



Process Tracing of the Fourfold Division of Hadiths and its Validation in the School of Ḥilāh

Dr. Hamed Mostafavi Fard  (corresponding author)

Assistant Professor, Vali-e-Asr University of Rafsanjan

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Dr. Hamid Imandar

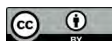
Assistant Professor, Shiraz University

Abstract

Losing its evidence over time, the view of *Shaykh Mufid* and *Sayyid Murtaḍā* (unauthenticity of isolated tradition (*al-khabar al-wāḥid*)) proved to be inefficient, and therefore *Allāmah Ḥilī* proposed the theory of the authenticity of isolated tradition and thus, made the examination of the chain of transmission and consideration of the attributes of narrators matter more than before. This provided the basis for the transformation of the two-fold division of hadith (authentic and weak) to the four-fold division (authentic, good, reliable and weak). Of course, in the viewpoint of *Allāmah Ḥilī* and the first generations of the school of *Ḥilāh*, evaluating the chain of transmission was not the only criterion for confirming narrations, and they were not indifferent to the evidence; therefore, sometimes they considered inauthentic traditions as authentic and acted according to them if they happened to have some features. The last generation of the school of *Ḥilāh*, however, by leaving aside the evidence, chose the authenticity of the chain of transmission as the only criterion for accepting narrations, and unlike the former generations, they considered authentic hadiths to be limited to the authentic narrations and even insisted on accepting the highest authentic narrations (*khabar ṣaḥīḥ a'la'ī*). On the one hand, this extreme approach caused the emergence of the Akhbārīs and the isolation of the jurisprudence model of Muḥaqqiq Ardabīlī among the mujtahids after him, and on the other hand, it caused many rulings to be unsupported and, as a result, the principle (principle of non-existence (*aṣl 'adam*)) to be more frequently used in issuing fatwas.

In this article, we deal with the strictness of the followers of the school of *Ḥilāh* in accepting the traditions and its effects.

Keywords: process tracing, fourfold division, *dirāyat al-ḥadīth*, Shia hadith, school of *Ḥilāh*





سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص ۳۳۳ - ۳۰۳	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰	تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۷	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.71987.1157	

روند پژوهی تنويع رباعی احادیث و اعتبار سنجی آن در مکتب حله

دکتر حامد مصطفوی فرد (نویسنده مسئول)

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

دکتر حمید ایماندار

استادیار بخش علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز

چکیده

نظریه شیخ مفید و سید مرتضی (عدم حجیت اخبار آحاد) به مرور زمان و با ازدست رفتن قرائن، ناکارآمدی خود را برای سایر اعصار نشان داد و لذا علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را مطرح کرد و سبب شد تا پرداختن به مباحث سندی و توجه به اوصاف راوی، اولویتی دوچندان پیدا کرد و همین مسئله، زمینه پیدایش تنويع رباعی حدیث و تغییر تقسیم بندی دوگانه محور (صحیح و ضعیف) به چهارگانه (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) را فراهم کرد. البته ارزیابی سندی در نزد علامه حلی و نسل های نخستین مکتب حله، یگانه معیار پذیرش روایت نبود و ایشان راجع به قرائن، بی اعتنا نبودند و لذا گاه اخبار غیر صحیح را در صورت داشتن برخی از اوصاف، در شمار صحاح قرار می دادند و به آن ها عمل می کردند، اما حلقه واپسین مکتب حله با کنار گذاشتن قرائن، معیار اعتبار سند را به عنوان تنها معیار پذیرش روایت برگزیدند و برخلاف نسل های نخستین این مکتب، روایت معتبر را منحصر در خبر صحیح دانستند و حتی بر پذیرش روایات صحیح اعلایی اصرار ورزیدند. این عملکرد افراطی از یک سو، موجبات ظهور مکتب اخباری گری و نیز انزوای الگوی فقهات محقق اردبیلی در میان مجتهدان پس از وی را فراهم کرد و از سوی دیگر، سبب بی پشتوانه ماندن بسیاری از احکام و در نتیجه کثرت تمسک به اصل (اصل عدم) در صدور فتوا در میان آنان شد.

در این نوشتار به سخت گیری های پیروان مکتب حله در پذیرش روایات و آثار این عملکرد می پردازیم.

واژگان کلیدی: روند پژوهی، تنويع رباعی، درایة الحدیث، حدیث شیعیه، مکتب حله.

مقدمه

محمدامین استرآبادی با نوشتن الفوائد المدنیة، در راستای بسط و گسترش اندیشه اخباری‌گری در سراسر جغرافیای تشیع تلاش کرد و روزبه‌روز بر وسعت این مکتب فکری افزوده شد و از دهه‌های نخستین قرن دوازدهم، بر همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه کرد و چند دهه فقه شیعی را در تصرف انحصاری خود داشت. اما چه عاملی سبب شد تا این مکتب شکل بگیرد و به سرعت بسط و توسعه پیدا کند و مجتهدان را به حاشیه براند و چندین دهه بر جامعه علمی امامیه سیطره داشته باشد؟ از جمله مهم‌ترین این دلایل، سندگرایی افراطی پیروان مکتب حله در مواجهه با روایات است. رویکرد سندگرایی افراطی‌ای که از سوی پیروان مکتب حله و خصوصاً شاخه متأخر این مکتب (محقق اردبیلی و شاگردانش) ارائه شد، سبب کنارگذاشتن بسیاری از مستندات روایی شد. بنابراین، کاملاً طبیعی است که برخی با دغدغه خوف از دست رفتن سنت، به مقابله با این جریان بپردازند.

در آثار اخباریان، حملات متعددی از سوی آنان به مجتهدان به‌منظور همین ارزیابی‌های سندی صورت گرفت و آنان یکی از آفت‌های این رویکرد را «عدم صحت اکثر روایات مصنفات امامیه بر طبق الگوی ارزیابی مجتهدان» می‌دانستند.^۱ البته آن چیزی که معادله را در این زمینه به نفع اصولیان تغییر می‌دهد و اشکال را از اساس رفع می‌کند، نظریه انجبار (جبران ضعف روایت با عمل مشهور) است که حجیت آن نیز در نسل‌های واپسین مکتب حله زیر سؤال رفت.

باید توجه داشت که شیخ مفید (د ۱۳۴ق) و سیدمرتضی (د ۴۳۶ق) مکتبی را در شیعه پایه‌گذاری کردند که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌دانست و بر پذیرش اخبار متواتر و محفوف به قرآن تأکید داشت و عالمان بعد از این دو نیز تا زمان پیدایش مکتب حله بر این رویه اصرار ورزیدند.^۲ اما این مکتب به‌مرور زمان و با ازدست رفتن قرائن صحت روایات (مصنفات نخستین)، ناکارآمدی خود را برای سایر اعصار نشان داد و لذا علامه حلی، الگوی فکری جدیدی را ارائه و مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد و دست به تنويع رباعی حدیث زد^۳ و از این به بعد است که مشروعیت خبر، بیش از پیش بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال، مضاعف شد.

البته این ابتکار علامه حلی یا سیدبن طاوس در تنويع رباعی حدیث، واکنش‌های متفاوتی را با خود به همراه داشت: اخباریان، تنويع رباعی حدیث را بدعت و برگرفته از اهل سنت می‌دانند،^۴ اما پیروان مکتب

۱. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۹۷؛ کرکی عاملی، هداية الأبرار، ۵۳.

۲. نک: مصطفوی فرد و دیگران، «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر گفتن فقه‌های شیعی سده ۷ تا ۱۳»، ۱۵۹ تا ۱۳۵.

۳. ابن‌شهبه ثانی، منتقى الجمان، ۱/۱۴؛ شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۷۰.

۴. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۳۶۸؛ کرکی عاملی، هداية الأبرار، ۹۷ و ۱۰۲.

حله آن را نه بدعت، بلکه ابتکاری جدید توسط علامه حلی و زابیده نیاز جامعه علمی می دانند.^۵ حتی برخی از متأخران رجالی، همچون ملاعلی کنی در توضیح المقال^۶ به این امر گرایش پیدا کرده اند که این اصطلاحات قبل از علامه حلی نیز وجود داشته است.

در هر صورت، علامه حلی از یکسو، مدل پیشنهادی قدما را کارآمد نمی دانست و الگوی ارزیابی روایت بر اساس معیار سندی را ارئه کرد و برخلاف شیخ طوسی که مبنای حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می کند، نظریه خود را بر اساس ادله نقلی همچون آیه نبأ و... بنا کرد؛ تفسیری که پیش تر، علمای امامیه و حتی قائلان به حجیت اخبار آحاد نپذیرفتند و این گونه به مقابله با مکتب مفید و مرتضی برخاست که مدعی این بودند که هیچ دلیل سمعی ای برای پذیرش اخبار آحاد وارد نشده است.^۷

علاوه بر این، سیدمرتضی مبنای پذیرش اخبار را علم آوری می دانست؛ لذا ورود به مباحث شرایط راوی برای وی موضوعیت نداشت، اما وقتی علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را تئوریزه کرد، بحث درباره شرایط راوی موضوعیت پیدا کرد و مباحثی همچون عقل، عدل، اسلام، ضبط، بلوغ و... بررسی شد تا محدوده پذیرش اخبار آحاد تبیین شود^۸ و از این به بعد است که مشروعیت خبر، بیش از پیش بر شرایط راوی، متمرکز و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال مضاعف شد.

این گونه، در درون مکتب حله پرداختن به مباحث سندی اولویتی دوچندان پیدا کرد و همین مسئله، زمینه پیدایش تنويع رباعی حدیث را فراهم کرد تا پیش از پیدایش مکتب حله، متقدمان شیعی، حدیث را به دو دسته صحیح و ضعیف تقسیم می کردند،^۹ اما در عصر متأخران، این تقسیم دوگانه محور، جای خود را به تقسیم چهارگانه حدیث (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) داد. اولین متنی که به ذکر این تقسیم بندی نوین حدیثی پرداخته، منتهی المطلب، اثر علامه حلی است^{۱۰} و فقهای بعد از علامه حلی^{۱۱} همین تقسیم بندی را ارائه و اصلاحاتی را در تعاریف و حجیت این اقسام صورت دادند. اما از همان زمان شکل گیری پدیده تنويع رباعی حدیث، اختلافی بین پیروان مکتب حله به وجود آمد که بر فرض حجیت اخبار آحاد، کدام قسم از خبر واحد ظنی حجت است؛ صحیح اعلایی، مطلق صحیح، صحیح و حسن، غیر ضعیف و...؟^{۱۲}

۵. ابن شهید ثانی، منتهی الجمان، ۱۴/۱؛ شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۷۰.

۶. کنی، توضیح المقال، ۲۴۴.

۷. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳/۳ تا ۴/۱۰.

۸. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳/۴۱۴؛ علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۰؛ علامه حلی، مبادئ الوصول، ۲۰۶.

۹. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹؛ استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۳۶۰.

۱۰. علامه حلی، منتهی المطلب، ۹/۱.

۱۱. شهید اول، ذکری الشیعة، ۴۸/۱؛ ابن فهد حلی، المهذب البارع، ۶/۱؛ محقق کرکی، رسائل، ۴۳/۳؛ شهید ثانی، الرعیة، ۷۷ تا ۸۷؛ عاملی،

وصول الاخیار، ۹۳؛ ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۱۵.

۱۲. نک: مامقانی، مقیاس الهدایة، ۱/۱ تا ۱۶۴.

در این مختصر، به نوع مواجهه پیروان مکتب حله با تعاریف اصطلاحات چهارگانه (و بلکه پنج‌گانه) و نیز حجیت آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

أ. **مطالعات روندپژوهی:** از جمله بهترین راه‌ها برای کشف چرایی شکل‌گیری نظریه‌ها و مکاتب جدید، شناسایی و تحلیل روندها و سیر تطور تغییرات نظریه و مکاتب رقیب است. روندشناسی کمک می‌کند تا سیر منطقی تغییر و تحولات در مکاتب مختلف و نیز تغییرات نوع مواجهه دانشمندان با نظریات و احیاناً تعدیل‌ها و اصلاحات صورت‌گرفته را بهتر درک کنیم. روندپژوهی، در مطالعات آینده‌پژوهی نیز یکی از کارآمدترین روش‌ها به‌منظور درک مسائل آینده به شمار می‌رود که در آن صعود یا افول متغیرها در فاصله دو نقطه زمانی اندازه‌گیری می‌شود و کمک می‌کند تا تصویر دقیق‌تری از دنیای پیش‌رو (به‌منظور پیش‌بینی یا آینده‌سازی) به تصویر کشیده شود^{۱۳} و جهت‌گیری آینده نشان داده شود. همچنین مطالعه تاریخی روندها به ما کمک می‌کند تا به درک عمیق‌تری از روابط حاکم بر آن‌ها دست یابیم.^{۱۴} لذا در پژوهش حاضر سعی شده تا سیر تحولات الگوی پذیرش روایات نزد پیروان مکتب حله واکاوی شود تا از یک‌سو، روند تحول و تطور الگوی فکری مکتب حله ترسیم شود و از سوی دیگر، تأثیر آن بر پیدایش نظریات رقیب در آینده به تصویر کشیده شود.

ب. **جریان‌های اصلی مکتب حله:** عالمان مکتب حله را باتوجه به نوع الگوی کلان آن‌ها در پذیرش روایات، به دو جریان عمده می‌توان تقسیم کرد:

اول. نسل‌های نخستین مکتب حله (از علامه حلی تا محقق کرکی): وقتی علامه حلی نظریه حجیت اخبار آحاد را مستدل مطرح کرد^{۱۵} و این‌گونه مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد؛ این رویکرد منجر به کنارگذاشتن بخش عمده روایات امامیه به‌دلیل ضعف سندی می‌شد. بنابراین، وی راهکاری ارائه داد تا در عمل، خود را به متقدمان امامیه نزدیک کند و یکی از مهم‌ترین ابزارهای وی در این راستا عبارت بود از نظریه انجبار^{۱۶} و ایشان با این ابزار، بسیاری از اخبار دارای سند ضعیف را در دایره حجیت قرار داد.^{۱۷} این روش علامه حلی، پس از وی نیز توسط فقهای بعد از او (شهید اول، فاضل مقداد،

۱۳. گوردن، فهم آینده، ۱۷۵.

۱۴. مردوخ، روش‌شناسی آینده‌نگری، ۱۵.

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

۱۶. علامه حلی، منتهی‌المطلب، ۲/۲۲۰ و ۲/۲۶۱ و ۳۰۲/۲.

۱۷. محدث بحرانی، لؤلؤة البحرين، ۴۶.

ابن فهد حلی، محقق کرکی) ادامه یافت.^{۱۸}

دوم. نسل‌های واپستین مکتب حله (از شهید ثانی تا صاحب معالم): الگوی علامه حلی به منظور اعتباربخشیدن به روایات دارای سند ضعیف، تا زمان محقق کرکی توسط عالمان امامیه پیگیری شد و آنان از ابزارهای متعددی به منظور قراردادن روایات ضعیف در شمار صحاح بهره بردند (که در متن مقاله پیش‌رو به آن‌ها خواهیم پرداخت) و حتی شهیدثانی نیز در تألیفات ابتدایی خود همین رویکرد را در پیش گرفت؛^{۱۹} اما در آثار بعدی خود رویکردی متفاوت را اتخاذ کرد^{۲۰} و این‌گونه وی سخت‌گیری‌های بیشتری را نسبت به گذشتگان در پذیرش روایات اعمال کرد. همچنین در میان اقسام چهارگانه احادیث نیز فقط صحاح را حجت دانست و موثقات را کنار گذاشت و روایات حسن را نیز فقط در صورتی پذیرفت که با عاملی دیگر (شهرت، حدیثی دیگر، عمومات کتاب و...) تقویت شود.^{۲۱}

این رویکرد بعدها توسط محقق اردبیلی و دو شاگردش (صاحب معالم و صاحب مدارک) با قوت بیشتری ادامه پیدا کرد و در فقاهت ایشان، به جنبه‌های بررسی سندی روایات توجه بیشتری شد و در این زمینه سخت‌گیری‌های بیشتری اعمال شد^{۲۲} و حتی برخی از محققان معاصر در نام‌گذاری ادوار فقه شیعه، دوره نسل‌های واپسین مکتب حله تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم و زوال اخباری‌گری را دوره تطرف (افراط و تفریط) نامیده‌اند.^{۲۳} در این مقاله سعی بر این است تا روند تحولات اعتبارسنجی اقسام پنج‌گانه روایات در درون مکتب حله تبیین و درانتها، آثار این عملکرد نیز تحلیل شود.

۲. تعاریف و حجیت هر یک از اقسام پنج‌گانه احادیث در نزد پیروان مکتب حله

۲.۱. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله درباره حدیث صحیح

۲.۱.۱. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در تعریف حدیث صحیح

در ابتدا، تعاریفی ابتدایی از سوی علامه حلی و شهید اول ارائه شد که بعدها شهید ثانی به این تعاریف غنا بخشید و بر دقت آن‌ها افزود و نقاط ضعف تعاریف پیشین را گوشزد کرد.^{۲۴} وی، صحیح را چنین

۱۸. شهید اول، غایبة المراد، ۱۸۳/۲ و ۴۷۰/۲؛ فاضل مقداد، التنقیح الرابع، 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.

۱۹. شهید ثانی، رسائل، ۲۶۶/۱ و ۳۹۶/۱ و ۴۰۱/۱؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۷۷/۱۴، ۴۴۱/۱۵، ۱۸۴/۱، ۳۴۳/۷، ۲۸۸/۴.

۲۰. شهید ثانی، الرعاية، ۹۳ تا ۹۲.

۲۱. شهید ثانی، رسائل، ۴۵۱/۱.

۲۲. مصطفوی‌فرد و ایماندار، «نقش عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی در پیدایش اخباری‌گری در تشیع (بررسی عملکرد پیروان مکتب وثوق

سندی و پیامدهای آن)»، ۳۴ تا ۷.

۲۳. هاشمی شاهرودی، «مکتب فقهی اهل بیت (ع)»، ۳۲ تا ۳۰.

۲۴. نک: صدر، نهاية الدراية، ۲۳۵ تا ۲۵۹.

تعریف کرد: «ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامی عن مثله فی جميع الطبقات حیث تكون متعددة و إن اعتراه شذوذ».^{۲۵} و این گونه از دقت این تعریف دفاع کرد: «با قید «اتصال سند»، حدیث مقطوع خارج شده است؛ زیرا آن صحیح نیست، ولو اینکه روایانش از رجال صحیح باشند. عبارت «الی المعصوم»، نبی و امام را شامل می‌شود. با «بنقل العدل»، روایت حسن و با «الإمامی»، حدیث موثق خارج شده است و با عبارت «جميع الطبقات»، روایتی خارج شده که در آن یک نفر به غیر وصف مذکور وجود دارد. تعریف ارائه شده از سوی برخی از اصحاب، مثل شهید در الذکری که می‌گوید: «ما اتصلت روایتی الی المعصوم بعدل إمامی»، با اشکال روبه‌روست، زیرا از اتصال به عدل لازم نمی‌آید که در جميع طبقات این گونه باشد، اگرچه مراد همین است و با عبارت «و إن اعتراه شذوذ»، مخالفت با اصطلاح عامه صورت گرفته است؛ زیرا آنان سلامت از شذوذ را معتبر می‌دانند».^{۲۶}

صاحب معالم، وصف ضبط را به تعریف اضافه کرد، اما صفت امامی بودن را از تعریف برداشت (زیرا معتقد بود عنوان عادل بر فاسد العقیده اطلاق نمی‌شود). و تعریف را بی‌نیاز از قید «سلم من شذوذ و علة» می‌دانست، زیرا شهید آن را به دلیل مخالفت با اصطلاح عامه آورده است، حال اینکه مدار تقسیم حدیث به اقسام اربعه، حال روات و صفاتی از ایشان است که دخلی در قبول یا عدم قبول روایت دارد.^{۲۷} البته مشهور، این رویکرد را نپسندیدند؛ زیرا قید «ضبط» در درون قید «ثقه» نهفته^{۲۸} و مراد از «فلان ثقه»، عادل و ضابط بودن است؛ زیرا لفظ ثقه، مشتق از وثوق است و ما راجع به کسی که سهو و ذکرش مساوی است یا سهوش بر ذکرش غلبه دارد، وثوق نداریم و همین امر، سرّ عدول علمای رجال از لفظ عدل به لفظ ثقه است.^{۲۹}

عمده اختلاف اصطلاح شیعیان با تعریف اهل سنت نیز این است که آنان قید عدم شذوذ و علت را افزوده‌اند،^{۳۰} اما در میان شیعیان، فقط پدر شیخ بهایی است که قید ضبط و عدم شذوذ و علت را به تعریف افزوده، هرچند قید نکردن شذوذ را بهتر می‌داند.^{۳۱} دلیل این رویکرد شیعیان نیز این است که قید «الشذوذ» مربوط به احوال متن است و این تقسیم‌بندی، بر اساس طریق روایت است و نه متن آن. قید «العله» نیز اگر مربوط به متن است که خارج از موضع است و اگر مربوط به سند است که قیدهای اتصال و عدالت، ما را

۲۵. شهید ثانی، الرعاية، ۷۷.

۲۶. شهید ثانی، الرعاية، ۷۷.

۲۷. ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۴/۱.

۲۸. میرداماد، الروايع السماوية، ۷۵.

۲۹. شیخ بهایی، مشرق الشمسين، ۲۷۱.

۳۰. ابن صلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ۱۵.

۳۱. عاملی، وصول الأخير، ۹۳.

بی‌نیاز از آن می‌کند.^{۳۲}

پیروان مکتب حله/جبل عامل، همگی در باب شرایط راوی، احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و لذا حجت را منحصر در خبر صحیح و بلکه صحیح اعلایی می‌دانند و تنها شیخ بهایی^{۳۳} است که به منظور توسعه در پذیرش روایات، روایات راویان غیرامامی را نیز می‌پذیرد. عدالت نیز از دیگر شرایط راوی است، اما درباره محدودۀ آن اختلاف شده است. صاحب معالم، آن را مشتمل بر صفات اسلام و ایمان می‌داند، لذا آن را برای غیرامامی به کار نمی‌برد^{۳۴} و شهید ثانی، صفات ضبط و مروت را داخل در مفهوم آن می‌داند.^{۳۵} حال اینکه، صاحب معالم^{۳۶} و شیخ بهایی،^{۳۷} صفت ضبط (درامان بودن راوی از غلبۀ سهو و خطا) را به عنوان وصفی جداگانه آورده‌اند. این‌ها در حالی است که پیش‌تر، شیخ طوسی، نه ایمان (امامی بودن) را شرط می‌دانست (و لذا عمل به روایات راویان غیرامامی غیرمتمم به کذب را جایز قلمداد می‌کرد و عمل طائفه را نیز بر همین منوال می‌دانست) و نه ملکه عدالت را (بلکه تحرز از کذب را کافی می‌دانست، هرچند راوی اهل فسق جوارحی باشد).^{۳۸}

۲.۱.۲. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در اعتبارسنجی حدیث صحیح

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، هر خبر واحد صحیحی را حجت و معتبر نمی‌دانند، بلکه فقط به خبر صحیح اعلایی (روایتی که راویان همه امامی و معدل به عدلین باشند)، استناد و اعتماد می‌کنند.^{۳۹} حتی برخی گفته‌اند که محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، ترکیه دو عدل را لازم می‌شمرده است^{۴۰} که البته باتوجه به تصریح اردبیلی در مجمع الفائدة به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد.^{۴۱} پیش‌تر از صاحب معالم و صاحب مدارک نیز، محقق حلی بود که این نظریه را مطرح کرد.^{۴۲} البته نگارنده فقط در آثار محقق حلی و فرزند شهید ثانی،^{۴۳} تصریح

۳۲. میرداماد، الروايع السماوية، ۷۵؛ ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۸.

۳۳. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹.

۳۴. ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۵.

۳۵. شهید ثانی، الرعاية، ۱۸۵.

۳۶. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۳.

۳۷. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۷۰.

۳۸. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۰.

۳۹. تکابنی، فصوص العلماء، ۲۶۹.

۴۰. تبریزی، اوثق الوسائل، ۱۹۶.

۴۱. نک: مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۴۸/۱۲.

۴۲. محقق حلی، معارج الأصول، ۱۵۰.

۴۳. ابن شهید ثانی، منتقى الجمال، ۲۰/۱؛ ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۳.

به اعتبار شهادت عدلین را یافته، همان طور که استرآبادی^{۴۴} نیز از این دو به عنوان صاحبان این رویکرد یاد کرده است.

۳. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله درباره حدیث حسن

۳.۱. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در تعریف حدیث حسن

شهید اول و علامه حلی به تعریف این اصطلاحات پرداخته اند، اما شهید ثانی بر دقت آن‌ها افزود و معتقد است که باید به وصف دیگر راویان سلسله سند توجه داشت. وی، حدیث حسن را این گونه تعریف کرد: «ما اتصل سنده إلى المعصوم بامامی ممدوح، من غیر نص علی عدالته، مع تحقق ذلك فی جمیع مراتب رواة طریقه أو تحقق ذلك فی بعضها، بأن كان فیهم واحدا إمامی ممدوح غیر موثق، مع كون الباقي من الطریق من رجال الصحيح فیوصف الطریق بالحسن، لأجل ذلك الواحد»^{۴۵} و از دقت این تعریف این گونه دفاع می‌کند: «با تصریح به اینکه باقی رجال باید از راویان حدیث صحیح باشند، از مادون آن احتراز کرده است؛ زیرا در غیر این صورت به مرتبه پایین تر ملحق می‌شود. کما اینکه اگر بین آنان یک نفر ضعیف باشد، آن روایت نیز ضعیف می‌شود و اگر یک نفر غیر امامی باشد، آن موثق خواهد بود و بالجمله، روایت، تابع پایین ترین اوصافی است که در آن وجود دارد.»^{۴۶} البته والد شیخ بهایی، هیچ یک از این تعاریف را کامل نمی‌داند و معتقد است که باید برای حدیث حسن قید «مدحی که نزدیک به تعدیل باشد» را افزود.^{۴۷، ۴۸}

۳.۲. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در اعتبارسنجی حدیث حسن

در میان نسل‌های نخستین مکتب حله، افرادی مثل علامه حلی را شاهدیم که روایات حسن را حجت می‌دانند.^{۴۹} پیش تر از وی نیز این رویکرد را در آثار شیخ طوسی شاهد بوده ایم.^{۵۰} ظاهراً این دو، اصل را بر عدالت می‌گذاشتند و در عدالت، به ظاهر اسلام اکتفا می‌کردند. اما اکثر عالمان، خیر حسن را مطلقاً رد می‌کنند، زیرا در قبول روایت، ایمان و عدالت را شرط می‌دانند.^{۵۱} این مطلبی است که شهید ثانی^{۵۲} و پدر

۴۴. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۴۹۷.

۴۵. شهید ثانی، الرعاية، ۸۱.

۴۶. شهید ثانی، الرعاية، ۸۱.

۴۷. عاملی، وصول الأخير، ۹۵.

۴۸. نک: صدر، نهاية الدراية، ۲۶۳ تا ۲۵۹.

۴۹. علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۵ و ۱۷؛ مامقانی، تنقیح المقال، مقدمه، فایده سی ام.

۵۰. شهید ثانی، الرعاية، ۹۰.

۵۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۴۸/۸.

۵۲. شهید ثانی، الرعاية، ۹۰.

شیخ بهایی^{۵۳} به آن اشاره کرده‌اند و علت تفاوت رأی این دو گروه را، اعتقاد اولی به قاعده «اصالة العدالة» و اعتقاد دومی به قاعده «اشترای علم به عدالت و عدم اکتفا به عدم علم به فسق» می‌دانند. باید اذعان کرد که در نگاه اول به نظر می‌رسد که پیروان مکتب حله، در پذیرش روایات حسن مذذب عمل کرده‌اند؛ گاه روایات حسن را رد می‌کنند،^{۵۴} اما در برخی موارد نیز آنان را پذیرفته‌اند. اما از عبارات ایشان می‌توان این‌گونه برداشت کرد که صحت حدیث حسن، اضافی است.^{۵۵} به تعبیر دیگر، احتجاج به حدیث حسن مشکل است، مگر اینکه با عاملی دیگر (شهرت، حدیثی دیگر، عمومات کتاب و...) تقویت شود.^{۵۶}

۴. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله درباره حدیث موثق

۴. ۱. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در تعریف حدیث موثق

حدیث موثق نیز اگرچه از طرف عالمان مکتب حله به اجمال تعریف شده بود، اما شهیدثانی بر دقت این تعاریف افزود و آن را این‌گونه تعریف کرد: «سمی بذلك لان راویه ثقة و إن كان مخالفا و بهذا فارق الصحيح، مع اشتراكهما في الثقة. و يقال له القوی أيضا، لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه. و هو أولا: ما دخل في طريقه (من نص الأصحاب علی توثيقه، مع فساد عقیدته)، بأن كان من إحدى المخالفة للامامية و إن كان من الشيعة ... ثانيا: و لم يشتمل باقيه (أی: باقی الطريق) علی ضعف، و إلا لكان الطريق ضعيفا، فإنه يتبع الأخس كما سبق.»^{۵۷} و درباره دقت این تعریف و برتری آن بر دیگر تعاریف آورد: «با عبارت «نص الأصحاب علی توثيقه» از روایاتی احتراز کرده است که مخالفان در صحاح خود روایت کرده‌اند که روایتشان را توثیق کرده‌اند، زیرا این‌ها در نزد ما داخل در موثق نمی‌شوند و آنچه معتبر است، توثیق اصحاب امامیه (و نه غیر آن‌ها) در خصوص مخالفان است. این‌گونه این توهم دفع می‌شود که فرق نمی‌کند که روایت مخالفان در کتب حدیثی ما ذکر شده باشد یا در کتب خودشان... این تعریف با قید «لم يشتمل باقی الطريق علی ضعف» از اشکال تعریف اصحاب در امان مانده است که روایتی را شامل شود که فقط یک نفر در طریقش این‌گونه باشد.»^{۵۸}

۵۳. عاملی، وصول الأخير، ۹۷.

۵۴. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۲۵/۷؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۴۸/۸ و ۳۳۶/۶ و ۱۹۸/۸؛ موسوی عاملی، مدارک الأحكام، ۵۳/۲.

۵۵. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۳۸۱/۱۰.

۵۶. شهید ثانی، رسائل، ۴۵۱/۱.

۵۷. شهید ثانی، الرعاية، ۸۴.

۵۸. شهید ثانی، الرعاية، ۸۴.

۲. ۴. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در اعتبارسنجی حدیث موثق

پیروان مکتب حله (و جبل عامل)، همگی در باب شرایط راوی، احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و تنها شیخ بهایی است که به منظور توسعه در پذیرش روایات، روایات راویان غیرامامی را نیز می‌پذیرد؛ خصوصاً از زمان شهید ثانی به بعد که شاهد سخت‌گیری‌های بیشتری در حوزه پذیرش روایات هستیم و امثال شهید ثانی،^{۵۹} محقق اردبیلی،^{۶۰} صاحب مدارک^{۶۱} و صاحب معالم،^{۶۲} گاه با اقرار به اینکه راوی موثق است، روایتش را کنار می‌گذارند.

این عملکرد، نتایج بزرگی را در برداشت؛ چراکه روایات نقل شده از واقفیه، فطحیه، غلات و اهل سنت زیاد بودند. آثار این عملکرد، در آثار محقق اردبیلی و صاحب معالم و صاحب مدارک کاملاً هویداست و اینان به این ترتیب، بسیاری از روایاتی را که در سند آن‌ها افرادی واقفی، فطحی یا از اهل سنت و غلات و زیدیه بودند، رد کردند و فقط طبقه آغازین مکتب حله (علامه حلی) به موثقات عمل کرده است،^{۶۳} مبنای اصلی ایشان، اشتراط ایمان است؛ چنان‌که فخر المحققین نقل کرده است که از پدرم (علامه حلی) درباره ابان بن عثمان سؤال کردم و وی فرمود: «در نزد من قبول نکردن روایت او اقرب است و دلیل آن آیه نبأ است و فسقی بالاتر از بی‌ایمانی نیست.»^{۶۴} و لذا شاهدیم که وی در پذیرش روایات موثق، مذبذب عمل کرده است؛ اما بعد از ایشان بر سخت‌گیری‌ها در پذیرش روایات افزوده می‌شود.

حتی برخی از پژوهشگران معاصر^{۶۵} تصریح کرده‌اند که فقهای پس از شیخ طوسی تا دوره صاحب معالم و صاحب مدارک، به روایت موثق عمل نکرده‌اند و عمل به این دسته از روایات، از دوره شیخ بهائی^{۶۶} رایج شد. برای آشنایی با پیامدهای شیوه عملی محقق اردبیلی و شاگردانش، به‌عنوان عصاره دستاوردهای مکتب علامه و شهید اول و شهید ثانی که بعدها سبب آشفتگی اخباریان شد، می‌توان به میزان مرویات افرادی پرداخت که وی آن‌ها را به دلیل غیرامامی بودن تخطئه می‌کند. برای مثال، تعداد روایات برخی از این راویان به قرار زیر است: سهل بن زیاد سنی مذهب در کتب اربعه، ۲۳۰۴؛ علی بن ابی حمزه بطائنی واقفی، ۵۴۵؛ حسن بن فضال، ۳۲۱؛ زرعه، ۳۱۸؛ محمد بن حسن بن شمون، ۱۴۰؛

۵۹. شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۳۳/۵؛ شهید ثانی، مسالك الأفهام، ۱۵۶/۶ و ۳۰۶/۱۰ و ۲۸۳/۱۰ و ۳۷۲/۱۴ و ۴۴۱/۱۵ و ۴۸۰/۲ و ۲۰/۶.

۶۰. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۴۴/۲ و ۳۱۷/۳ و ۳۱۲/۳ و ۳۳۶/۶ و ۹۳/۴.

۶۱. موسوی عاملی، مدارک الأحكام، ۱۱۱/۱ و ۳۹۱/۲ و ۳۸۹/۴ و ۴۲۴/۷.

۶۲. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۰.

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

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

۶۴. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۰.

۶۵. ربانی، واکاوی معجم رجال الحدیث، ۴۲۰.

۶۶. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۶۹.

داوود رقی مغالی، ۶۶؛ مفضل بن عمر (که خیلی‌ها او را غیر امامی می‌دانند)، ۱۰۶؛ سماعه، ۲۲۲؛ محمد بن سنان، ۷۹۷؛ اسحاق بن عمار فطحی، ۹۸۹؛ علی بن حسن بن فضال فطحی، ۵۱۰؛ عبداللّه بن بکیر فطحی، ۳۳۴؛ زیاد بن منذر ابی جارود زیدی، ۹۲؛ سکونی عامی، ۱۰۶۷ روایت در کتب اربعه نقل شده است.^{۶۷} آنان باتوجه به زیادی تعداد راویان غیر امامی، هزاران روایت را ترک کرده‌اند و بسیاری از روایات را نیز به دلیل ارسال یا عدم توثیق برخی رجال آن‌ها و مجهول بودن حالشان و مواردی از این قبیل کنار گذاشتند.

۵. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله درباره حدیث قوی

۵.۱. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در تعریف حدیث قوی

برای اولین بار، کاربرد چنین اصطلاحی را در آثار علامه حلی^{۶۸} و فخر المحققین^{۶۹} می‌بینیم و حتی علامه حلی در فایده هشتم از فوائد رجالی، انتهای خلاصه الأقوال به‌هنگام توصیف طرق مختلف مشیخه «من لا یحضره الفقیه» و «تهذیب الأحکام»، از اصطلاح قوی به‌جای موثق استفاده کرده است^{۷۰} و مشابه همین رویکرد را نیز از ابن داود حلی در تنبیهات انتهای کتابش شاهدیم.^{۷۱ ۷۲} برخی نیز مثل شهید اول،^{۷۳} ابن فهد حلی،^{۷۴} شهید ثانی^{۷۵} و حسین بن عبدالصمد عاملی^{۷۶} آن را در قالب اصطلاحی ثانوی (ذیل حدیث موثق) مطرح کردند؛ اما بعدها شیخ بهایی و میرداماد بودند که با افزودن این اصطلاح به تنويع رباعی، اصطلاح خماسی را مطرح کردند و در تعریف حدیث قوی آوردند: «إمامیون مسکوت عن مدحهم و ذمهم»^{۷۷} یا «هو مروی الإمامی فی جمیع الطبقات الداخلة فی طریقته، و لوفی طبقة ما، من لیس بممدوح و لا مذموم، مع سلامته عن فساد العقیده»^{۷۸} اما تنويع خماسی حدیث باتوجه به عدم تنقیح معنا و مدلول اصطلاح قوی،^{۷۹} توسط جامعه علمی

۶۷. حب الله، نظریة السنة، ۲۰۹ به نقل از خوبی در «معجم رجال الحدیث».

۶۸. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۲۰/۴ و ۲۷۳/۷.

۶۹. حلی، ایضاح الفوائد، ۹۰/۳ و ۱۹۳/۳.

۷۰. علامه حلی، خلاصه الأقوال، ۴۳۵ تا ۴۴۳.

۷۱. تقی الدین حلی، رجال ابن داود، ۵۵۸.

۷۲. باید توجه داشت که این اصطلاح در میان فقها کاربرد دارد، اما آنان غالباً این اصطلاح را به معنای «معتبر» (در برابر روایت ضعیف) به کار می‌برند.

۷۳. شهید اول، ذکری الشیعة، ۴۸/۱.

۷۴. ابن فهد حلی، المهذب البارع، ۶۶/۱.

۷۵. شهید ثانی، الرعاية، ۸۴.

۷۶. عاملی، وصول الأختیار، ۹۸.

۷۷. شیخ بهایی، الحبل المتین، ۵.

۷۸. میرداماد، الراشح السماویة، ۷۲.

۷۹. نک: رضاداد، مکتب حدیثی جبل عامل، ۲۳۴ تا ۲۳۳.

امامیه و حدیث پژوهان پذیرفته نشد^{۸۰} و اگرچه واضعان این اصطلاح قصد داشتند تا بر دقت تقسیم‌بندی احادیث بیفزایند و روایات مشتمل سندی با راویان دارای مذاهب مختلف (امامی و غیرامامی) و نیز مراتب مختلف تعدیل و مدح را در دسته‌بندی مجزایی قرار دهند، اما این رویکرد به دلیل عدم تنقیح معنای قوی، نتیجه‌ای جز تشتمت در استعمال اصطلاحات در بر نداشت.

۲.۵. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله در اعتبارسنجی حدیث قوی

وقتی مجتهدان مکتب حله و جبل عامل، روایات حسن و موثق و به تعبیر بهتر، غیرصحیح را فاقد اعتبار می‌دانند،^{۸۱} عدم حجیت روایات قوی به طریق اولی تصورشدنی و اثبات‌شدنی است. البته اگر کسی آرای رجالی اش مبتنی بر اصالة العدالة باشد، پذیرش روایت قوی بعید نیست. لذاست که علامه حلی در خلاصة الاقوال، روایت راوی امامی را که درباره او قدحی وارد نشده باشد را صحیح می‌شمارد و همین امر را برای توثیق وی کافی می‌داند^{۸۲} و در مقابل، راوی غیرامامی را ضعیف می‌شمارد، اگرچه درباره او توثیق یا حتی مدحی وارد شده باشد.^{۸۳}

به هر حال، فقط در آغاز پیدایش مکتب حله شواهدی دال بر عمل به روایات ممدوحان و حتی مهملان وجود دارد و در اعصار بعدی، شواهدی دال بر عمل به این‌گونه روایات نمی‌یابیم (مگر اینکه آن روایت همراه با یک یا چند مؤید باشد). به تصریح علامه شوشتری، مشی قدما نیز بر عمل به روایات راویان ممدوح و مهمل بوده و هم اینکه راوی خبر مجروح نباشد، روایتش درخور عمل است و لازم نیست که حتماً ممدوح باشد و لذا تنها به روایات راویانی که جرح و طعن شده‌اند، عمل نمی‌شود.^{۸۴} وی، مشی ابن داود حلی را نیز هماهنگ با سیره قدما دانسته است.^{۸۵}

۲.۶. تحلیل عملکرد عالمان مکتب حله درباره اعتبار حدیث ضعیف

اگرچه این قسم از اخبار دارای کمترین اعتبار است، اما این بدان معنا نیست که پیروان مکتب حله آن را به کلی کنار می‌گذاشتند؛ بلکه آنان برخی از اقسام این روایات را می‌پذیرفتند، اما به مرور زمان سخت‌گیری‌های بیشتری در این زمینه ایجاد شد. به برخی از انواع روایات دارای سند ضعیف اشاره می‌شود که عمل شده‌اند:

۸۰. فضلی، اصول الحدیث، ۱۰۸.

۸۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۴۴/۲.

۸۲. علامه حلی، خلاصة الاقوال، ۵ و ۱۷.

۸۳. علامه حلی، خلاصة الاقوال، ۱۹۸ و ۱۹۹.

۸۴. تستری، قاموس الرجال، ۳۸.

۸۵. تستری، قاموس الرجال، ۴۰ تا ۳۷.

۱. روایات حاوی حکم استحباب، طبق قاعده تسامح در ادله سنن (اخبار من بلغ).^{۸۶}
 ۲. خبر ضعیف منجبر به شهرت/عمل اصحاب (نظریه انجبار)^{۸۷} که البته این نظریه توسط محقق اردبیلی،^{۸۸} صاحب معالم^{۸۹} و صاحب مدارک^{۹۰} انتقاد شد.
 ۳. روایات مؤید به اجماع؛ محقق اردبیلی به منظور استنباط احکام فقهی، در مجمع الفائدة بیش از هزار بار به اجماع استناد می‌کند و در بسیاری از مواقع تصریح می‌کند که اگر اجماع نبود، قولی دیگر را بر می‌گزید.^{۹۱} اما برخلاف جایگاه اجماع در نزد محقق اردبیلی و نقش پررنگ آن در فقهات وی، در زمان صاحب معالم و صاحب مدارک، رویکرد انتقادی آنان در حوزه پذیرش حجیت شهرت عیناً در پذیرش بسیاری از اجماع‌های ادعا شده نیز تسری پیدا کرد و لذا نه تنها شهرت کنار گذاشته شد، بلکه بسیاری از ادعاهای اجماع نیز از اعتبار ساقط شدند.^{۹۲}
 ۴. روایات اصحاب اجماع: 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 الأقوال و آن هم درباره ابان بن 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.^{۹۳} استعمال این قاعده بعد از علامه حلی رواج یافت، اما پیش از شیخ بهایی نمی‌توان کسی را یافت که قائل به این باشد که تمام روایات اصحاب اجماع؛ چه امامی یا غیر امامی، چه مسند یا مرسل را حجت بدانند، زیرا آنان جز از ثقه روایت نقل نمی‌کنند؛ بلکه پیشینیان صرفاً عبارت کشتی را دال بر توثیق اصحاب اجماع (صحت حکایت‌های آنان و نه روایت‌هایشان) می‌دانستند^{۹۴} و از آنجا که موثقات را نیز حجت نمی‌دانستند، لذا روایات آن دسته از اصحاب اجماع را می‌پذیرفتند که امامی هستند، هر چند که گاه مذبذب عمل می‌کنند و
-
۸۶. شهید اول، ذکری الشیعة، ۳/۲؛ شهید ثانی، الرعیة، ۹۴؛ فاضل مقداد، التنقیح الرائع، ۲۴/۴؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲۸۵/۱۱ و ۵۰۰/۲؛ موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۱۰۴/۱ و ۲۸۹/۲.
۸۷. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۷۹/۱ و ۳۹/۱؛ شهید اول، ذکری الشیعة، ۴۹/۱؛ فاضل مقداد، التنقیح الرائع، ۵۶۲/۱ و ۵۸۵/۱ و ۳۶۳/۱؛ ابن فهد حلی، المقنن، ۳۵۷ و ۱۱۶؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ۴۱۷/۱ و ۱۹۱/۱ و ۱۶۵/۱ و ۴۵۹/۱ و ۲۸۴/۱.
۸۸. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲۳۵/۱ و ۲۲۶/۲ و ۸۶/۲ و ۱۴۴/۱ و ۳۲۴/۱.
۸۹. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۷/۱.
۹۰. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۴۳/۱.
۹۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲۰۱/۲ و ۴۶۱/۲ و ۴۴۵/۲ و ۴۴۹/۲.
۹۲. موسوی عاملی، معالم الدین، ۱۰۴/۱ و ۱۰۳/۱؛ موسوی عاملی، نهاية المرام، ۲۳۹/۱.
۹۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۴۴۰/۳.
۹۴. البته در این میان، عبارتی از شهید اول (شهید اول، غایة المراد، ۴۱/۲) حکایت از این دارد که ایشان نقل اصحاب اجماع از یک راوی را دال بر توثیق او می‌دانند. گاه علامه حلی نیز با مراسیل اصحاب اجماع، همچون مراسیل ابن ابی عمیر برخورد کرده و معتقد است که آنان جز از ثقه روایت نقل نمی‌کنند و روایات آنان را صحیح می‌داند (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۸/۳).

به‌سوی پذیرش روایات آنان متمایل شده‌اند.^{۹۵} اما شیخ بهایی^{۹۶} و شاگردانش^{۹۷} و بعد از وی نیز میرداماد^{۹۸} و آقاسین خوانساری،^{۹۹} احادیث مرسل، مرفوع، مقطوع و مسند اصحاب اجماع را در شمار صحاح قرار دادند.^{۱۰۰}

۵. علی بن طاووس،^{۱۰۱} فاضل آبی،^{۱۰۲} علامه حلی^{۱۰۳} و فرزندش؛^{۱۰۴} شهید اول،^{۱۰۵} ابن‌فهد حلی^{۱۰۶} و محقق کرکی،^{۱۰۷} مراسیل امثال ابن‌ابی عمیر را حجت می‌دانند که جز از ثقه به‌گونه مرسل روایت نقل نمی‌کنند. حتی شهید اول تصریح کرده است که اصحاب امامیه، مراسیل مشایخ ثلاثه (ابن‌ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی) را تلقی به قبول می‌کنند.^{۱۰۸} شهید ثانی^{۱۰۹} نیز مراسیل ابن‌ابی عمیر را تلقی به قبول کرده، اما پسرش^{۱۱۰} و نوه پسریش^{۱۱۱} و نوه دختری اش،^{۱۱۲} همگی مراسیل را به‌طور مطلق (حتی مراسیل ابن‌ابی عمیر) حجت نمی‌دانند.^{۱۱۳}

۹۵. برای مثال، علامه حلی در مواردی روایات ابان به عثمان (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲/۲۰۹؛ ۳/۱۴۳؛ ۳/۱۴۵؛ ۳/۴۴) و ابن‌بکیر (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۷/۵۲؛ ۳/۷۱) را پذیرفته یا شهید ثانی نیز روایات ابان بن عثمان (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۵/۳۶۵؛ ۱۲/۳۹) و ابن‌بکیر (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۰/۳۱۰) را تلقی به قبول کرده است. صاحب معالم (ابن‌شهید ثانی، منتقى الجمال، ۱/۱۵) نیز در مواردی، روایات ابان بن عثمان و صاحب مدارک (موسوی عاملی، نهاية المرام، ۱/۳۸۴) نیز روایات ابن‌بکیر را پذیرفته‌اند.

۹۶. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۳۶۶.

۹۷. علوی عاملی، مناهج الأخیار، ۱/۱۵ و ۴/۳۱۹؛ محقق سبزواری، ذخیره المعاد، ۱/۲۷۰.

۹۸. میرداماد، الرواشح السماویة، ۸۰.

۹۹. محقق خوانساری، مشارق الشمس، ۲۳۱.

۱۰۰. در آثار محقق اردبیلی (مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲/۲۲؛ ۷/۸۹؛ ۱۳/۶۶؛ ۱۴/۹۸؛ ۱۷/۷۱؛ ۳/۲۶۹؛ ۶/۴۳) نیز می‌توان رگه‌های اولیه این رویکرد را مشاهده کرد.

۱۰۱. ابن‌طاووس، فلاح السائل، ۲۸۴.

۱۰۲. فاضل آبی، کشف الرموز، ۱/۳۴۴.

۱۰۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۸/۳۴۴؛ ۵/۱۴۰؛ ۷/۵۰.

۱۰۴. حلی، ایضاح الفوائد، ۴/۱۶۲.

۱۰۵. شهید اول، ذکری الشیعة، ۲/۳۴۲؛ ۴/۷۷؛ ۱/۲۱۳؛ ۱/۲۱۷؛ ۱/۱۲۴.

۱۰۶. ابن‌فهد حلی، المهذب البارع، ۱/۶۷.

۱۰۷. محقق کرکی، رسائل، ۳/۴۳.

۱۰۸. شهید اول، ذکری الشیعة، ۱/۴۹.

۱۰۹. شهید ثانی، الرعاية، ۱۳۷؛ شهید ثانی، روض الجنان، ۲/۹۳۷؛ ۱/۱۳۸؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۷/۳۴۳؛ ۸/۱۷۴.

۱۱۰. ابن‌شهید ثانی، معالم الدین، ۲۱۴؛ ابن‌شهید ثانی، معالم الدین، ۱/۱۰۶.

۱۱۱. عاملی، استقصاء الإعتبار، ۱/۱۰۲.

۱۱۲. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۲/۸۴ و ۲/۳۷۰؛ موسوی عاملی، نهاية المرام، ۲/۹۳ و ۲/۸.

۱۱۳. البته بعد از آشکارشدن نقاظ ضعف الگوی فکری صاحب معالم و صاحب مدارک، از یکسو شاهد شکل‌گیری اخباری‌گری هستیم و از سوی دیگر، مجتهدان سعی بر توسعه دایره پذیرش اخبار دارند و یکی از همین موارد توسعه در پذیرش اخبار، پذیرش مراسلات مشایخ ثلاثه از سوی قبهانی همچون میرزا محمد استرآبادی، شیخ بهایی، میرداماد، محقق سبزواری، آقاسین خوانساری، فاضل جواد سعید بن عبد‌الله کاظمی (شاگرد شیخ بهایی) و... است. این رویکرد در قرن سیزدهم نیز توسط فقهای مثل وحید بهبهانی، علامه بحر العلوم، سید محمدباقر شفتی، سید محمد جواد عاملی، میرزای قمی، ابوعلی حائری، سید محمد مجاهد، ملا احمد نراقی، شیخ انصاری، صاحب‌جواهر، محقق همدانی، حکیم، شاهرودی، کمپانی و... پیگیری می‌شود (نک: ربانی، دانش رجال الحديث، ۲۹۱ تا ۲۹۳).

۶. عده‌ای از اصحاب امامیه مثل فاضل مقداد، مراسیل شیخ طوسی^{۱۱۴} و ابن‌ابی‌عقیل عمانی^{۱۱۵} را حجت می‌دانند؛ زیرا «مثله لایرسل الا عن ثقة.» حتی شهید اول، مشابه همین مدعا را درباره مراسیل ابن‌جنید مطرح کرده است، زیرا او ثقة و از اعظم علماست و ارسالش، در قوت مسند است.^{۱۱۶}

۷. علامه حلی عمل به مراسیل شیخ صدوق را متعین می‌داند، زیرا او از اکابر علمای امامیه و مشهور به صدق و ثقة و فقه است و ظاهر حالش نیز این است که روایت مرسل نقل نمی‌کند، مگر به دلیل غلبه ظن به صحت آن.^{۱۱۷} البته این رویکرد توسط دیگر مجتهدان این مکتب پذیرفته نشد تا اینکه بعد از ظهور محمدامین استرآبادی، شیخ بهایی قصد ایجاد تعدیلاتی در درون مکتب حله را داشت، این نظریه را دوباره مطرح و تصریح کرد که مراسیل شیخ صدوق باتوجه به عبارت وی در ابتدای کتابش، چیزی از مراسیل ابن‌ابی‌عمیر کم ندارند.^{۱۱۸}

۷. تحلیل و بررسی

همان‌طور که ملاحظه شد، پیروان مکتب حله روزه‌روز بر سخت‌گیری خود در پذیرش اقسام چهارگانه/پنجگانه روایات افزودند و در کنار این سخت‌گیری‌ها، سخت‌گیری‌های دیگری را نیز اعمال کردند. به‌اختصار به مهم‌ترین این سخت‌گیری‌ها اشاره و پیامدهای این رویکرد نیز تبیین می‌شود.

۷.۱. عمده سخت‌گیری‌های پیروان مکتب حله در پذیرش روایات

۷.۱.۱. کنارگذاشتن قرائن پذیرش روایت و انتخاب سند به‌عنوان یگانه معیار ارزیابی روایت

مبتکران تنويع رباعی، تمهیداتی را اندیشیدند تا لباس صحت بر تن اخبار غیرصحیح بر طبق اصطلاحشان بپوشانند و لذا برخی از روایات را در شمار صحاح گنجانده‌اند، هرچند که بر طبق اصطلاح جدید صحیح نباشند؛ مثل مراسیل ابن‌ابی‌عمیر،^{۱۱۹} روایات اصحاب اجماع،^{۱۲۰} مراسیل شیخ صدوق،^{۱۲۱} روایت منجبر به شهرت^{۱۲۲} و... حتی علامه حلی برخی از اخبار را با آنکه بر طبق تنويع رباعی در شمار صحاح نمی‌گنجد، صحیح اطلاق می‌کند، مثل روایاتی که طریقتشان خالی از طعن است؛ مثل مراسیل

۱۱۴. فاضل مقداد، التنقیح الزائع، ۷/۲.

۱۱۵. فاضل مقداد، التنقیح الزائع، ۵۷۴/۱.

۱۱۶. شهید اول، ذکری الشیعة، ۲۷۷/۴.

۱۱۷. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲.

۱۱۸. شیخ بهایی، الحبل المتین، ۱۱.

۱۱۹. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۴۴/۸؛ ۱۴۰/۵؛ ۵۰/۷.

۱۲۰. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۷۱/۳؛ ۵۱/۷؛ ۱۴۳/۳؛ ۴۴۰/۳.

۱۲۱. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲.

۱۲۲. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۷۹/۱؛ ۳۹/۱.

ابن ابی عمیر، مرویات اصحاب اجماع و... ۱۲۳.

شیخ بهایی نیز به اینکه متقدمان از متأخران به طور کامل از شیوه قدما عدول نکردند، تصریح کرده است و شاهد آن نیز صحیح توصیف کردن روایات مشایخ ثقات و اصحاب اجماع است. ۱۲۴ اما از عصر شهید ثانی به بعد، بی‌اعتنایی‌ای در خصوص شهرت صورت گرفت و این بی‌اعتنایی، بعد از وی نیز ادامه پیدا کرد و سبب شد تا شاهد ظهور موجی از آرای شاذ فقهی در فقاہت محقق اردبیلی باشیم. ۱۲۵ نسل‌های واپسین مکتب حله؛ یعنی محقق اردبیلی ۱۲۶ و صاحب معالم ۱۲۷ و صاحب مدارک، ۱۲۸ با پشت کردن به نظریه انجبار، عملاً آخرین قرینه موجود را که می‌توانست خبر را تقویت کند، از بین بردند و عملاً بسیاری از احکام دین بی‌پشتوانه ماند، زیرا اینان پیش‌تر با سخت‌گیری‌های روزافزون در معیارهای سندی، چنان‌که بدان اشاره شد، بسیاری از روایات را کنار گذاشته بودند و لذاست که مجتهدان بعدی، مثل نجفی ۱۲۹ به مخالفت‌های محقق اردبیلی و صاحب معالم و صاحب مدارک با مشهور اعتنا نمی‌کند و مخالفت آنان را غیر مضر به تحقق اجماع می‌داند. حتی وحید بهبهانی ثمره الگوی فقاہت حلقه فکری محقق اردبیلی را آن می‌داند که به هیچ‌روی از شریعت و فقه اثری باقی نخواهد ماند و هیچ حکم شرعی درخور قبولی یافت نخواهد شد، مگر بسیار اندک. ۱۳۰

۷. ۱. ۲. سخت‌گیری‌های رجالی در ارزیابی سند در مکتب حله

از عصر شهید ثانی به بعد (در کنار بی‌اعتنایی در خصوص شهرت عملی)، شهید ثانی سخت‌گیری‌های بسیار دیگری را نیز در حوزه پذیرش روایات صورت داد. برخی از سخت‌گیری‌های رجالی شهید ثانی از این دست است: هیچ توجهی به اجماع ادعایی کشی ندارد، به موثقات عمل نمی‌کند، هر کلمه‌ای را که شائبه تضعیف از آن فهمیده شود، دال بر ضعف راوی می‌شمارد. برای شناخت راویان مشترک تلاش نمی‌کند و همین که راوی مشترک بین ثقه و غیرثقه باشد، آن را ضعیف می‌شمارد. روایات مضمور و مقطوع را ضعیف می‌داند، هر چند مضمور، راوی‌ای برجسته مثل زراره باشد. اضطراب در سند را سبب سقوط اعتبار روایت می‌داند و... ۱۳۱.

۱۲۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ۵۱/۷.

۱۲۴. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ۲۷۰.

۱۲۵. نک: برزنونی، «پاره‌ای از آرای ویژه محقق اردبیلی و سنجیدن آن‌ها با دیدگاه‌های دیگر فقیهان»، ۲۹۲ تا ۲۹۳.

۱۲۶. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲۳۵/۱؛ ۲۲۶/۲؛ ۸۶/۲؛ ۱۴۴/۲؛ ۲۲۴/۱.

۱۲۷. ابن شهید ثانی، معالم الدین، ۲۰۷/۱.

۱۲۸. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۴۳/۱.

۱۲۹. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۳۱/۶.

۱۳۰. بهبهانی، حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ۲۶۳.

۱۳۱. ربانی، واگوی معجم رجال الحديث، ۴۷۲-۲۸۵.

این سخت‌گیری‌های رجالی نیز شدیداً توسط رجالیان متأخر انتقاد شد. میرزامحمد استرآبادی (۱۰۲۸ق) در تألیفات سه‌گانه رجالی خود (منهج المقال و ملخص المقال و رجال صغیر)، شیوه‌ای جدید را در علم رجال به کار گرفت و قرائن را در توثیق راوی دخیل دانست و با استفاده از تعداد روایات وی و مقایسه اسناد آن‌ها، متون روایات، کتاب‌های فقهی، کتاب‌های تاریخی، میزان توجه فقها به روایات راوی، شناسایی مشایخ و شاگردان و راویان از راوی، قرائن گوناگونی را درباره توثیق راوی گرد آورد. این شیوه، تحولی در رجال‌نویسی پدید آورد و مدنظر و استقبال رجالیان متأخر؛ مثل وحید بهبهانی، محمد مهدی بحر العلوم، ابوعلی حائری، میرزامحمدعلی علیاری، عبدالله مامقانی و... قرار گرفت و هریک، در راستای استحکام این روش کوشیدند و پایه تألیفات خود را بر اساس آن قرار دادند و سعی دارند تا وثاقت راوی را از قرائن گوناگون ثابت کنند.

یکی از افراد شاخص این جریان و منتقد شیوه بحث‌های رجالی مکتب حله، مامقانی است. وی، در مقدمه تنقیح المقال آورده است: «هرکسی کتاب‌های فقهی را از آغاز تا انجام بررسی کند و از دانش رجال نیز آگاهی داشته باشد، هیچ اعتمادی به آنچه آنان درباره جرح و تعدیل گفته‌اند، نخواهد کرد. می‌بینیم نویسندگان، کتاب‌های فقهی را چنین می‌پندارند که با شوق بسیاری رجال سند احادیث را به اندک چیزی ضعیف می‌شمارند که این کار، احتیاط در دین و دقت در احکام شریعت است. اینان فراموش کرده‌اند که کناره‌نهادن اخبار بی‌دلیل استوار به این می‌انجامد که به اصول عملیه پناه ببریم؛ درحالی که آن‌ها تنها در نبود دلیل حجت است. با این کار، حکم واقعی خداوند نامشخص می‌ماند.»^{۱۳۲}

۷. ۱. ۳. طرد روایات غیر صحیح در مکتب حله

با تأکید بسیار بر روی معاییر سندی، روایات غیر صحیح (طبق اصطلاح متأخران) و حتی گاه روایات غیر صحیح اعلائی کنار گذاشته شدند. طبیعی است که این رویکرد، سبب بستن باب بخش مهمی از فقه می‌شود؛^{۱۳۳} زیرا در عرصه استنباط و اجتهاد، بیشتر مدارک و دلایل، اخبار آحاد موثقه و حسنه است و خبر صحیح، آن هم صحیح اعلائی، بسیار اندک است و لذا با این روش اجتهادی، فقه دچار اختلال می‌شود و مجتهدان مجبورند تا این خلأ را با رجوع به اصل پر کنند.^{۱۳۴} در چنین شرایطی، طبیعی است که منتظر ظهور جریانی باشیم که دغدغه و خوف ازدست رفتن سنت را دارند و بخواهند به دفاع از اصالت سنت محکمه برخیزند.

^{۱۳۲} مامقانی، تنقیح المقال، مقدمه، فایده ششم.

^{۱۳۳} بهبهانی، حاشیه مجمع الفائده، ۲۶۳.

^{۱۳۴} بهبهانی، الرسائل الاصولیه، ۴۴۱.

تأکید بر معاییر سندی در عصر حیات محقق اردبیلی و شاگردانش بدان حد توسعه یافته بود که حتی شاهد نگارش آثار رجالی بر اساس تنويع رباعی احادیث هستیم. شیخ عبدالنبی سعدالدین جزائری (۱۰۲۸ق)، کتاب رجالی خود، موسوم به حاوی الأقوال را در چهار بخش تنظیم کرد: صحاح (راویان ثقة دوازده امامی)، حسان (راویان ممدوح)، موثقون (راویان ثقة غیردوازده امامی) و ضعاف (راویان ضعیف). بعد از وی نیز به پیروی از ایشان، آثار رجالی مشابه دیگری نیز به نگارش درآمده است؛ مثل اتقان المقال، اثر حاج شیخ محمدطه نجف که مشتمل بر سه بخش است: ثقة (دوازده امامی و غیردوازده امامی)، حسان (ممدوحان بر اساس نصوص و قراین) و ضعفا (راویان فاسدالمذهب و مهمل) یا ملخص المقال، اثر ابراهیم بن حسین بن علی بن غفار دنبلی که در شش بخش تنظیم شده است: ثقة، موثقین، حسان، ضعاف، مسکوتین و مجاهیل. البته پیش تر با این پدیده در آثار حدیثی مکتب حله آشنا بودیم و کتاب های الدر و المرجان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، از علامه حلی و منتقی الجمال فی الأحادیث الصحاح و الحسان، از شیخ حسن عاملی (فرزند شهید ثانی)، دو نمونه از این سبک آثار حدیثی است، اما این نوع نگارش در میان آثار رجالی بی سابقه بوده است.

برای مشاهده آثار پدیده تنويع رباعی حدیث، مشاهده گزارش محدث بحرانی بسیار تأمل برانگیز است. بحرانی از قول برخی از اساتید خود نقل می کند که از ۱۶۱۹۹ حدیث الکافی، ۹۴۸۵ حدیث آن به اصطلاح جدید متأخران، ضعیف است و کتاب من لا یحضره الفقیه از ۵۹۶۳ حدیثی که دارد، ۲۰۴۰ حدیث آن فقط مرسل است^{۱۳۵} و در نقد علامه حلی که بنیان گذار مکتب اجتهاد است، می گوید: «وی، وقتی نیازمند به استدلال به اخبار ضعیف بر طبق اصطلاح خود است، به آن ها استدلال می کند و از این طعن چشم پوشی می کند... آنان اگر بر این اصطلاح توقف می کردند و از آن خروج نمی کردند، قادر به تصنیف این کتب و تفریع این فروع نبودند، زیرا خبری که بر طبق اصطلاح آنان صحیح باشد، فقط در یک درصد احکام یافت می شود، کما اینکه این امر بر کسی که با دید انصاف می نگرد مخفی نیست.»^{۱۳۶} محدث نوری بعد از بیان این گفتار محدث بحرانی، می گوید: «بر این اساس، بیش از نیمی از روایات کافی، ضعیف و غیرقابل عمل است، مگر با جبران سند؛ ولی آیا این مدعا با برشمردن کافی به عنوان شامخ ترین کتاب شیعه و مؤلف آن به عنوان موثق ترین محدثان و ضابطه ترین محدثان سازگار است؟!»^{۱۳۷}

۲.۷. آثار سخت گیری های روزافزون مکتب حله در پذیرش روایات

۱۳۵. محدث بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۳۹۴.

۱۳۶. محدث بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۲۴/۳.

۱۳۷. نوری، خاتمة مستدرک الوسائل، ۵۰۵/۳.

۷. ۲. ۱. مکتب اخباری‌گری، محصول طبیعی عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی

به نظر می‌رسد مهم‌ترین علت پیدایش تفکر اخباری‌گری، سخت‌گیری جمعی از فقها در امر حدیث و توجه بیشتر به عقل و استدلال‌ات عقلی بود. در واقع، گرایش شدید به اخبار را می‌توان عکس‌العمل شدید در برابر عقل‌گرایی محقق اردبیلی و شاگردان دانست. در قرن دهم، رویکرد تازه‌ای به عقل و سخت‌گیری در تمسک به احادیث به وجود آمد که پرچمدار این نهضت محقق اردبیلی بود. پس از وی، صاحب مدارک، صاحب معالم و... نیز همین تفکر را تقویت کردند. در چنین فضایی، استرآبادی که در حجاز و در محیط حدیثی اقامت گزیده بود، با تصلب در اخبار، به نفی عقل‌گرایی پرداخت که نتیجه آن مخالفت با شیوه اصولیان شد.^{۱۳۸}

بنابراین، با سخت‌گیری‌های اعمال‌شده در پذیرش روایات، اعتراض به این الگوی فقاقت با انگیزه خوف از دست‌رفتن سنت، کاملاً طبیعی است و احتمالاً سبب اعتقاد اخباریان به قطعی‌الصدور قلمدادکردن روایات جوامع روایی متقدمان و افراط در آن، تقریباً پاره‌ای از اصولیان؛ مثل شیخ حسن عاملی و سیدمحمد موسوی عاملی باشد که بسیاری از اقسام خیر واحد را مردود دانسته و فقط به روایاتی عمل کرده‌اند که روایان آن را دو رجالی توثیق کرده باشد؛ یعنی صحیح‌اعلانی.^{۱۳۹} استرآبادی حاشیه‌ای بر مدارک الأحکام دارد و محدث بحرانی در الحدائق الناضرة نیز از آن بسیار نقل می‌کند. او در این اثر به نقد فتواها و آرای رجالی و درایی عاملی پرداخته و نظریات خود را بیان کرده است. احتمالاً به همین دلیل است که وحید بهبهانی نیز بر کتاب‌های مجمع الفائدة و البرهان و مدارک الأحکام تعلیقه نوشت و آرای این دو را نقد کرد و در آن‌ها به نقدهای استرآبادی نیز نظر داشت و این‌گونه می‌خواست تا از تدروی‌های هر دو جریان بکاهد و بین مکتب اصولی و اخباری جمع کند.^{۱۴۰}

از این روست که یکی از معاصران، در نام‌گذاری ادوار فقه شیعه، عصر محقق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم را دوره تطرف (افراط و تقریط) می‌نامد و می‌گوید: «از اعلام این دوره، در یک طرف، محقق اردبیلی و دو شاگرد وی، صاحب مدارک و صاحب معالم قرار دارند و در طرف دیگر، محمدامین استرآبادی، فیض کاشانی، حر عاملی، علامه مجلسی و شیخ یوسف بحرانی. این دوره را از آن رو دوره تطرف (عدم اعتدال) نام نهادیم که در این عصر، دو گرایش فقهی عکس یکدیگر هویدا شدند که یکی از آن دو، عکس‌العمل دیگری بود: ۱. گرایش عقل‌گرا و سخت‌گیر راجع به احادیث و روایات؛ ۲. گرایش اخباری

۱۳۸. مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ۱۱۹/۱.

۱۳۹. ربانی، واکاوی معجم رجال الحدیث، ۲۹.

۱۴۰. ربانی، فقه و فقهای امامیه، ۴۱.

و سخت‌گیر راجع به حکم عقل و ظهورات آیات الأحكام.»^{۱۴۱}

۲.۲.۷. اختلال در فقهات حلقه فکری محقق اردبیلی، زائیده سخت‌گیری‌های سندی

وحید بهبهانی در رساله استصحاب، پس از آنکه بیان می‌کند خبر واحد موثق و حسن در نزد مشهور علما حجت و معتبر است، می‌نویسد: «اشخاصی مانند صاحب مدارک و هم‌فکران او از پسینیان، چه بسا از این نکته غفلت ورزیده و در نتیجه در روش مشهور، تخلف و تخطی کرده‌اند و بدین وسیله با انکار حجت بودن خبر غیر صحیح، باب ثبوت فقه را بسته‌اند؛ زیرا بیشتر احکام فقهی با استناد به اخبار موثقه و حسنه درخور اثبات‌اند و اما خبر صحیح، به‌ویژه در باب معاملات، بسیار اندک است و بر فرض اینکه خبر صحیحی وجود داشته باشد، با معارض روبه‌رو است و از این رو، این گروه با این اندیشه و روش اجتهادی که غیر خبر صحیح را حجت نمی‌دانند، مهم‌ترین تکیه‌گاهشان اصل است و بر همین اساس که مستند بسیاری از احکام فقهی، خبر واحد غیر صحیح است، هیچ حکمی از نظر اینان، سالم از مناقشه و اشکال و تردید نیست.»^{۱۴۲}

وحید بهبهانی در الفوائد الحائریه نیز با انتقاد از صاحب معالم و صاحب مدارک به دلیل آنکه هیچ‌یک از امارات رجالی را، به‌جز «توثیق» و «اندکی از اسباب حُسن» قبول ندارند، می‌گوید: «به همین دلیل، اوضاع فقه و فتاوایشان مختل شده است و غالباً بنایشان بر عدم ثبوت مسائل فقهی شده است.»^{۱۴۳} در نهایت، همین امر (غیر صحیح بودن معظم روایات بر طبق اصطلاح جدید) سبب شده تا پیروان مکتب حله در عملکرد خود متناقض رفتار کنند و آثار برخی مثل صاحب مدارک، اضطرابی عظیم داشته باشد^{۱۴۴} و صاحب ریاض با اشاره تناقض در عملکرد صاحب مدارک و هم‌فکرانش، دلیل این امر را آن می‌داند که جری بر این طریقه، مستلزم اختلال بسیاری از احکام شرعی است.^{۱۴۵} حتی در رویکردی کلان‌تر می‌توان ادعان کرد که این نسل (مجتهدان حلی و جبل عاملی)، مبنای نظری منسجمی نداشت و به‌رغم اینکه اهمی خاص برای سند قائل بودند، عناصر دیگر را مدنظر داشتند و کنار نمی‌گذاشتند. گاهی در زمان افرادی مانند صاحب مدارک، در به‌کارگیری این قواعد سخت‌گیری می‌شد و در برهه‌ای دیگر، افرادی همچون شهید اول و علامه حلی چنین عملکردی نداشتند.

بحرانی نیز در لؤلؤة البحرین در همین زمینه می‌گوید: «صاحب معالم و صاحب مدارک، در اخبار

۱۴۱ هاشمی شاهرودی، «مکتب فقهی اهل بیت (ع)»، ۳-۷۰.

۱۴۲ بهبهانی، الرسائل الاصولیة، ۴۴۱.

۱۴۳ بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۲۲۴.

۱۴۴ موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۳۷/۱، مقدمه تحقیق.

۱۴۵ مهریزی و درایتی، تراث الشیعة الفقهی و الاصولی، ۵۳۵/۱.

راهی سخت و مسیری دشوار را در پیش گرفتند. صاحب مدارک که بسیاری از اخبار را که به اصطلاح خودش موثق و ضعیف بودند را رد کرد و... در این زمینه مضطرب عمل کرده است؛ گاه روایت یک راوی را رد می‌کند و گاه به روایت او استدلال می‌کند. تصانیف دایی وی (صاحب معالم) نیز در غایت تحقیق و تدقیق است، اما فقط روایت صحیح اعلایی را صحیح می‌داند، حال اینکه فساد اصل این اصطلاح، از صلاحش بیشتر است؛ زیرا لازمه آن، فساد شریعت است؛ چون وقتی ضعیف و موثق دلیل شرعی نباشد، غیر این دو (صحیح و حسن) فقط تعداد کمی از احکام را در بر می‌گیرد. پس ایشان در باقی احکام شرعی به چه چیزی رجوع می‌کنند؟ و لذا شاهدیم که برخی از ایشان از این اصطلاحشان (عمل به لوازم تنويع رباعی) خروج کرده‌اند و وقتی در اصل این اصطلاح، وضع بدین گونه است، وضعیت اصطلاح صاحب المنتقی چگونه است که روایت صحیح را نیز تخصیص زده است؟!^{۱۴۶}

۷. ۲. ۳. انزوای الگوی فکری محقق اردبیلی در مواجهه با سنت در میان مجتهدان پس از وی

این گونه کنار گذاشتن روایات، نه تنها زمینه ظهور اخباریان و انتقادات شدید آنان را فراهم کرد؛ بلکه اصولیانی که بعداً ظهور کردند نیز این شیوه فقاها را نمی‌پسندیدند. از این روست که فقیهانی که بعد از محقق اردبیلی ظهور کردند، تمایلات نص‌گرایانه ایشان، نه تنها شبیه به الگوی فکری حلقه محقق اردبیلی نیست، بلکه چیزی کمتر از اخباریان معتدل نیز ندارند. برای مثال، وحید بهبهانی روایات الکافی و کتاب من لا یحضره الفقیه را قطعی‌الاعتبار می‌داند.^{۱۴۷} سید محمد کاظم یزدی نیز همین رویکرد را در خصوص کتب اربعه دارد.^{۱۴۸} و شیخ انصاری نیز تصریح کرده که به اعتقاد برخی از اصولیان، اخبار کتب اربعه، به استثنای روایات مخالف مشهور، معتبرند.^{۱۴۹} نراقی نیز قائل به اصالت حجیت اخبار روایت‌شده از ائمه اطهار (ع) است، مگر روایاتی که دلیلی آن‌ها را خارج کرده است.^{۱۵۰} و امثال محمدباقر سبزواری و حاج آقا رضا همدانی نیز قائل به اعتبار تمامی روایات کتاب من لا یحضره الفقیه هستند^{۱۵۱} و حتی شیخ علی نمازی شاهرودی همگام با اخباریان، قول به قطعی‌الصدور بودن روایات کتب اربعه را برگزیده است.^{۱۵۲} علاوه بر این‌ها، برخی از مجتهدان؛ مثل میرزای نائینی،^{۱۵۳} محقق همدانی،^{۱۵۴} شیخ حسین حلی،^{۱۵۵} شیخ

۱۴۶. بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۴۵.

۱۴۷. بهبهانی، مصابیح الظلام، ۴۲۲/۴ و ۲۴/۱۰.

۱۴۸. طباطبایی یزدی، حاشیه فرائد الأصول، ۴۲۶/۱.

۱۴۹. انصاری، فرائد الأصول، ۲۴۰/۱.

۱۵۰. نراقی، عوائد الأيام، ۴۷۵.

۱۵۱. ربانی، واکاوی معجم رجال الحدیث، ۸۳.

۱۵۲. نمازی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ۵۸۳۲/۱.

۱۵۳. نائینی، فوائد الأصول، ۲۰۵/۳؛ خوبی، معجم رجال الحدیث، ۸۷/۱.

۱۵۴. همدانی، مصابیح الفقیه، ۶۰/۹.

محمدباقر آیتی^{۱۵۶} و... ضرورتی برای پرداختن به علم رجال قائل نیستند و در فقاہت، 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.

نتیجه‌گیری

۱. نظریه عدم حجیت اخبار آحاد، به مرور زمان و با ازدست رفتن قراین، ناکارآمدی خود را برای سایر اعصار نشان داد و لذا علامه حلی، نظریه حجیت اخبار آحاد را مطرح کرد و سبب شد تا پرداختن به مباحث سندی و توجه به اوصاف راوی، اولویتی دوچندان پیدا کرد و همین مسئله، زمینه پیدایش تنويع رباعی حدیث را فراهم آورد.
۲. ارزیابی سندی در نزد علامه حلی، یگانه معیار پذیرش روایت نبود و ایشان در خصوص قراین بی‌اعتنا نبود، اما نسل‌های واپسین مکتب حله با کنار گذاشتن قراین، معیار اعتبار سند را به‌عنوان تنها معیار پذیرش روایت برگزیدند.
۳. پیروان مکتب حله، همگی در باب شرایط راوی، احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانند و لذا روایت معتبر را منحصر در خبر صحیح می‌دانند و تنها شیخ بهایی است که روایات راویان غیرامامی را نیز پذیرفته است و حتی صاحب معالم، صاحب مدارک و محقق اردبیلی متهم‌اند به اینکه فقط به خبر صحیح اعلائی، استناد و اعتماد می‌کنند.
۴. پیش از کنار گذاشتن قراین پذیرش روایت در درون مکتب حله، خصوصاً نسل‌های نخستین این مکتب، گاه اخبار غیر صحیح را در صورت داشتن برخی از اوصاف در شمار صحاح قرار می‌دادند و به آن‌ها عمل می‌کردند؛ مثل روایات حاوی حکم استحباب، روایات منجبر به عمل اصحاب، روایات مؤید به اجماع، روایات اصحاب اجماع، مراسیل امثال ابن ابی عمیر و شیخ صدوق و حتی مراسیل شیخ طوسی، ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید.
۵. عملکرد افراطی نسل‌های واپسین مکتب حله، سه پیامد مهم را در پی داشت: ا. ظهور مکتب اخباری‌گری؛ ب. بی‌پشتوانه ماندن بسیاری از احکام و در نتیجه رجوع به اصل (اصل عدم)؛ ج. انزوای الگوی فکری محقق اردبیلی در مواجهه با سنت در میان مجتهدان پس از وی.

منابع

ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین: المقدمة فی اصول الفقه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ١٤١٧ق.

_____ . معالم الدین و ملاذ المجتهدین: قسم الفقه. قم: الفقه. ١٤١٨ق.

_____ . منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

١٣٦٢.

ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری. معرفة أنواع علوم الحدیث. بیروت: دار الفکر. ١٤٠٦ق.

ابن طاووس، علی بن موسی. فلاح السائل. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ١٣٧٢.

ابن فهد حلی، احمد بن محمد. المقتصر من شرح المختصر. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ١٤١٠ق.

_____ . المهذب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ١٤٠٧ق.

استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف، سید نورالدین عاملی. الفوائد المدنيّة و الشواهد المکیة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ١٤٢٤ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین. فرائد الأصول. قم: مجمع الفكر الإسلامی. ١٤٢٨ق.

آبی، حسن بن ابیطالب. كشف الرموز فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ١٤٠٨ق.

آیتی، محمداقبر. بغیة الطالب فی من رأى الإمام الغائب. بی جا: بی نا. ١٣٤٢ق.

بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. بی تا.

_____ . لؤلؤة البحرين فی الإجازات و تراجم رجال الحدیث. بحرین: فخرأوی. ١٤٢٩ق.

برزنونی، محمد علی. «پاره ای از آرای ویژه محقق اردبیلی و سنجیدن آن ها با دیدگاه های دیگر فقیهان»، فقه اهل بیت (ع). ش ٥ و ٦، بهار و تابستان ١٣٧٥، ٢٢٣ تا ٢٩٢.

بهبهانی، محمداقبرین محمد اکمل. الرسائل الأصولیة. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی. ١٤١٦ق.

_____ . الفوائد الحائریة. قم: مجمع الفكر الإسلامی. ١٤١٥ق.

_____ . حاشیة مجمع الفائدة و البرهان. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی.

١٤١٧ق.

_____ . مصابیح الظلام. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی. ١٤٢٤ق.

تبریزی، میرزا موسی. اوثق الوسائل فی شرح الرسائل. قم: کتاب فروشی کتبی نجفی. ١٣٦٩.

تستری، محمد تقی. قاموس الرجال. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ١٤١٩ق.

تقی الدین حلی، حسن بن علی. رجال ابن داود. تهران: دانشگاه تهران. ١٣٨٣.

تکابنی، محمد بن سلیمان. قصص العلماء. قم: حضور. ١٣٨٠.

- حب الله، حیدر. نظریة السنّة فی الفكر الإمامی الشیعی: التکون و الصیور. بیروت: الإنتشار العربی. ۲۰۰۶م.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین. ولایة الفقیه فی حکومت الإسلام. بیروت: دار الحجّة البیضاء. ۱۴۱۸ق.
- حلی، محمدبن حسن. ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد. قم: المطبعة العلمیة. ۱۳۸۷.
- خویی، ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال. بی جا: بی نا. ۱۴۱۳ق.
- _____ . فقه و فقهای امامیه در گذر زمان. تهران: چاپ و نشر بین الملل. ۱۳۹۰.
- _____ . واکاوی معجم رجال الحدیث به ضمیمه منهج شناسی فقهی رجالی آیت الله العظمی خویی. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی. ۱۳۹۴.
- ربانی، محمدحسن. دانش رجال الحدیث. مشهد: به نشر. ۱۳۸۲.
- رضاداد، علیه. مکتب حدیثی جبل عامل؛ از قرن هشتم تا نیمه قرن پانزدهم هجری. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی. ۱۳۹۴.
- شهید اول، محمدبن مکی. ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۹ق.
- _____ . غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیة. ۱۴۱۴ق.
- شهیدثانی، زین الدین بن علی. الرعاية فی علم الدرایة. قم: مکتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی. ۱۴۰۸ق.
- _____ . الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: داوری. ۱۴۱۰ق.
- _____ . رسائل الشهد الثانی. قم: بوستان کتاب. ۱۴۲۲ق.
- _____ . مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: المعارف الإسلامیة. ۱۴۱۳ق.
- شیخ بهایی، محمدبن حسین. الحبل المتین. قم: بصیرتی. بی تا.
- _____ . مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین. قم: بصیرتی. بی تا.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۶۷.
- صدر، حسن. نهاية الدرایة. قم: مشعر. بی تا.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم. حاشیة فرائد الأصول. قم: دار الهدی. ۱۴۲۶ق.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد. وصول الأخیار إلى أصول الأخیار. قم: مجمع الذخائر الإسلامیة. ۱۴۰۱ق.
- عاملی، محمدبن حسن. استقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۹ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. قم: الإمام الصادق (ع). ۱۴۲۰ق.
- _____ . خلاصة الأقوال. قم: الفقاهة. ۱۴۱۷ق.
- _____ . مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۳ق.
- _____ . منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۴ق.
- _____ . نهاية الوصول إلى علم الأصول. قم: الإمام الصادق (ع). ۱۴۲۵ق.
- علوی عاملی، احمد بن زین العابدین. مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار. بی جا: بی نا. بی تا.

فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی. ۱۴۰۴ق.

_____ . كنز العرفان فی فقه القرآن. تهران: المكتبة الرضویة. ۱۳۸۴.

فضلی، عبدالهادی. اصول الحدیث. بیروت: ام القرى. ۱۴۱۶ق.

كركى عاملی، حسین بن شهاب الدین. هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار. بی جا: بی نا. بی تا.

كنی، علی. توضیح المقال فی علم الرجال. قم: دار الحدیث. ۱۴۲۱ق.

گوردن، آدام. فهم آینه. مترجم: طیبه واعظی. تهران: پژوهشكده مطالعات راهبردی. ۱۳۹۲.

مامقانی، عبدالله. تنقیح المقال فی علم الرجال. قم: آل البيت (ع). ۱۴۳۱ق.

_____ . مقياس الهداية فی علم الدراية. قم: دليل ما. ۱۴۲۸ق.

محقق حلی، جعفرین حسن. الرسائل التسع. قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی. ۱۴۱۳ق.

_____ . المعتبر فی شرح المختصر. قم: سيدالشهدا (ع). بی تا.

محقق حلی، جعفرین حسن. معارج الأصول. قم: آل البيت (ع). ۱۴۰۳ق.

محقق خوانساری، حسین بن محمد. مشارق الشمس فی شرح الدروس. قم: آل البيت (ع). بی تا.

محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن. ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد. قم: آل البيت (ع). بی تا.

محقق كركی، علی بن حسین. رسائل المحقق الكركی. قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی. ۱۴۰۹ق.

_____ . جامع المقاصد فی شرح التواعد. قم: آل البيت (ع). ۱۴۰۸ق.

مردوخی، بایزید. روش شناسی آینه نگر. تهران: نی. ۱۳۹۱.

مصطفوی فرد حامد و حمید ایماندار. «نقش عملکرد حلقه فکری محقق اردبیلی در پیدایش اخباری گری در تشیع

(بررسی عملکرد پیروان مكتب وثوق سندی و پیامدهای آن)»، شیعه شناسی. ش ۷۶، زمستان ۱۴۰۰، ۳ تا ۴.

<https://doi.org/10.22034/shistu.2022.541196.2142>

مصطفوی فرد، حامد، سید کاظم طباطبایی پور، غلامرضا رئیسیان. «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر

گفتمان فقهی شیعی سده ۷ تا ۷»، فقه و اصول. ش ۱۱۳، تابستان ۱۳۹۷، ۱۳۵ تا ۱۵۹.

[10.22067/jfu.v50i2.47939](https://doi.org/10.22067/jfu.v50i2.47939)

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. زبدة البیان فی احکام القرآن. تهران: المكتبة المرتضویة. بی تا.

_____ . مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. بی تا.

مکارم شیرازی، ناصر. دائرة المعارف فقه مقارن. قم: امام علی بن ابی طالب (ع). ۱۴۲۷ق.

موسوی عاملی، محمد بن علی. مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۰ق.

_____ . نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. ۱۴۱۳ق.

مهريزی، مهدي، محمد حسين درایتي. تراث الشيعة الفقهي و الأصولی. قم: المكتبة المختصة بالفقه و الاصول.

۱۴۲۹ق.

- میرداماد، محمدباقر بن محمد. الرواشح السماویة. قم: دار الحدیث. ۱۴۲۲ق.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۷۶.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۳۷۵.
- نمازی شاهرودی، علی. مستدرکات علم رجال الحدیث. تهران: شفق. ۱۴۱۲ق.
- نوری، حسین بن محمد تقی. خاتمة مستدرک الوسائل. قم: آل البيت (ع). ۱۴۱۶ق.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. «مکتب فقهی اهل بیت (ع)»، فقه اهل بیت. ش ۳، زمستان ۱۳۸۱، ۳۲ تا ۷۰.
- همدانی، رضابن محمد هادی. مصباح الفقیه. قم: الجعفریة و مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۶ق.

Transliterated Bibliography

- Ābī, Ḥasan ibn Abī Ṭālib. *Kashf al-Rumūz fi Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1988/1408.
- 'Alawī 'Āmulī, Aḥmad ibn Zayn al-'Ābidīn. *Manāḥij al-Akhyār fi Sharḥ al-Istibṣār*. S.l. s.n. s.d.
- 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Khulāṣa al-Aqwāl*. Qum: al-Fiḳāha. 1996/1417.
- 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Mukhtalaf Shi'a fi Ahkām al-Shari'a*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.
- 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab fi Tahqīq al-Madhhab*. Mashhad: Majma' Buḥūth al-Islāmīyya. 1993/1414.
- 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Niḥāya al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Qum: Imām Ṣādiq(AS). 2004/1425.
- 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Tahrīr al-Ahkām al-Shari'ya 'Alā Madhhab Imāmīyya*. Qum: Imām Ṣādiq(AS). 1999/1420.
- 'Āmilī, Ḥusayn ibn 'Abd al-Ṣamad. *Wuṣūl al-Akhyār Ilā Uṣūl al-Akhhbār*. Qum: Majma' Dhakhā'ir al-Islāmīyya. 1981/1401.
- 'Āmulī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Istiḳṣā' al-I'tibār fi Sharḥ al-Istibṣār*. Qum: Āl al-Bayt (AS). 1998/1419.
- Anṣārī, Murtaẓā ibn Muḥammad Amīn. *Farā'id al-Uṣūl*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī, 2007/1428.
- Āyatī, Muḥammad Bāqir. *Bughaya al-Ṭālib fi mim Ra'y al-Imām al-Ghā'ib*. S.l. s.n. 1924/1342.
- Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadā'iq al-Nādira fi Ahkām al-'Itra al-Ṭāhira*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī.s.d.
- Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *Lu'lu'at al-Baḥrayn fi al-Ijāzāt wa Tarājīm Rijāl al-Ḥadīth*. Baḥriyn: Fakhrāwī.

2008/1429.

Barzanūnī, Muḥammad ‘Alī. “Pārah-i az Ārāy Vizhih Muḥaqiq Ardabilī va Sanjīdan Ān-hā bā Dīdgāh-hā-yi Dīgar Faqīhān”, *Fiqh-i Ahl-i Biyt(AS)*. no. 5-6, spring and summer 1997/1375, 223-292.

Bihbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *Maṣābiḥ al-Zalām*. Qum: Mū’assisa ‘Allāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al-Bihbahānī. 2003/1424.

Bihbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Fawā’id al-Ḥā’iriya*. Qum: Majma‘ al-Fikr al-Islāmī. 1994/1415.

Bihbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Rasā’il al-Uṣūliya*. Qum: Mū’assisa ‘Allāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al-Bihbahānī. 1995/1416.

Bihbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *Hāshiyat Majma‘ al-Fā’idah wa al-Burhān*. Qum: Mū’assisa ‘Allāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al-Bihbahānī. 1996/1417.

Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *al-Tanqīḥ al-Rā’i li-Mukhtaṣar al-Sharā’i*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar’ashī al-Najafī. 1984/1404.

Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *Kanz al-‘Irfān fi Fiqh al-Qurān*. Tehran: al-Maktaba al-Razaviya. 2006/1384.

Faḍlī, ‘Abd Hādī. *Uṣūl al-Ḥadīth*. Beirut: Um al-Qurā. 1995/1416.

Gordon, Adam. *Fahm Āyandih. translated by Taybih Vā’izī*. Tehran: Pazhūhishkadīh-yi Muṭālī’āt-i Rāhburdī. 2014/1392.

Hamidānī, Rizā ibn Muḥammad Hādī. *Miṣbāḥ al-Faqīh*. Qum: al-Ja‘fariya wa Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1995/1416.

Hāshimī Shāhrūdī. Sayyid Maḥmūd. “Maktab Fiqhī Āhl Biyt(AS)”, *Fiqh-i Ahl Biyt*. no. 3, winter 2003/1381, 32-70.

Ḥillī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Īdāḥ al-Fawā’id fi Sharḥ-i Ishkālāt al-Qawā’id*. Qum: al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya. 2009/1387.

Ḥubb Allah, Ḥaydar. *Nazarīyat al-Sunnah fi al-Fikr al-Imāmī al-Shi‘i: al-Takawwun wa al-Ṣayrūrah*. Beirut: al-Intishār al-‘Arabī. 2006.

Ḥusaynī Tihriyānī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Wilāyat al-Faqīh fi Ḥukumat al-Islām*. Beirut: Dār al-Maḥja al-Baydā’. 1997/1418.

Ibn Fahd Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Muhadhdhab al-Bārī fi Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi’*. Qum:

Mū ʿassisa al-Nashr al-Islāmī. 1987/1407.

Ibn Fahd Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Muqtaṣar min Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Mashhad: Majmaʿ Buhūth al-Islāmīya. 1990/1410.

Ibn Ṣalāḥ, ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān Shahrzūrī. *Maʿrifā Anwāʿ ʿUlum Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr. 1986/1406.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Maʿālim al-Dīn wa Malādhdh al-Mujtahidīn: al-Muqaddamah fi Uṣūl-i Fiqh*. Qum: Mū ʿassisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Maʿālim al-Dīn wa Malādhdh al-Mujtahidīn: Qism-i al-Fiqh*. Qum: al-Fiqh. 1997/1418.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Muntaqā al-Jumān fi al-Aḥādīth al-Ṣiḥāḥ wa al-Ḥisān*. Qum: Mū ʿassisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1362.

Ibn Ṭāwūs, ʿAlī ibn Mūsā. *Falāḥ al-Sāʾil*. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī. 1994/1372.

Istarābādī, Muḥammad Amīn ibn Muḥammad Shrif, Sayyid Nūr al-Dīn ʿĀmulī. *Fawāʿid al-Madaniya wa Shawāhid al-Makiya*. Qum: Mū ʿassisa al-Nashr al-Islāmī. 2003/1424.

Kanī, ʿAlī. *Tauḍīḥ al-Maqāl fi ʿIlm al-Rijāl*. Qum: Dār Ḥadīth

Karakī ʿĀmilī, Ḥusayn ibn Shahāb al-Dīn. *Hidāya al-Abrār ilā Tariq al-ʿImma al-Athār*. s.l. s.n. s.d.

Khūʿ, Abū al-Qāsim. *Fiqh va al-Fuqahāy Imāmīyih dar Guzar-i Zamān*. Tehran: Chāp va Nashr Biyn al-Mīlāl. 2012/1390.

Khūʿ, Abū al-Qāsim. *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Rijāl*. S.l. s.n. 1993/1413.

Khūʿ, Abū al-Qāsim. *Vākāʾi Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth bi Ḍamīmih-yi Manhajshināsī Fiqhī Rijālī Āyat Allah al-ʿUzmā Khūʿ*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī. 2016/1394.

Makārim Shirāzī, Naṣir. *Dāʾira al-Maʿārif Fiqh Muqārīn*. Qum: Imām ʿAlī ibn Abī Ṭālib(AS). 2006/1427.

Māmaqānī, ʿAbd Allāh. *Miqbās al-Hidāya fi ʿIlm al-Dirāya*. Qum: Dalīl-i Mā. 2007/1428.

Māmaqānī, ʿAbd Allāh. *Tanqīḥ al-Maqāl fi ʿIlm al-Rijāl*. Qum: Āl al-Biyt (AS). 2010/1431.

Mardūkhī, Bāyazīd. *Ravishshināsī Āyandihngarī*. Tehran: Niy. 2013/1391.

Mīhrizī, Mahdī, Muḥammad Ḥusayn Dirāyatī. *Tūrāth Shīʿa al-Fiqhī wa al-Uṣūlī*. Qum: Maktaba al-Mukhtaṣa bi al-Fiqh wa al-Uṣūl. 2008/1429.

Mīrdāmād, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad. *al-Rawāshih al-Samāwiya*. Qum: Dār al-Ḥadīth. 2001/1422.

Muḥaqqiq Khuwānsārī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mashāriq al-Shumūs fi Sharḥ al-Durūs*. Qum: Āl al-Biyt

(AS). s.d.

Muḥaqqiq Ḥillī, Ja‘far ibn Hasan. *al-Mu‘tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qum: Sayyid al-Shuhadā‘(AS). s.d.

Muḥaqqiq Ḥillī, Ja‘far ibn Hasan. *al-Rasā‘il al-Tisā‘*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī . 1993/1413.

Muḥaqqiq Ḥillī, Ja‘far ibn Hasan. *Ma‘ārij al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Biyt (AS).1983/1403.

Muḥaqqiq Karakī, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Jāmi‘ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawā‘id*. Qum: Āl al-Biyt (AS). 1988/1408.

Muḥaqqiq Karakī, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Rasā‘il al-Muḥaqqiq al-Karakī*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī. 1989/1409.

Muḥaqqiq Sabzawārī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Mu‘min. *Dhakhīra al-Ma‘ād fī Sharḥ al-Irshād*. Qum: Āl al-Biyt (AS). s.d.

Muqaddas Ardabilī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma‘ al-Fā‘ida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.

Muqaddas Ardabilī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Zubda al-Bayān fī Ahkām al-Qurān*. Tehran: al-Maktaba al-Murtaẓavīya. s.d.

Mūsavi ‘Āmulī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Madārik al-Ahkām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1990/1410.

Mūsavi ‘Āmulī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Nihāya al-Marām fī Sharḥ Mukhtaṣar Sharā‘i‘ al-Islām*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī.1993/1413.

Muṣṭafavī fard, Ḥāmid va Ḥāmid Imāndār. “Naqsh-i ‘Amalkard-i Ḥalqih-yi Fikrī Muḥaqqiq Ardabilī dar Pīdāyish Akhbārīgarī dar Tashay‘ (Barrisī ‘Amalkard Piyruvān-i Maktab Wuthūq Sanadī va Payāmad-hā-yi ān)”, *Shī‘a Shināsī*. no. 76, winter 2022/1400, 7-34.

Muṣṭafavī fard, Ḥāmid, Sayyid Kāzīm Ṭabātabāyīpūr, *Ghuḷām Rizā Ra‘siyān*. “Ḥākmiyat Pārādāym ‘Adam Ḥujjyat Akhbār Āḥād bar Guftimān Fuqahāy Shī‘i Sadih-yi 5-7”, *Fiqhī va Uṣūl*. no. 113, Summer 2019/1397, 135-159.

Nā‘inī, Muḥammad Ḥusayn. *Fawā‘id al-Uṣūl*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1998/1376.

Namāzī Shāhrūdī, ‘Alī. *Mustadrakāt ‘Ilm Rijāl al-Ḥadīth*. Tehran: Shafaq. 1992/1412.

Nirāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Maḥdī. *‘Awā‘id al-Ayyām fī Bayān Qawā‘id Ahkām wa Muhimāt Msā‘il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī. 1997/1375.

- Nūri, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī. *Khātama Mustadrak al-Wasā'il*. Qum: Āl al-Biyt (AS). 1995/1416.
- Rabānī, Muḥammad Ḥasan. *Danish-i Rijāl al-Ḥadīth*. Mashhad: Bihnashr. 2004/1382.
- Rizādād, 'Alīyiyh. *Maktab-i Ḥadīthī Jabal 'Āmil; az Qarn-i Hashtum tā Nimih-yi Qarn-i Pānzdahum Hijrī*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī. 2016/1394.
- Şadr, Ḥasan. *Nihāya al-Dirāya*. Qum: Mash'ar. s.d.
- Şāhib Jawāhir, Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fi Sharḥ Sharā'ih al-Islām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1989/1367.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *Dhikrī al-Shi'a fi Ahkām al-Shari'a*. Qum: Āl al-Bayt (AS). 1998/1419.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *Ghāya al-Murād fi Sharḥ-i Nukat al-Irshād*. Qum: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Islāmīyya. 1993/1414.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *al-Ri'āyah fi 'Ilm al-Dirāyah*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī. 1988/1408.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'ih al-Islām*. Qum: al-Ma'arif al-Islāmīyya. 1993/1413.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Rasā'il al-Shahīd al-Thānī*. Qum: Bustān-i Kitāb. 2001/1422.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Rawḍah al-Bahīyah fi Sharḥ al-Lum'ah al-Dimashqīyah*. Qum: Dāwarī. 1990/1410.
- Shaykh Bahāyī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Ḥabl al-Matin*. Qum: Başīratī. s.d.
- Shaykh Bahāyī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Mashriq al-Shamsayn va Iksir al-Sa'adatayn*. Qum: Başīratī. s.d.
- Ṭabāṭabāyī Yazdī, Muḥammad Kāzim. *Hāshiyā Farā'id al-Uşūl*. Qum: Dār al-Hudā. 2005/1426.
- Tabrīzī, Mīrzā Mūsā. *Awthāq al-Wasā'il fi Sharḥ al-Rasā'il*. Qum: Kitābfurūshī Katbī Najafī. 1991/1369.
- Taqī al-Dīn Ḥillī, Ḥasan ibn 'Alī. *Rijāl Ibn Dāwud*. Tehran: University of Tehran. 2005/1383.
- Tunikābunī, Muḥammad Sulīymān. *Qiṣaṣ al-'Ulamā'*. Qum: Ḥuzūr. 2002/1380.
- Tustarī, Muḥammad Taqī. *Qāmūs al-Rijāl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1998/1419.