادیث می‌پردازد و می‌گوید: «کلینی و ابن بابویه و شیخ، قادر به اخذ احکام از ائمه (ع) از طریق قطع نبودند، اگرچه بپذیریم که در برخی از احکام امکان قطع وجود دارد؛ پس این موجب اکتفای به واردکردن قطعیات و ترک غیر آن‌ها نمی‌شود، بلکه آن‌ها باید همگی را در کتب خود بیاورند و طریقی که با آن تمییز بین روایت مورد اعتماد و غیر آن را حاصل می‌کند؛ یعنی ذکر رجال اسانید اخبار، را ذکر کنند» (همان، ۲۶۷).

در ادامه، ایشان با اشاره به شهادت صاحبان کتب اربعه بر صحت احادیث کتاب‌هایشان می‌گویند: «شهادت مشایخ ثلاثه، بلکه خبر دادن آن‌ها به صحت اخبارشان مستلزم قطعیت آن‌ها در نزد ایشان نیست، چه رسد به قطعیت آن روایات در نزد ما. پس همان گونه که انصاف حدیث به صحت در نزد متأخران مستلزم قطعیت به آن نیست، در نزد قدامت نیز این گونه است؛ زیرا صحیح در اصطلاح آن‌ها بر حدیث به اعتبار تعاضدش به اموری که سبب اعتماد بر آن می‌شوند، اطلاق می‌شود و شاید به مجرد این امر، قطعی تلقی نشود (همان، ۲۶۷) و اینکه شیخ طوسی احادیث الفقیه و الکافی را رد کرده و همچنین سیدمرتضی و غیر این دو که تعدادشان بیش از آن است که به شمار آیند، دلالت دارد بر اینکه این اخبار در نزد قدامت اصحاب ما قطعی نبودند» (همان، ۲۷۱).

البته تونی به تأیید اصالت کتب اربعه و گرفته شدن این کتب از اصول و مصنفات مورد اعتماد شیعه نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: احادیث کتب اربعه (الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار) گرفته شده از اصول و کتب مورد اعتمادی است که مدار عمل در نزد شیعه بر آن‌ها بوده و برخی از ائمه، عالم به این امر بودند که شیعیان‌شان در اطراف و شهرها به آن‌ها عمل می‌کنند و مدار مقابله و سماع احادیث در زمان عسکریین (ع) و بلکه بعد از زمان امام صادق (ع) بر این کتب بوده است و هیچ‌یک از ائمه (ع)، عمل هیچ‌یک از شیعیان را در این مسئله انکار نکرده‌اند، بلکه گاهی برخی از کتب بر ایشان عرضه می‌شد؛ مثل کتاب حلبی، کتاب حریر، کتاب سلیم بن قیس هلالی و... و از اخبار محمدون ثلاث و نیز شهادت قرائن به اینکه تمکن آن‌ها از گرفتن اخبار از این کتب مورد اعتماد مانع از این می‌شود که روایات را از کتبی بگیرند که عمل به آن‌ها جایز نیست، علم به اخذ کتب اربعه از این اصول مورد اعتماد حاصل می‌شود. عادت نیز گواه بر این است که کسی که کتابی را تصنیف می‌کند و می‌تواند در آن چیزی را بیاورد که حق است، به ذکر مشتبهات و مشکوکات راضی نمی‌شود (همان، ۲۷۷).

سپس وی با این مقدمه می‌افزاید: وقتی برای ما علم عادی حاصل شد که اخبار کتب اربعه گرفته شده از کتب مورد اعتماد بین شیعه است، ما نیاز به علم به احوال رجال در آنجایی که معارضی برای آن وجود ندارد، نداریم و در صورت تعارض درباره آنچه که با آن رجحان یکی از متعارضان بر دیگری حاصل می‌شود، جستجو می‌شود؛ مثل عرضه بر کتاب خدا، عرضه بر مذهب عامه و نیز از حال راوی، کثرت راوی، وثاقت آن و... و شکی نیست که تعدیل معدلین باعث حصول رجحان در نزد نفس می‌شود... البته جواز عمل به کتب اربعه به معنای قطعی الصدور بودن آن‌ها نیست، چراکه جایز است که معصوم (ع) عمل به کتابی که مشتمل بر اخبار بسیاری است را تجویز کرده باشد، به گونه‌ای که عدم صدور برخی از روایات آن از ایشان یا دیگر معصومان (ع) دانسته شده باشد، به دلیل عدم تمکن وی از تمییز صحیح از غیر آن، تقیه یا ضیق وقت و امثال این‌ها. بنابراین، قطعیت عمل (قطع به جواز عمل در صورت عدم تعارض)، قطعیت حدیث را اقتضا نمی‌کند و لذا می‌بینیم که اکثر فقها و بلکه تمامی آن‌ها (مثل شیخ، سیدمرتضی، علامه، محقق، ابن‌ادریس و...) به اخبار ضعیف‌السند استدلال می‌کردند، اما در هنگام تعارض به دنبال دلیلی بر رجحان یکی بر دیگری (مثل ملاحظه حال راوی و...) می‌گشتند؛ از این رو، در هنگام عدم تعارض می‌توان به این اخبار عمل کرد، اما در صورت تعارض و امکان ترجیح یکی بر دیگری نمی‌توان به یکی عمل کرد، بلکه باید از آنجاکه حال راوی از جمله چیزهایی است که با آن ترجیح حاصل می‌شود، باید درباره حال راوی جستجو کرد (همان، ۲۷۷).

۳. فاضل تونی و بازطراحی نظریه محقق حلی

فاضل تونی سعی کرده تا راهی را انتخاب کند میانه راه قدما و متأخران. همان گونه که بیان شد به عقیده وی همگی متقدمان قائل به حجیت نداشتن اخبار آحاد بودند و ظاهراً از نظر ایشان در این زمینه فرقی بین متکلمان از قدما و اخباریان آن‌ها نیست و از این روست که هم سردمدار مکتب متکلمان (سیدمرتضی) را در زمره قائلان به عدم حجیت اخبار آحاد قرار داده و هم سردمدار مکتب اخباریان (شیخ صدوق) را (همان، ۱۵۸). اما از آنجاکه بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقات تکالیف ما با خبر واحد غیر قطعی ثابت می‌شوند، این رویکرد در عصر فاضل تونی نمی‌تواند کارآمد باشد و لذا فاضل تونی نظریه متأخران را درباره حجیت اخبار آحاد می‌پذیرد، اما قصد ندارد تا از سیره متقدمان فاصله بگیرد و از این رو الگویی که ارائه می‌دهد تلفیقی است از مبنای نظری متأخران همراه با سیره عملی متقدمان.

به نظر می‌رسد فاضل تونی به بازطراحی دیدگاه محقق حلی در کتاب المعتمد پرداخته است. از محقق حلی دو دیدگاه درباره اخبار آحاد به دست ما رسیده است. وی در المعتمد قائل به حجیت نداشتن اخبار آحاد است و سعی می‌کند تا با ایجاد اصلاحاتی در درون مکتب متکلمان، توسعه‌ای را در پذیرش روایات

قائل شود و همو در معارج الاصول (۱۴۸) نظریه حجیت اخبار آحاد را برگزیده است. محقق حلی در المعتمر افراد را در مواجهه با اخبار آحاد به چند دسته تقسیم می‌کند: ۱. افراطیون در پذیرش خبر (حشویه) که در مقابل هر خبری تسلیم می‌شوند؛ ۲. گروهی که از این افراط کوتاه آمده‌اند و می‌گویند که به هر حدیث سلیم‌السندی عمل می‌شود؛ ۳. افراطیان در رد خبر (ابن‌قبه و...) تا آنجا که استعمال خبر واحد را عقلاً و نقلاً محال می‌دانند؛ ۴. گروهی (سیدمرتضی و همفکرانش) که از این افراط کوتاه آمده و می‌گویند: عقل مانع از پذیرش اخبار آحاد نیست، اما شرع به عمل به اخبار آحاد اذن نداده است؛ ۵. نظریه مختار محقق حلی؛ تمامی این اقوال از سنت منحرف‌اند و دیدگاه بینابین، نزدیکترین آن‌ها به حقیقت است که عبارت است از اینکه: «ما قبله الاصحاب او دلت القرائن علی صحته عمل به و ما عرض الاصحاب عنه او شد، یجب اطراحه» (المعتمر، ۲۹/۱).

طبق این رویکرد، محقق حلی گروه‌هایی را که هر خبری را می‌پذیرند یا بر معیارهای سندی تأکید دارند یا خبر واحد را فاقد حجیت می‌دانند، از سنت منحرف می‌داند و معیار سنجش احادیث را عمل اصحاب و محفوف به قرائن بودن قرار می‌دهد. بنابراین، محقق از اخبار آحاد دو دسته را تلقی به قبول کرده و عمل به آن‌ها را جایز می‌داند. اما مراد وی از این دو دسته چیست: ا. ما قبله الاصحاب؛ خبری که کسی از اصحاب آن را رد نکرده و روایتی مخالف مضمون آن نیز وجود نداشته باشد؛ ب. ما دلت القرائن علی صحته؛ خبری که قرائن دال بر صدق مضمون آن وجود داشته باشد (همان، ۳۱/۱) و این قرائن عبارت‌اند از: موافقت با عموماً قرآن، سنت متواتر، اجماع طائفه و شهرت (همو، معارج الاصول، ۱۵۴).

این اظهارنظر، مشابه همان چیزی است که فاضل تونی ابراز کرده است. وی برای عمل به اخبار آحاد، ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی را مدنظر دارد که اجمالاً عبارت‌اند از:

۱. وجود خبر در کتب مورد اعتماد شیعه؛ مثل الکافی، الفقیه، التهذیب و امثال آن‌ها و نیز جمعی از اصحاب امامیه به آن عمل کرده باشند و آن خبر آشکارا رد نشده و معارضی قوی‌تر از خود نیز نداشته باشد. این مشابه سیره محقق حلی است. در نزد محقق حلی، خبر واحد اگر رد نشود و روایتی مخالف آن نیز وجود نداشته باشد، خبری یقینی است و یقین حاصل می‌شود که آن حق است؛ زیرا محال است که اصحاب امامیه بر قول باطل تمایل پیدا کنند و حق در بین ایشان مخفی بماند (همو، المعتمر، ۳۱/۱).

۲. در صورت وجود معارض و مخالفت مضمون روایت با عمل مشهور فقها، رجوع به مرجحات؛ از جمله ملاحظه سند لازم است. فاضل تونی متأثر از رویکرد محقق حلی در المعتمر است؛ اما تصریح کرده است که از ظاهر کلام محقق و شیخ طوسی این‌گونه برداشت می‌شود که جزء قائلان به عدم حجیت اخبار آحاد هستند (فاضل تونی، ۱۵۸). بنابراین، کسی که مصنفات روایی را قطعی‌الصدور می‌داند، طبیعی

است که در صورت تعارض دو روایت به مرجحات سندی رجوع نکند، بلکه راه حل آن را در عرضه بر کتاب، اجماع، تخیر، توقف یا احتیاط جستجو می کنند، اما فاضل تونی که روایات کتب اربعه را قطعی الحجة و نه قطعی الصدور می داند، طبیعی است که مرجحات رجالی را در هنگام تعارض راهگشا بداند. این رویکرد فاضل تونی برخاسته از درک دقیق ایشان به نیاز زمانه است و لذا وقتی می خواهد شرائط عمل به خبر واحد را بیان کند، می گوید: «للعمل بخبر الواحد فی هذا الزمان شرائط» (همان، ۱۶۶).

به نظر می رسد فاضل تونی رویکردی هوشمندانه و دقیق را در مواجهه با اخبار آحاد اتخاذ کرد و راهی میانه سیره قدما و متأخران را در پیش گرفت و طرح ریزی آن برخاسته از توجه ایشان به نیاز زمانه است؛ چراکه اثری از قرائن موجود در نزد قدما نیست و ابزارهای فقهات ما عبارت اند از؛ کتب اربعه حدیثی و مصنفات رجالی و لذا فقهات خود را این گونه بنا می کند: بدون ملاحظه سند می توان به اخبار موجود در کتب ثلاثه عمل کرد، البته به شرطی که معارضی نداشته باشد. ظاهراً این قید را به این دلیل اضافه کرده است که اگر در مسئله ای فقط یک خبر یا مجموعه ای از اخبار همسو روایت شده باشند و خبری معارضی در کنار آن ها نباشد، این حکایت از اجماع امامیه و عمل اصحاب بر طبق محتوای آن است؛ همچنان که تصریح کرده است که احادیث کتب اربعه (الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار) گرفته شده از اصول و کتب مورد اعتمادی هستند که عمل در نزد شیعه دایر مدار آن ها بوده است.

فاضل تونی استثنائی نیز قائل است و آن عبارت است از اینکه مضمون روایت نباید مخالف عمل مشاهیر فقههای امامیه باشد، گویا از دیدگاه وی این امر حکایت از آن دارد که آن روایت یا مجموعه روایات نباید ظاهرشان مراد باشد، خواه به دلیل تقیه یا قرائنی که در نزد قدما موجود بوده است. حال اگر روایات با هم تعارض داشتند، باید به مرجحات رجوع کرد و معیار سندی یکی از مهمترین آن هاست.

۴. تحلیل چرایی عدم استقبال جامعه علمی از الگوی مواجهه فاضل تونی با روایات

همان گونه که بیان شد فاضل تونی برخلاف فقههای پیش از خود (حلقه واپسین مکتب حله) که پیرو نظریه وثوق سندی و منکر جابریت و موهنیت شهرت بودند (مقدس اردبیلی، ۲۳۵/۱ و ۲۲۶/۲ و ۸۶/۲ و ۱۴۴/۲ و ۳۲۴/۱؛ ابن شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۲۰۷/۱؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۴۳/۱) و حتی فراتر از رویکرد حلقه های نخستین مکتب حله که در کنار معیار اعتبار سند، ابزارهای متعدد دیگری^۱ را نیز به منظور تقویت اعتبار روایت به خدمت گرفتند، با ارائه اجتهادی اخبارگرا، اصل اولی را بر

۱. مثل نظریه انجبار (علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۹/۱؛ شهید اول، ۴۹/۱؛ فاضل مقداد، ۳۶۳/۱؛ ابن فهد حلی، المقتصر، ۱۱۶؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ۱۶۵/۱)، نظریه اصحاب اجماع (علامه حلی، مختلف الشیعه، ۷۱/۳؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۳۶۵/۵؛ ابن شهید ثانی، منتهی الجمان، ۱۵/۱؛ موسوی عاملی، نهاية المرام، ۳۸۴/۱)، نظریه مشایخ ثقات (ابن طاووس، ۲۸۴؛ آبی، ۳۴۴/۱؛ علامه حلی، مختلف الشیعه، ۵۰/۷؛ حلی، ۱۶۲/۴؛ شهید اول، ۴۹/۱؛ ابن فهد حلی، المهذب البارع، ۶۷/۱؛ محقق کرکی، رسائل المحقق الکرکی، ۴۳/۳) و... که ذیل عنوان «ترسیم فضای عصر حیات علمی فاضل تونی»

اعتبار روایات کتب اربعه گذاشت و عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبودن روایتی معارض و مخالفت نداشتن مشهور جایز دانست (ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد) و این گونه به رغم کارآمد دانستن علم رجال، نیاز به آن را منحصر در فرض تعارض روایات کرد (فاضل تونی، ۲۷۷).

این گونه فاضل تونی در مواجهه با اخبار، خود را بسیار نزدیک به جریان اعتدالی مکتب اخباری‌گری کرد؛ چراکه برخی مثل استرآبادی (۳۷۱)، کرکی (۵) و حر عاملی (۵۲۵) در رویکردی افراطی تمامی روایات مصنفات امامیه و حتی غیرکتب اربعه را علم آور و قطعی‌الصدور می‌دانند؛ اما معتدلان این جریان مثل مازندرانی (۱۵/۲)، قزوینی (۱۴۳/۱)، فیض کاشانی (۶۱)، علامه مجلسی (بحار الانوار، ۶۳/۸۱؛ مرآة العقول، ۳۶۶/۱۵) و جزایری (۴۰/۱) روایات مصنفات امامیه را قطعی‌الاعتبار می‌دانند و به حجیت اخبار آحاد تصریح کرده‌اند و گاه قطعی‌الصدور بودن را مختص مصنفات مشهور امامیه؛ مثل کتب اربعه، آثار صدوق و... می‌دانند.

بنابراین، فاضل تونی در الوافیه و در مواجهه با اندیشه اخباری‌گری، رویکردی هوشمندانه را در پیش گرفت. ایشان از یک سو، اجتهادی اخبارگرا را در پیش گرفت؛ اما از سوی دیگر، از اجتهاد دفاع کرد و به رد اندیشه‌های استرآبادی درباره حرمت اجتهاد و بی‌نیازی به اصول فقه پرداخت. وی بعد از تعریف مختار خود از اجتهاد (فاضل تونی، ۲۴۳)، علوم مورد نیاز مجتهد را عبارت می‌داند از: سه علم از علوم ادبی؛ علم لغت، علم صرف و علم نحو (همان، ۲۵۰)، سه علم از معقولات؛ علم اصول، علم کلام و علم منطق (همان، ۲۵۱)، سه علم از منقولات؛ علم به تفسیر آیات الاحکام، علم به احادیث متعلق به احکام و علم به احوال راویان (همان، ۲۵۶) و علوم دیگری که مدخلیتی در اجتهاد دارند یا با شرطیت یا با مکملیت و عبارت‌اند از: علم معانی، علم بیان، علم بدیع، برخی از مباحث علم حساب، برخی از مسائل علم هیئت، برخی از مسائل هندسه، برخی از مسائل طب، فروع فقه، علم به موقع اجماع و خلاف، ملکه قوی و طبیعت مستقیمی که با آن بتوان جزئیات را به قواعد کلی آن‌ها رد و نیز فروع را از اصول استخراج کرد (همان، ۲۸۰).

وی رد اجتهاد توسط استرآبادی را به دلیل بدفهمی او راجع به چیستی اجتهاد می‌داند و می‌گوید: «محمدامین استرآبادی گمان کرده است آن چیزی که در آن اجتهاد می‌شود، باید ظنی باشد و از آنجایی که تمامی احکام ما قطعی هستند، اجتهاد جایز نیست» (همان، ۲۹۰) و این گونه به وی جواب می‌دهد که اشتراط اینکه مجتهد فیه باید ظنی باشد، فقط در کلام عامه و علامه و تعداد کمی از اصحاب امامیه آمده است، اما اکثر امامیه ظن را در تعریف اجتهاد ذکر نکرده‌اند و لذا قطعیت احکام منافاتی با صحت اجتهاد

ندارد، اگرچه این نیز صرفاً نزاعی لفظی است. از طرف دیگر، ما قطعی‌الصدور بودن تمامی احادیثمان از معصومان(ع) را قبول نداریم و حتی با فرض پذیرش این مطلب، این امر ملازم با قطعیت حکم نیست؛ بلکه بسیار کم است که دلالت اخبار بر چیزی که آن را افاده می‌کند به مرتبه قطع برسد، بلکه بسیاری از آن‌ها از قبیل لازم‌غیربیین و... هستند (همان، ۲۹۰) و اجتهادی نیز که بیان شده است که از ادله شرعی نیست، به معنای متعارف آن نیست و انکار اجتهاد توسط استرآبادی ناشی از اشتراک لفظی و مستند به اشتباه جماعتی از مجتهدان است (همان، ۲۹۴).

علاوه بر این، در تبیین مبانی اصولی خود برخی از ادله عقلی را مورد اعتماد می‌داند که عبارت‌اند از: مستقلات عقلی (همان، ۱۶۸)، استصحاب حال عقل (حال سابق) (مشغول نبودن ذمه به هنگام نبود دلیل یا اماره‌ای بر آن) (همان، ۱۷۸)، اصالت نفی (برائت اصلیه) (اصل خالی بودن ذمه از شواغل شرعی) که فاضل تونی کلیت آن را نمی‌پذیرد (همان، ۱۷۸)، اخذ به اقل در هنگام فقدان دلیل بر اکثر که مؤلف آن را قسمی از اصالت برائت می‌داند و در صورت وجود دلیل بر ثبوت اقل آن را می‌پذیرد (همان، ۱۹۸)، تمسک به نبود دلیل؛ به این طریق برای نفی حکم واقعی استدلال می‌شود و به اصالت برائت برای عدم تعلق تکلیف (همان، ۱۹۹)، استصحاب حال شرع (تمسک به ثبوت چیزی که در زمانی یا حالی ثابت شده است برای بقای آن در وقت و حالت دیگر) که مؤلف با شروطی آن را می‌پذیرد (همان، ۲۰۰) و تلازم بین دو حکم که گاهی مستفاد از شرع است و گاهی نیز مستفاد از حکم عقل (همان، ۲۱۸).

رویکرد ایشان در مواجهه با قرآن نیز در راستای اصلاح اندیشه استرآبادی بود. تونی در پاسخ به استرآبادی که ظواهر قرآن را حجت نمی‌داند، می‌گوید: برخی استنباط احکام را به دلایلی از آیات الاحکام جایز نمی‌دانند؛ از قبیل «أن القرآن انما يعلمه من خوطب به»، «لا يجوز تفسير القرآن بالرأى»، «أن تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح و النص الصريح»، «روى الكليني و على بن ابراهيم و غيرهما روايات كثيرة دالة على أن في القرآن تغييراً و تبديلاً كثيراً» و بنابراین تمسک به قرآن در احکام شرعی در صورت فقدان نص جایز نیست و لذا علم به کتاب از آن چیزهایی نیست که اجتهاد متوقف بر آن است (همان، ۲۵۷).

سپس فاضل تونی این‌گونه جواب می‌دهد که: اولاً، حمل کلام برخلاف مدلولات ظاهری منحصر در ائمه(ع) است والا شکی در حصول علم به مدلولات ظاهری کلام نیست؛ مثل حصول علم به توحید از آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و «أَنْتُمْ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» یا طلب نماز از آیه «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» و... این تعریف طبرسی از تفسیر نیز که می‌گوید: «أن التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل» و اینکه فقها در جمیع اعصار (مثل صدوق در کتاب من لا يحضره الفقيه) به آیات قرآن و نیز ائمه(ع) برای اصحابشان به آیات قرآن استدلال

می‌کردند، مؤید این دیدگاه است؛ ثانیاً، مراد این است که انحصار علم به کل قرآن در ائمه (ع) است و روایاتی همچون «لا یدعی العلم بجمیع القرآن غیرنا إلا کذاب» مؤید این نظر است؛ ثالثاً، اخباری معارض روایات ارائه شده وجود دارد؛ مثل حدیث «عرض الحدیث علی کتاب الله» و «الاخذ بالموافق و طرح المخالف» که احادیث با این مضمون در حد تواترند؛ رابعاً، تغییر در قرآن را نیز اکثر اصحاب نفی کرده‌اند و بر فرض پذیرش، جواز عمل به این قرآن موجود تا قیام قائم روایت شده است (همان، ۲۵۷).

بنابراین، همان گونه که ملاحظه می‌شود نحوه تعامل وی با اجتهاد و قرآن توسط جامعه علمی امامیه تا عصر اخیر پذیرفته شده است و در مواجهه با روایات نیز در رویه‌ای خلاف عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی با توسعه در پذیرش روایات، عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبود روایتی معارض و عدم مخالفت مشهور جایز می‌داند؛ ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد و لذا علم رجال را کارآمد می‌داند؛ اما نیاز به آن را منحصر در فرض تعارض روایات می‌داند. الگوی فقاهت وی بسیار هوشمندانه بود؛ اما با اقبال جامعه علمی روبه‌رو نشد و این الگوی فکری محمدامین استرآبادی است که مقبولیتی عام پیدا می‌کند. دو دلیل را می‌توان به عنوان علت این ناکامی بیان کرد:

۱. وی در عصری می‌زیست که کتاب الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشار یافت و مقبولیتی نسبی کسب کرد و موج اخباری‌گری در جامعه علمی امامیه به راه افتاد و عملکرد فاضل تونی تلاشی دیرهنگام بود و لذا بیش از آنکه نظریه وی مقبولیت پیدا کند، تلاش‌های مجلسی اول در ایجاد اصلاحات در درون اخباری‌گری و ترسیم چهره‌ای مقبول‌تر و معتدل‌تر از آن مثمرتر واقع شد.

۲. آشکارشدن ناکارآمدی نظریه اصالت سند سبب شده بود تا جامعه علمی تشیع چیزی جز انقلابی علمی را برنتابد و همان گونه که تلاش‌های شیخ بهایی و میرداماد راه به جایی نبرد و نیز تلاش‌های علمی محقق حلی در بازطراحی مکتب یقین بی‌ثمر ماند، فاضل تونی نیز نتوانست نظریه خود را در درون گفتمان امامیه توسعه دهد و نظرات رقیب را از میدان خارج کند.

یکی از معاصران با اشاره به همین امر می‌نویسد: شاید تندروی‌های پاره‌ای از فقیهان مکتب وثوق سندی، مقدمات و اسباب پیدایش اخباری‌گری را فراهم آورد و سبب اعتقاد اخباریان به قطعی‌الصدور قلمدادکردن روایات جوامع روایی متقدمان و افراط در آن، مقابله با تفریط حلقه‌های متأخر مکتب حله بوده است (مکارم شیرازی، ۱/۱۱۹) و از این روست که برخی دیگر در نام‌گذاری ادوار فقه شیعه، عصر محقق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم را دوره تطرف (افراط و تفریط) نامیده‌اند (هاشمی شاهرودی، فقه اهل بیت، ۳۲).

تجربه نیز ثابت کرده است که هرگاه گروهی در مسلک و اعتقادی تندروی کرده‌اند، مخالفان نیز در

نقطه مقابل تدروی‌هایی داشته‌اند. پیدایش مکتب ملا احمد اردبیلی و خصوصاً دو شاگردش، سیدمحمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی سبب شد تا میرزا محمدامین استرآبادی علم رجال را از ریشه منکر شود؛ یعنی درست در نقطه مقابل مکتب اردبیلی و شاگردانش که به پالایش و بررسی سرسختانه حدیث دست زده‌اند، قرار گرفت. شهید ثانی، اردبیلی، سیدمحمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی روشی را در پیش گرفتند که مقدمات پیدایش اخباری‌گری را فراهم آورد. وقتی شیخ حسن عاملی به پالایش حدیث پرداخت و احادیث موثق و حسن را از دوره علمی خارج کرد و سیدمحمد موسوی عاملی نیز همین سبک را شدیدتر پی گرفت و فقط به صحیح‌اعلایی عمل می‌کرد، این‌گونه حساسیت راجع به پالایش حدیث سبب شد تا میرزا محمدامین استرآبادی به نقد مکتب اردبیلی و شاگردانش بپردازد و هر حدیثی را که در جوامع روایی اربعه یافت می‌شود، حجت بشمارد (ربانی، ۷۹).

بنابراین، جامعه علمی امامیه چیزی جز انقلابی علمی را بر نمی‌تابید، تلاش‌های امثال فاضل تونی، محمدبن حسن بن زین‌الدین و محقق سبزواری بی‌ثمر ماند؛ اما همین الگوی اجتهاد (اجتهاد اخبارگرا) با آشکارشدن نقاط ضعف جریان اخباری‌گری با اقبال عالمان امامیه مواجه شد. باید توجه داشت که محمدامین استرآبادی در تبیین اندیشه خود مدعایی صواب داشت و آن بازگشت به سنت محکمه بود؛ اما اشتباه استرآبادی در نفی اجتهاد و تأکید بر یقینی‌الصدور بودن مصادر روایی بود و وقتی این اندیشه، ضعف خود را بیش از پیش آشکار ساخت، وحید بهبهانی مدلی را ارائه داد که خلأها و کاستی‌های مدل فکری استرآبادی را رفع کند. به این منظور، وی اجتهاد که زائیده نیاز جامعه علمی بود را به رسمیت شناخت و از طرف دیگر، به جای تأکید بر یقینی‌الصدور بودن مصادر روایی (که بسیار بعید و خلاف واقع به نظر می‌رسید)، مدلی را ارائه کرد که ثمره آن یقینی‌الاعتبار و معلوم‌الحجیه بودن روایات مصنفات امامیه بود. وی این مدل را بر پایه نظریه انسداد بنا کرد (وحید بهبهانی، ۳۷) و برخی از شاگردانش مثل صاحب ریاض (سیدعلی طباطبایی)، شارح وافیه (سیدصدر) و صاحب قوانین (میرزای قمی) در این زمینه از وی تبعیت کردند (ایوان کیفی، ۳/۳۳۰).

البته وحید بهبهانی سعی کرد تا حجیت خبر واحد را بر اساس نظریه انسداد طرح‌ریزی کند تا توسعه بیشتری را در پذیرش روایات قائل شود؛ اما این رویکرد با استقبال فقهای پس از وی قرار نگرفت. فقهای بعد از وحید بهبهانی (به‌استثنای برخی از شاگردانش) عمده دلیل حجیت خبر واحد را سیره عقلا قرار دارند (نک: انصاری، ۱۰۶/۱؛ آخوند خراسانی، ۳۰۳؛ نائینی، ۱۹۱/۳) و با تقریری که از سیره قدما ارائه داده‌اند، دایره پذیرش روایات را توسعه دادند و لذا از عصر وحید بهبهانی به بعد با مجتهدانی روبه‌رو هستیم که تمایلات نص‌گرایانه ایشان، چیزی کم از اخباریان معتدل ندارد؛ برای مثال وحید بهبهانی روایات الکافی و

من لا یحضره الفقیه را قطعی الاعتبار می‌داند (وحید بهبهانی، مصابیح الظلام، ۲۴/۱۰). سیدمحمدکاظم یزدی نیز همین رویکرد را نسبت به کتب اربعه دارد (طباطبایی، ۴۲۶/۱) و شیخ انصاری نیز تصریح کرده که به اعتقاد برخی از اصولیان، اخبار کتب اربعه به استثنای روایات مخالف مشهور، معتبرند (انصاری، ۲۴۰/۱). نراقی نیز قائل به اصالت حجیت اخبار روایت شده از ائمه اطهار(ع) است، مگر روایاتی که دلیلی آن‌ها را خارج کرده است (نراقی، ۴۷۵).

بنابراین، برخی از مجتهدان مثل میرزای نائینی (۲۰۵/۳)، محقق همدانی (۶۰/۹)، شیخ حسین حلی (حسینی تهرانی، ۲۳۵/۱) و... ضرورتی برای پرداختن به علم رجال قائل نیستند و در فقاهت بسیاری از اصولیان؛ مثل بروجردی، خمینی، صاحب جواهر و...، علم رجال نقشی پررنگ را ایفا نمی‌کند و آنان از مباحث سندی به منظور رفع تعارض اخبار بهره می‌برند (نک: جلالی، ۷۷). پایه‌گذاری اجتهادی اخبارگرا در ابتدا با اقبال روبه‌رو نشد؛ اما با آشکار شدن نقاط ضعف جریان اخباری‌گری و زوال آن، مجتهدان بعد از وحید بهبهانی دیگر ادامه‌دهنده راه حلقه فکری وحید بهبهانی نبودند (به جز فقهای محدودی مثل خویی و برخی از شاگردانش) (خویی، مصباح الأصول، ۱۶۶/۱) و اجتهادی اخبارگرا را در پیش گرفتند و این‌گونه تلاش‌های امثال فاضل تونی، محمدبن حسن بن زین الدین و محقق سبزواری در سده‌های بعد به ثمر نشست.

نتیجه‌گیری

۱. با آشکار شدن نقاط ضعف الگوی فقاهت مکتب حله در آثار حلقه فکری محقق اردبیلی، الگوهای متعدد جایگزینی توسط عالمان این عصر؛ از جمله فاضل تونی مطرح شد که از میان آن‌ها نظریه محمدامین استرآبادی توانست در میان عالمان امامیه مقبولیت پیدا کند.

۲. فاضل تونی خبر واحد را حجت و عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبود روایتی معارض و عدم مخالفت مشهور جایز می‌داند، ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد. لذا برخلاف استرآبادی علم رجال را کارآمد می‌داند؛ اما تصریح می‌کند که نیاز به این علم منحصر در فرض تعارض روایات است.

۳. فاضل تونی برای جایگزینی با الگوی حلقه فکری محقق اردبیلی در پذیرش روایات به بازطراحی دیدگاه محقق حلی در المعتمد پرداخت. وی وجود خبری در کتب مورد اعتماد شیعه را دال بر اعتبار آن می‌داند و در صورت وجود معارض یا مخالفت مضمون روایت با عمل مشهور فقها، رجوع به مرجحات (از جمله سند) را لازم می‌داند.

۴. الگوی اعتبارسنجی روایات از جانب فاضل تونی با استقبال جامعه علمی روبه‌رو نشد؛ چراکه از

یک سو، عملکرد فاضل تونی تلاشی دیرهنگام بود و الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشار یافته و مقبولیتی نسبی کسب کرده بود و از سوی دیگر، آشکار شدن ناکارآمدی نظریه اصالت سند سبب شده بود تا جامعه علمی امامیه چیزی جز انقلابی علمی را برتابد.

منابع

ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ المقدمة فی اصول الفقه، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

_____، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ قسم الفقه، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.

_____، منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۲.

ابن طاووس، علی بن موسی، فلاح السائل، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، المقتصر من شرح المختصر، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.

_____، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف و سید نورالدین عاملی، الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.

امین، حسن، دایرة المعارف الاسلامیة الشیعیة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۳ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.

ایوان کیفی، محمد تقی بن عبدالرحیم، هداية المسترشدين، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۹ق.

آبی، حسن بن ابیطالب، كشف الرموز فی شرح المختصر النافع، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۸ق.

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الاصول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.

آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، الرسائل الاصولیة، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ق.

_____، الفوائد الحائریة، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

_____، حاشیة مجمع الفائدة والبرهان، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۷ق.

_____، مصابیح الظلام، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۲۴ق.

بهشتی، ابراهیم، اخبار یگری؛ تاریخ و عقائد، قم: دار الحدیث، ۱۳۹۰.

تبریزی، موسی بن جعفر، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم: کتاب فروشی کتبی نجفی، ۱۳۶۹ق.

تنکابنی، محمد بن سلیمان، قصص العلماء، قم: حضور، ۱۳۸۰.

تونی، عبدالله بن محمد، الوافیة فی اصول الفقه، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.

- جزائری، سید نعمت الله، كشف الاسرار فی شرح الاستبصار، قم: دار الكتاب، ١٤٠٨ق.
- جلالی، سید محمد رضا، المنهج الرجالی و العمل الرائد فی الموسوعة الرجالية لسید البروجردی، قم: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، ١٤٢٠ق.
- حائری مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول الكافي، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢١ق.
- حب الله، حیدر، نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی؛ التكون و الصبرورة، بیروت: الانتشار العربی، ٢٠٠٦م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، قم: علمی، ١٤٠٣ق.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ولاية الفقيه فی حكومة الاسلام، بیروت: دار الحجة البيضاء، ١٤١٨ق.
- حلی، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، قم: المطبعة العلمية، ١٣٨٧.
- خویی، ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بیت (ع)، ١٤١٩ق.
- _____، مصباح الأصول، قم: موسسه احیاء آثار السید الخوئی، ١٤٢٢ق.
- ربانی، محمد حسن، واکاوی معجم رجال الحدیث؛ به ضمیمه منهج شناسی فقهی رجالی آیت الله العظمی خویی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ١٣٩٤.
- سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: امام صادق (ع)، ١٤١٨ق.
- سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخيرة المعاد فی شرح الارشاد، قم: آل البيت (ع)، بی تا.
- شهید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعة فی احکام الشریعة، قم: آل البيت (ع)، ١٤١٩ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الرعاية فی علم الدراية، قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ١٤٠٨ق.
- _____، مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: معارف اسلامی، ١٤١٣ق.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین، الحبل المتین، قم: بصیرتی، بی تا.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ١٣٦٧.
- طباطبایی، کاظم، حاشیة فرائد الاصول، قم: دار الهدی، ١٤٢٦ق.
- عاملی، محمد بن حسن، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: آل البيت (ع)، ١٤١٩ق.
- عراقی، ضیاء الدین، نهاية الافکار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٧ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم: نشر اسلامی، ١٤١٣ق.
- _____، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ١٤١٤ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ١٤٠٤ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الاصول الاصلیة، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، ١٣٩٠.
- قزوینی، خلیل بن غازی، الشافی فی شرح الكافي، قم: دار الحدیث، ١٤٢٩ق.

- كحاله، عمررضا، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، بى تا.
- كركى، حسين بن شهاب الدين، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، بى جا: بى نا، بى تا.
- مجلسى، محمدباقر بن محمدتقى، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بيروت: وفاء، ١٤٠٣ق.
- _____، مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول، قم: دار الكتب الاسلامية، ١٤٠٤ق.
- مجلسى، محمدتقى بن مقصودعلى، روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، بى جا: بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمد حسين كوشانپور، بى تا.
- محقق حلى، جعفر بن حسن، المعبر فى شرح المختصر، قم: سيد الشهداء(ع)، بى تا.
- _____، معارج الاصول، قم: آل البيت(ع)، ١٤٠٣ق.
- محقق كركى، على بن حسين، جامع المقاصد فى شرح القواعد، قم: آل البيت(ع)، ١٤٠٨ق.
- _____، رسائل المحقق الكركى، قم: مكتبة آيت الله العظمى المرعشى النجفى، ١٤٠٩ق.
- مقدس اردبيلى، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فى شرح ارشاد الاذهان، قم: نشر اسلامى، بى تا.
- مكارم شيرازى، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: امام على بن ابي طالب(ع)، ١٤٢٧ق.
- موسوى خوانسارى، ميرزا مهدي بن محمدباقر، روضات الجنات فى الاحوال العلماء والسادات، قم: اسماعيليان، بى تا.
- موسوى عاملى، محمد بن على، مدارك الاحكام فى شرح شرائع الاسلام، قم: آل البيت(ع)، ١٤١٠ق.
- _____، نهاية المرام فى شرح مختصر شرائع الإسلام، قم: نشر اسلامى، ١٤١٣ق.
- ميرداماد، محمدباقر بن محمد، الرواشح السماوية، قم: دار الحديث، ١٤٢٢ق.
- نائينى، محمد حسين، فوائد الاصول، قم: جامعة مدرسين، ١٣٧٤.
- نراقى، احمد بن محمد مهدي، عوائد الايام فى بيان قواعد الاحكام و مهمات مسائل الحلال والحرام، قم: دفتر تبليغات اسلامى، ١٣٧٥.
- نورى، حسين بن محمدتقى، خاتمة مستدرک الوسائل، قم: آل البيت(ع)، ١٤١٦ق.
- هاشمى شاهرودى، محمود، «مكتب فقهى اهل بيت(ع)»، فقه اهل بيت، ش ٣٢، زمستان ١٣٨١، صص ٧٠ تا ٧٠.
- _____، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت(ع)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت(ع)، ١٤٢٦ق.
- همدانى، رضابن محمد هادى، مصباح الفقيه، قم: مؤسسة الجعفرية، ١٤١٦ق.