

دلایل جایگزینی الگوی فقاہت مکتب حله با مکتب بغداد

(چرایی اقبال عالمان امامیه به نظریه حجیت خبر واحد)

حامد مصطفوی فرد^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۲۴/۱۰/۱۴۰۲

چکیده

از زمانی که شیخ مفید در درون مکتب متکلمان، بغداد نظریه عدم حجیت اخبار آحاد را پایه‌گذاری می‌کند، این نظریه سلطه‌ای بلامنازع در جامعه علمی امامیه داشت تا این‌که با مرور زمان، خلأها و کاستی‌های این الگوی کلان فکری آشکارتر شد و الگوی حجیت اخبار آحاد مطرح شد که با تلاش‌های علامه حلی در بین عالمان امامیه مقبولیت پیدا کرد. مهم‌ترین عامل رویگردانی از نظریه محوری و بنیادین مکتب متکلمان (نظریه عدم حجیت اخبار آحاد)، از دست رفتن اصول و مصنفات نخستین بود که به عنوان مهم‌ترین قرینه قطع به صدور روایات به شمار می‌رفتند. علاوه بر این، ضعف الگوی فقاہت مکتب متکلمان در فقاہت ابن ادریس بیش از پیش خود را نشان داد و از طرف دیگر، بساطت فقه شیعه نیز - که غالباً ریشه در نظریه عدم حجیت اخبار آحاد داشت - موجب شد تا متأخران (علامه حلی و پیروانش) نظریه حجیت اخبار آحاد را مطرح کرده و به منظور ارزیابی روایات بر روی معیارهای سندی تأکید کنند؛ مطلبی که با توجه به تخصص رجالی ابن طیف، دور از انتظار نبود. کلیدواژه‌ها: مکتب حله، علامه حلی، مکتب بغداد، حجیت اخبار آحاد، تنويع رباعی.

طرح مسئله

یکی از مکاتبی که بر تاریخ حدیث شیعه سلطه‌ای بلامنازع داشت، مکتب متکلمان و به تعبیر دیگر، مکتب بغداد است که بین سده‌های پنجم تا هفتم با کنار زدن مکتب محدثان،

۱. استادیار دانشگاه ولی عصر علیه السلام رفسنجان (h.mostafavifard@vru.ac.ir).

الگوی فکری خود را برگزیده‌اند. مهم‌ترین نظریه‌ای که در درون این مکتب تولید شد، نظریه عدم حجیت اخبار آحاد بود و همان‌گونه که فاضل تونی، به عنوان یکی از طرفداران نظریه حجیت خبر واحد،^۱ تصریح کرده است:

در بین پیشینیان علامه حلی، قابل‌صریح به حجیت خبر واحد را نمی‌یابیم.^۲

ظاهراً تعبیر «لم نجد قائلًا صریحاً بحجیة خبر الواحد» به این دلیل است که اگرچه شیخ طوسی به دلیل عباراتش در دو کتاب الاستبصار^۳ و عدة الاصول^۴ به پذیرش نظریه حجیت خبر واحد مشهور شده است، اما وی در اکثر آثار خود و حتی در اواخر کتاب عدة الاصول عباراتی دارد که حاکی از پذیرش نظریه عدم حجیت اخبار آحاد توسط وی است (که در ادامه خواهد آمد).^۵

مشهورترین عالمان این مقطع که قول به عدم حجیت اخبار آحاد را برگزیده‌اند، از این قرارند: شیخ مفید (م ۴۱۳ق)،^۶ سید مرتضی (م ۴۳۶ق)،^۷ شیخ طوسی (م ۴۶۰ق)،^۸ ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ق)،^۹ سلار دیلمی (م ۴۴۸ق)،^{۱۰} ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹ق)،^{۱۱} ابن البراج (م ۴۸۱ق)،^{۱۲} طبرسی (م ۵۴۸ق)،^{۱۳} ابن حمزه طوسی (م قرن ۶ق)،^{۱۴} ابوالفتح رازی (م اواسط

۱. الوافیة، ص ۱۵۹.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. الاستبصار، ج ۱، ص ۴.

۴. العده، ج ۱، ص ۱۰۰.

۵. برای مشاهده و تحلیل چگونگی و چرایی این تذبذب در رأی از جانب شیخ طوسی، رک: «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله حجیت خبر واحد».

۶. التذکره، ص ۳۸؛ الفصول المختارة، ص ۳۰۷؛ أوائل المقالات، ص ۱۲۲.

۷. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۱؛ الانتصار، ص ۱۲۰.

۸. النبیان، ج ۶، ص ۴۷۷؛ الخلاف، ج ۱، ص ۴۵؛ المبسوط، ج ۱، ص ۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۶۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۷۲؛ الاقتصاد، ص ۱۸۸؛ العده، ج ۲، ص ۵۳۸.

۹. تقریب المعارف، ص ۳۰۸.

۱۰. هدایه الأبرار، ص ۸۳.

۱۱. کنز الفوائد، ص ۱۹۰.

۱۲. المهذب، ج ۲، ص ۱۴۱؛ جواهر الفقه، ص ۵۸.

۱۳. مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۴۱.

۱۴. هدایه الأبرار، ص ۸۳.

قرن ششم)،^۱ قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ق)،^۲ ابن زهره (م ۵۸۵ق)،^۳ ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ق)،^۴ ابن ادریس حلی (م ۵۹۸ق)،^۵ سدیدالدین حمصی (م اوایل قرن ۷) و محقق حلی (م ۶۷۶ق).^{۶، ۷، ۸}

اما نظریه «عدم حجیت اخبار آحاد»، خصوصاً با گذشت زمان و از دست رفتن قراین، موجب تغییراتی در شیوه فقاہت فقیهان این جریان شد و لذا شاهد پیدایش آثار سوء این نظریه به مرور زمان هستیم که حکایت از ناکارآمدی آن برای عالمان متأخر داشت و همین امر زمینه تغییر الگوی کلان فکری عالمان امامیه را فراهم کرد و الگوی جدید فکری (حجیت اخبار آحاد) در ابتدا توسط علی بن طاووس،^۹ احمد بن طاووس،^{۱۰} فاضل آبی^{۱۱} و محقق حلی^{۱۲} مطرح شد تا این که با قدرت علمی و استدلال علامه حلی^{۱۳} در بین عالمان امامیه مقبولیتی عام یافت و تا زمان پیدایش اخباری‌گری توسط عالمان بعدی، همچون فخرالمحققین (م ۷۷۱ق)،^{۱۴} شهید اول (م ۷۸۶ق)،^{۱۵} فاضل مقداد (م ۸۲۶ق)،^{۱۶} ابن فهد حلی (م ۸۴۱ق)،^{۱۷} محقق کرکی (م ۹۴۰ق)،^{۱۸} شهید ثانی (م ۹۶۶ق)،^{۱۹} حسین بن عبدالصمد

۱. روض الجنان، ج ۶، ص ۸۳.
۲. فقه القرآن، ج ۲، ص ۴۲۸.
۳. غنیة النزوع، ص ۲۰۸.
۴. متشابه القرآن، ج ۲، ص ۱۵۳.
۵. السرائر، ج ۱، ص ۱۰۹.
۶. المنقذ، ج ۵، ص ۴۴۲.
۷. المعترف، ج ۱، ص ۲۵؛ الرسائل التسع، ص ۷۴.
۸. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد برگزگتمان فقه‌های شیعی سده ۵-۷».
۹. فرج المهموم، ص ۴۲.
۱۰. بناء المقالة الفاطمية، ص ۳۲۲.
۱۱. كشف الرموز، ج ۱، ص ۳۴۴.
۱۲. معارج الاصول، ص ۱۴۸.
۱۳. نهاية الوصول، ج ۳، ص ۳۸۳-۴۱۰.
۱۴. ايضاح الفوائد، ج ۳، ص ۱۲۴.
۱۵. ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۴۸.
۱۶. التنقيح الرائع، ج ۱، ص ۴۸۶؛ کنز العرفان، ج ۱، ص ۸۵.
۱۷. المهذب البارع، ج ۱، ص ۶۶.
۱۸. رسائل، ج ۳، ص ۴۳.
۱۹. الرعايه، ص ۷۴.

عاملی (م ۹۸۴ق)،^۱ محقق اردبیلی (م ۹۹۳ق)،^۲ صاحب مدارک (م ۱۰۰۹ق)^۳ و صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق)^۴ پیگیری شد.

چه عامل و عواملی موجب شد که مکتب متکلمان جای خود را به مکتب حله بدهد و نظریه عدم حجیت اخبار آحاد، به عنوان مهم ترین نظریه تولید شده در درون مکتب بغداد، بعد از سه قرن سلطه، جای خود را به نظریه حجیت اخبار آحاد بدهد؟ نویسنده در این اثر این علل و عواملی می پردازد که دست در دست هم دادند تا الگوی کلان فکری حاکم جای خود را به الگویی جایگزین بدهد.

۱. از دست رفتن اصول و مصنفات نخستین در گذر زمان

متقدمان امامیه، حدیث را به دو نوع معتبر و غیرمعتبر تقسیم می کردند و حدیثی را که قراین دال بر صدور آن از معصوم باشد، تأیید می کردند و معتبر می دانستند و احادیثی را که قراین کافی برای صدور آن ها از معصوم وجود نداشت، نامعتبر قلمداد می کردند. برخی از این قراین را شیخ بهایی^۵ و سپس فیض کاشانی^۶ بر شمرده اند. مجلسی اول نیز به عنوان یک اخباری، بر این عقیده است که:

مجملاً چیزهایی که سبب علم قدما بود، بسیار بود و به واسطه تسلط سلاطین جور بسیاری از کتب از دست رفت.

و سپس به برخی از این قراین اشاره کرده است.^۷

این قراین - که وجه مشترک آن ها «تأکید بر اصالت منبع حدیث» است - جملگی موجب شدند تا متقدمان به صحت احادیث برخی از راویان حکم کنند، هر چند که آن ها از امامیه نباشند؛ زیرا قراین کافی برای اطمینان به آن ها و اعتماد بر احادیث شان وجود داشته است. اما متأخران، برخلاف متقدمان، به جای تقسیم روایات به دو دسته معتبر و نامعتبر، احادیث را به چهار گروه «صحیح»، «مؤثَّق»، «حَسَن» و «ضعیف» تقسیم کردند و انگیزه ایشان برای تغییر این

۱. وصول الاخیار، ص ۹۳.

۲. زبده البیان، ص ۶۹۰.

۳. مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۱۳۳.

۴. معالم الدین، ص ۱۸۸.

۵. مشرق الشمسین، ص ۲۶۹.

۶. الوافی، ج ۱، ص ۲۲.

۷. لواع صاحبقرانی، ج ۱، ص ۱۸۷.

تقسیم بندی، آن بود که با مرور زمان، قراین مورد اشاره - که اطمینان به صدور حدیث می آورد - بسیار کم شد و دست یافتن به چنین قراینی به سختی ممکن بود؛ چراکه گم شدن اصل ها و مَصْنَعَاتِ مؤلفین ثقه، آنان را مجبور به روی آوردن به تقسیم های چهارگانه ای کرد که مبتنی بر بررسی سند و احوال راویان حدیث است و لذا علامه حلی و پیروانش نسبت به الگوی فقهات پیشینیان بی اعتنا شدند و سند را مبنای کار خود قرار دادند.

به عنوان مثال، شهید ثانی با وجود اقرار به این که روایتی در کتابی مشهور در بین اصحاب آمده است، مثل اصل ظریف بن ناصح که از جمله اصول عرضه شده بر امامان علیهم السلام است، به دلیل ضعف طریق کنارش می گذارد.^۱ و یا ایشان معیار تکرار حدیث در یک یا دو اصل و یا بیشتر با طرق مختلف را نقد کرده و برای پذیرش روایت کافی نمی دانند.^۲

گفتارهای متعددی که از عالمان مکتب حله نقل شده، جملگی حکایت از آن دارد که قراینی که روایات را در زمره اخبار متواتر و محفوف به قراین قرار می داد، از بین رفته اند و لذا با فرض عدم حصول علم، ناگزیر به تمسک به ظن هستیم؛ به عنوان مثال، علامه حلی - که زعامت مکتب حله را بر عهده دارد و از مبتکران تنويع رباعی است - از یک سواقرار می کند:

امت اجماع دارند بر این مسئله که هنگامی که می توان به یقین و قطع دست یافت، عمل به ظن جایز نیست.^۳

و از سوی دیگر، در نقد خود بر آرای فقهی ابن ادریس بیان می کند:

اخبار آحاد، اگرچه افاده ظن می کنند، اما حکم به آن ها قطعی است؛ و الا اکثر آنچه که وی در کتابش نوشته است، از اعتبار ساقط می شود.^۴

مجموعه گفتارهای علامه حلی، جملگی گواه بر این مطلب است که در شرایطی به سر می بریم که با از دست رفتن قراین، اخبار محفوف به قراین علم آور به اخبار آحاد ظنی تبدیل شده اند؛ به عنوان مثال، وی در موضعی با اشاره به فتوای سیدمرتضی می گوید:

لعله قد کان الخبر الذی رواه متواتراً فی زمانه.^۵

۱. مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۴۰۳؛ ج ۱۵، ص ۴۲۹؛ ج ۱۵، ص ۴۳۷.

۲. الروضه البهیة، ج ۳، ص ۳۴۶؛ ج ۱۰، ص ۱۳۰؛ ج ۵، ص ۲۰۶؛ ج ۶، ص ۱۲۸.

۳. الرسالة السعدیة، ص ۲۹.

۴. مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۲۳۹.

۵. مختلف الشیعه، ج ۸، ص ۴۹۰.

و یا نائینی تصریح کرده است که سیدمرتضی می‌توانست نسبت به صدور اخبار و دس در آن‌ها علم حاصل کند.^۱ عراقی نیز گفته است:

إنکار سید و منع وی از عمل به اخبار آحاد غیر علمی، به دلیل عدم احتیاج او به اخبار مجرد از قراین قطعی بوده است؛ زیرا باب علم در زمان وی باز بود و معظم فقه در نزد او معلوم بود.^۲

صاحب معالم نیز شیوه متقدمان را اعتماد بر قراینی می‌داند که اقتضای قبول روایاتی را دارند و طریقتشان ضعیف است و یا اعتماد بر اماراتی که روایات با وثوق پایین را به روایات مورد وثوق ترملاحق می‌کنند؛ کما این‌که شیخ در الفهرست به این امر اشاره کرده است و می‌گوید:

بسیاری از مصنفان اصحاب ما و اصحاب اصول به مذاهب فاسد گرایش پیدا می‌کنند؛ در حالی که کتاب‌هایشان مورد اعتماد است.^۳

همودر جایی دیگر، علت بی‌نیازی قدما از اصطلاحات حدیثی متأخران (تنويع رباعی) را این‌گونه بیان می‌کند:

آن‌ها غالباً به دلیل کثرت قراین دال بر صدق خبر، هر چند که طریق روایت مشتمل بر ضعفی باشد، از این تقسیم‌بندی بی‌نیاز بودند و لذا برای حدیث صحیح مزیت چندانی نبود تا موجب شود با جعل اصطلاح از غیر آن متمایز شود؛ اما زمانی که این آثار از بین رفتند و مستندات روایات از اخبار منفک شدند، متأخران از تمایز بین روایات خالی از شک و دور از شک مضطر شدند و لذا دست به تأسیس تنويع رباعی حدیث زدند.^۴

شیخ بهایی نیز با اشاره به تفاوت تقسیم‌بندی احادیث در نزد قدما و متأخران، می‌گوید:

چیزی که متأخران را واداشت تا از شیوه قدما عدول کنند و این اصطلاح جدید را وضع کنند، این است که گذشت زمان و فاصله زمانی بین متقدمان و متأخران و اندراس کتب اصول مورد اعتماد، به دلیل تسلط حکام جور و ضلال و ترس از اظهار و نسخه‌برداری از آن‌ها و نیز گردآوری هر آنچه که از کتب اصول به آن‌ها رسیده بود در اصول مشهور در این زمان، همگی موجب شدند تا احادیث مأخوذه از اصول معتمد

۱. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۹.

۲. نهایه الافکار، ج ۳، ص ۱۳۷.

۳. منتقى الجمال، ج ۱، ص ۲.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۴.

با احادیث أخذ شده از غیر معتمد در آمیزد و احادیث متکرر در کتب اصول با احادیث غیر متکرر اشتباه شوند و برای متأخران، بسیاری از این امور - که سبب وقوف قدما به بسیاری از این احادیث می‌شد - مخفی بماند. از این رو، برای متأخران پیروی از شیوه قدما در تمییز بین آنچه که به آن اعتماد دارند و آنچه که به آن اعتماد ندارند، ممکن نبود؛ پس به قانونی نیاز داشتند تا با آن احادیث معتبر را از غیر آن و احادیث مورد وثوق را از دیگر احادیث متمایز کنند. لذا این اصطلاح جدید را تقریر کردند.^۱

سید نعمت الله جزایری نیز، به عنوان یک اخباری معتدل، علت تفاوت سیره قدما و متأخران را این گونه بازگویی کند:

به عقیده مجتهدان، قدمای اصحاب به اجتهاد و تنويع اخبار به انواع مذکور در کتب درایة (صحیح، حسن، موثق، ضعیف، موقوف، مرسل و ...) محتاج نبودند، زیرا اصول اربعمائه - که اکثرشان بر ائمه علیهم السلام عرضه شده اند - در نزدشان موجود بود و از طریق آن، حدیث صحیح را از غیرش و متواتر را از آحاد و معلول را از سالم می‌شناختند. لذا با این وجود نیازی به تنويع اخبار و عمل به أدله عقلی و قوانین اصولی نداشتند. محمّدون ثلاثه به دلیل کمی انتشار و نیز ضبط روایات در ابواب مناسب، این اصول اربعه را جمع کردند و با اقبال مردم به آنها، اصول مورد کم‌توجهی و نابودی قرار گرفتند و آثار آنها از زمان شیخ طوسی تا عصر علامه حلّی و حوالی آن ناپدید شد و لذا شناخت انواع روایات بر طبق اصطلاح قدیم برایشان دشوار شد و قراین تقویت‌کننده روایت و این‌که آیا روایت در اصول اربعمائه موجود بوده است و یا نه، پنهان ماند. بنابراین، متأخران نیازمند وضع این اصطلاح جدید (تنويع رباعی احادیث) شدند. البته همین تقسیم‌بندی نیز برگرفته از کلام متقدمان در ابواب جرح و تعدیل است.^۲

مشابه همین عبارات از جانب متأخران مثل میرزای قمی،^۳ کجوری^۴ و سبحانی^۵ تکرار

۱. مشرق الشمسین، ص ۲۷۰.

۲. منبع الحیاه، ص ۵۵.

۳. القوانين المحکمه، ص ۴۸۵.

۴. الفوائد الرجالیه، ص ۸۹.

۵. ادوار الفقه الامامی، ص ۱۹۹.

شده است. لازم به توضیح است که تا پیش از پیدایش مکتب حله، متقدمان شیعه، حدیث را به دودسته صحیح و ضعیف تقسیم می‌کردند؛^۱ اما در عصر متأخران، این تقسیم دوگانه جای خود را به تقسیم چهارگانه حدیث داد و توسط آیندگان نیز تکامل پیدا کرد. اولین متنی که به ذکر این تقسیم‌بندی نوین حدیثی پرداخته، منتهی المطلب علامه حلی است.^۲ البته این ابتکار علامه حلی (و یا احتمالاً استاد وی سید بن طاوس)^۳ در تنويع رباعی حدیث، واکنش‌های متفاوتی را با خود به همراه داشت و سه رویکرد متفاوت را در این زمینه شاهدیم: اخباریان تنويع رباعی حدیث را بدعت و برگرفته از اهل سنت می‌دانند؛^۴ پیروان مکتب حله تنويع رباعی را نه بدعت، بلکه ابتکاری جدید توسط علامه حلی می‌دانند^۵ و برخی از متأخران رجالی همچون خواجویی در الفوائد الرجالیه، ملا علی کنی در توضیح المقال، مامقانی در مقباس الهدایه و تنقیح المقال و... به این امر گرایش پیدا کرده‌اند که این اصطلاحات قبل از علامه حلی نیز وجود داشته است.^۶

۲. آشکار شدن ناکارآمدی نظریه عدم حجیت اخبار آحاد در فقهت ابن ادریس حلی

همان گونه که بیان شد، قدما مبتنی بر قراین، به صحت احادیث راویان حکم می‌کردند، هرچند که آن‌ها از امامیه نباشند؛ زیرا قراین کافی برای اطمینان به آن‌ها و احادیث‌شان وجود داشت؛ اما متأخران، برخلاف متقدمان، به جای تقسیم روایات به دودسته معتبر و نامعتبر، احادیث را به چهار گروه «صحیح»، «مؤتق»، «حسن» و «ضعیف» تقسیم کردند و بعدها اصطلاح «قوی» توسط شیخ بهائی نیز به آن‌ها اضافه شد. انگیزه ایشان نیز برای خلق تقسیم‌بندی‌ای نوین، این بود که با مرور زمان و با گم شدن اصل‌ها و مصنفات مؤلفین ثقه، قراین اطمینان‌آور به صدور حدیث، بسیار کم شدند و دست یافتن به چنین قراینی به سختی ممکن بود و لذا متأخران مجبور به روی آوردن به تقسیم چهارگانه‌ای شدند که مبتنی بر بررسی سند و احوال راویان حدیث است. اما عنصری را که روند این تغییر پارادایم را تسریع

۱. مشرق الشمسین، ص ۲۶۹؛ الفوائد المدنیة، ص ۳۶۰.

۲. منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹.

۳. منتقى الجمال، ج ۱، ص ۱۴؛ أعيان الشیعة، ج ۳، ص ۱۹۰.

۴. الفوائد المدنیة، ص ۳۶۸؛ هدایه الابزار، ص ۱۰۲؛ الوافی، ج ۱، ص ۲۴.

۵. منتقى الجمال، ج ۱، ص ۱۴؛ مشرق الشمسین، ص ۲۷۰.

۶. نظریه السنه، ص ۱۸۸.

بخشید، باید در فقاهت ابن ادریس جستجو کرد.

اگر نظام فقهی مبتنی بر قراین بنا شده باشد، طبیعی است که با از دست رفتن قراین از یک سو و اصرار بر همین مدل اعتبارسنجی احادیث از سوی دیگر، شاهد ورود موجی از فتاوی شاذ فقهی به درون گفتمان فقه امامیه باشیم. هر دوی این مؤلفه‌ها را در حیات علمی ابن ادریس با هم شاهدیم. به تعبیر دیگر، او از یک طرف در شرایطی می‌زیست که دستیابی به قراین بسیار دشوار بود و از طرف دیگر، پایندی بسیاری به این مدل فقهی داشت و لذا ثمره این امر چیزی نشد جز این‌که وی بسیاری از اخبار را به دلیل خبر واحد بودن و عدم علم‌آوری کنار گذاشت و لذا شاهد ظهور آرا و نظریات شاذی در عرصه فقاهت ایشان هستیم.

برخی از آرای شاذ فقهی ایشان از این قرار است:

بیع وقف مطلقاً جایز است.

ولد الزنا مطلقاً کافر و نجس است و لذا دیه‌اش مثل دیه کافر است.

کلب و خنزیر بحری نجس است.

ذبیحه غیر شیعه حلال نیست.

نفقه زن صغیره واجب است.

فقط شیعیان دوازده امامی پاک هستند.

شستن صورت از پایین به بالا و شستن دست‌ها از سرانگشتان تا مرفق در وضو جایز است.

سید حتی اگر فقیر نباشد، می‌تواند خمس بگیرد.

واجب نبودن قضا و کفاره بر کسی که در ماه مبارک رمضان عمدتاً قی کند.

هم مهمان باید زکات فطره خود را بپردازد و هم میزبان.

وطی صغیره موجب حرمت ابدی او نمی‌شود.

زوجه در صورت فقر زوج، نباید از تسلیم نفس خود تا قبض مهریه‌اش امتناع کند.

در صورتی که مطلقه بین چهار نفر اشتباه شده و زوج با نفر پنجم ازدواج کرده باشد، باید

قرعه‌کشی نمود و این در صورتی است که زوج قبل از تعیین فوت کند؛

و...^۱

کرکی (م ۱۰۷۶ق) در کتاب هدایة الأبرار الی طریق أنمة الاطهار می‌نویسد:

عمل قدما به اخبار مدونه به دلیل علم به صحت اخبار بوده و لذا اختلافی درباره آنها

۱. فقه و فقه‌های امامیه، ص ۱۴۰.

در میان آنان وجود نداشت. این شیوه تا زمان ابن ادریس ادامه داشت. وی نیز در استنباط احکام شرعی از منابع بر طریقه قدما بود که فقط به علم عمل می‌کردند و ظنون را کافی نمی‌دانستند و چون ابن ادریس گمان می‌برد که اخبار تدوین شده در کتاب‌ها اخبار آحاد است و از قراین علمیه عاری است، لذا بر عدم اعتبار آن‌ها نظر داد. وی از تصریحات متقدمین بر این که اخبار مذکور دارای قراین علمیه هستند و قهراً صحیح‌اند، غفلت کرد. چیزی که ابن ادریس را به این اشتباه انداخت، عدم تأمل در مطالب قدما بود و نیز اعتماد ابتدایی او بر شیوه ظاهری تدوین اخبار. از این رو، گمان برد که این اخبار آحاد از سنخ اخبار آحاد بدون قرینه است.^۱

دلیل بر این مدعی صاحب هدایة الابرار - که «ابن ادریس از تصریحات متقدمین بر این که اخبار موجود در مصنفات امامیه دارای قراین علمیه هستند و قهراً صحیح‌اند، غفلت کرد. چیزی که ابن ادریس را به این اشتباه انداخت، عدم تأمل در مطالب قدما بود» - این است که وی حتی گاهی شیخ مفید و سیدمرتضی را نیز به عمل به اخبار آحاد و مخالفت با اجماع متهم می‌کند. ابن ادریس نه تنها در برخی از موارد، نظریات اصحاب حدیث (همچون ابن بابویه) را مورد نقد قرار داده است و این فتوای شیخ صدوق را که «نماز خواندن در لباسی که خمر با آن اصابت کرده است، جایز است»، این گونه پاسخ داده است:

هذا اعتماد منه علی أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً.^۲

بلکه گاه همین خرده‌گیری را به سیدمرتضی نیز روا داشته است و در باب کیفیت فعل صلاة با اشاره به فتوای وی می‌گوید:

ذهب السيد المرتضى رحمته الله إلى وجوبه واحتج بما روی عنه رحمته الله من قوله: «مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم» وهذا أولاً خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً، خصوصاً عند هذا السيد، وأيضاً لو كان متواتراً فهو دليل الخطاب، و دليل الخطاب أيضاً عنده وعندنا متروك بدليل آخر.^۳

و گاهی نیز به فتاوی شیخ مفید نیز خرده گرفته و می‌گوید:

لا يلتفت إلى مقالة شيخنا في مقننته، فإنه خلاف أصول مذهبنا وإجماع طائفتنا و

۱. هدایة الابرار، ص ۹۴.

۲. السرائر، ج ۱، ص ۲۷۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۴۶.

مصیرالی مذهب المخالفین لنا.^۱

محمد امین استرآبادی نیز از جمله کسانی است که به خرده‌گیری از ابن ادریس می‌گوید: تا آنجا که من می‌دانم، ابن ادریس اولین کسی است که گمان برد بیشتر احادیث اصحاب ما - که از اصولی که به امر امامان علیهم‌السلام تألیف شده و بین آنان متداول گردیده و مأمور به حفظ و نشر آن‌ها بین اصحاب ما برای عمل طائفه به آن‌ها بخصوص در زمان غیبت کبرای امام زمان علیه‌السلام بوده‌اند - اخبار آحاد خالی از قرآینی است که موجب علم به صدور آن‌ها از اصحاب معصومین نیست. وی به همین دلیل، اکثر فتاوی شیخ الطائفه را - که از این اصول اتخاذ شده - مورد اشکال قرار داده است. حاصل، این‌که او در عدم جواز عمل به خبر واحد خالی از قرینه‌ای که باعث قطع شود، با رئیس طایفه و علم الهدی و متقدمین بر آن دو، در عدم جواز عمل به خبر واحد خالی از قراین قطع‌آور موافقت کرد، ولی از این‌که احادیث اصحاب ما از این قبیل نیست (اخبار آحاد خالی از قرینه نیست)، غفلت ورزیده است.^۲

این نوع مواجهه ابن ادریس با روایات امامیه باعث شد تا وی در آرای خود مذذب عمل کند و لذا علامه حلی بارها در این زمینه به وی اشکال می‌گیرد؛ به عنوان مثال، در موضعی می‌گوید:

به نظریه مختار ابن ادریس نگاه کنید که ابتدا دیدگاهی را برمی‌گزیند و کلام شیخ در نهایتاً را خبر واحد می‌داند که ایجاب علم و عمل نمی‌کند. سپس کلام ابن ابی عقیل را با آن‌که به مخالف اجماع بودنش اقرار می‌کند، تقویت می‌کند و سپس دیدگاهی را برمی‌گزیند که پیشتر تضعیفش کرده و آن را به اخبار آحاد منتسب کرده بود ... این مرد نسبت به تناقض و اختلاف اقوال بی‌توجه است.^۳

و یا درجایی دیگر می‌گوید:

این اخبار متظاهر و مشهور و صحیح‌السند هستند و اکثر علما به آن‌ها عمل کرده‌اند. پس چگونه ابن ادریس بدون دلیل آن‌ها را شاذ می‌داند؟! این نیست جز جهل ابن ادریس به مواقع ادله و مدارک احکام شرع.^۴

۱. همان، ج ۵، ص ۴۵۵.

۲. الفوائد المدنیة، ص ۷۹.

۳. مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۳۷۰.

۴. همان، ج ۴، ص ۳۵۶.

و یا در موردی دیگر، ابن ادریس در اول کتاب النکاح گفته است که نظریه صحیح (اظهر و مقتضای اصول) در مذهب امامیه این است که ده بار شیر دادن متوالی، موجب حرمت می شود و مستند نظریه پانزده بار شیر دادن را خبر واحدی از عمار سابطی فطحی مذهب مخالف حق می داند؛ حال این که به اخبار آحاد، حتی اگر از عدول نقل شده باشند، عمل نمی شود. سپس وی در اول باب الرضاع می گوید: طبق قول اظهر، پانزده بار شیر خوردن معتبر است و ... علامه حلی بعد از نقل این مطلب، در نقد ابن ادریس این گونه می گویند:

این دلالت بر اضطراب اقوال وی و کم توجهی وی به آنچه که می گوید، است و نیز به مشایخ امامیه نسبت می دهد که در فتوا خطا کرده اند و به چیزی که دلیل و حجت نیست (خبر واحد) اسناد داده اند. کدام تواتر (در مدت زمان) بین فتوای وی به ده و فتوای وی به پانزده حاصل شده است که ابتدا دومی را به خبر واحد غیر ثقه نسبت دهد، اما بعداً به آن اعتماد کرده و فتوا دهد؟!^۱

حمصی نیز محمد بن ادریس حلی را مغلط نامیده است.^۲ ابن داود حلی نیز در کتاب رجال خود، با این که ابن ادریس را با اوصافی همچون «شیخ الفقهاء بالحلة»، «متمناً فی العلوم» و «کثیر التصانیف» توصیف می کند، اما همو می گوید:

ابن ادریس بالکلیة از اخبار اهل البيت اعراض کرد.^۳

البته این اتهام را به سادگی نمی توان پذیرفت؛ زیرا همان گونه که شوشتری نیز گفته است:

چگونه می توان به وی نسبت اعراض از اخبار اهل بیت علیهم السلام داد، حال این که سراسر کتاب السرائر وی از طهارت تا دیات، مبتنی بر اخبار ائمه علیهم السلام است و از طرف دیگر، وی رجلی از علمای امامیه است و عاقلانه نیست که عالم امامی از اخبار ائمه علیهم السلام اعراض کند، بلکه وی همچون مفید و مرتضی به اخبار آحاد عمل نمی کرد.^۴

شوشتری نیز در قاموس الرجال با نقد عملکرد ابن ادریس می گوید:

ابن ادریس نیز همچون مفید و مرتضی به اخبار آحاد عمل نمی کرد؛ الا این که وی اخبار آحاد را از غیر آن نمی شناخت. لذا شستن دست در وضو را از انگشتان جایز

۱. همان، ج ۷، ص ۵.

۲. قاموس الرجال، ج ۹، ص ۹۳.

۳. رجال ابن داود، ص ۴۹۸.

۴. قاموس الرجال، ج ۹، ص ۹۳.

می دانست، به این گمان که آیه بر این مطلب دلالت دارد و اخبار و جوب ابتدا به شستن از آرنج را خبر واحد می دانست. همچنین وی در فقه و اسانید حدیث و متون حدیث و آدب و تاریخ و لغت مخلط بود... همچنین او بسیار به اتباع شیخ انتقاد می کند که چرا مقلد او هستند، در حالی که خود وی نیز یکی از مقلدان شیخ است و لذا هرگاه می بیند که فتاوی شیخ طوسی در کتاب هایش مختلف است، به فتوای شیخ که مستند به خبر است، اعتراض می کند که این فتوا مبتنی بر خبر واحد است (ولو این که مستند به اخبار ملحق به تواتر باشد) و هر گاه می بیند که فتاوی شیخ متفق است، از وی تبعیت می کند (هرچند که مستند به خبر واحد باشد).^۱

۳. بساطت فقه شیعه و طعن مخالفان

فقاہتی که شیخ مفید و سیدمرتضی آن را بنا کردند، نسبت به فقاہت متأخران دارای بساطتی دو چندان بود. دلیل این امر را نیز می توان از گفتارهای پرچمداران مکتب یقین فهمید. مهم ترین این ادله قول به عدم حجیت اخبار آحاد از یک سو و روی آوردن به دیگر ادله، همچون اجماع، عقل و اصول عملیه از سوی دیگر است. طرح کلی ای که سیدمرتضی ارائه می دهد و از لابه لای نوشتارهای ایشان مشهود است، از این قرار است:

عمل در ابتدا باید بر اساس اخبار متواتر (سنت قطعیه) باشد، و در صورت فقدان آن به اجماع امامیه رجوع می کنیم و اگر بین امامیه اختلاف بود، به نص کتاب رجوع کرده (و قولی را برمی گزینیم که با عمومات قرآنی موافق باشد) و در غیر این صورت، به حکم عقل استناد می کنیم و در نهایت بین انتخاب اقوال مختلف مخیر هستیم.^۲

همچنین سیدمرتضی درباره این که با عدم پذیرش اخبار آحاد، در فقه بر چه چیزی اعتماد می کند، می گوید:

در معظم فقه، به وسیله اخبار متواتر، علم ضروری به روش ائمه علیهم السلام در آن داریم...؛ و در غیر این ها که بسیار کم است، به اجماع امامیه اعتماد می کنیم؛ چرا که می دانیم قول امام زمان علیه السلام در زمره این اقوال است و هر چه که امامیه بر آن اجماع کنند، صحتش قطعی است.^۳

۱ همانجا.

۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۳۱۲.

۳. همانجا.

علاوه بر این، ایشان (به دلیل مبانی مکتبشان) به مباحث تعادل و تراجیح نیز - که در کتب اصولی متأخران به طور مبسوط مورد بحث قرار می‌گرفت - کمتر پرداخته بودند؛ به عنوان مثال، سیدمرتضی با اشاره به موقعیتی که در آن، دو خبر واحد با هم تعارض دارند و ما شاهد عمل امامیه و یا اجماع آن‌ها مطابق با یکی از این دو نیستیم، با تنبّه دادن به مقتضای ادله شرعی و عقل می‌گوید:

به هیچ یک از این دو خبر عمل نمی‌کنیم، بلکه هر دو در نزد ما مطروح و به منزله روایت شده، قلمداد می‌شوند و ما در این احکامی که اخبار وارده از طریق آحاد متضمن آن‌ها است، بر اساس آنچه که ادله شرعی آن را اقتضا می‌کند، عمل می‌کنیم و اگر دلیلی شرعی در این زمینه نداشتیم، بر اساس آنچه که عقل اقتضا می‌کند، رفتار می‌کنیم.^۱

ارجاعات زیاد به اصول عملیه، حکم عقل، عمومات آیات و اجماع از شاخصه‌های مکتب تاسیسی مفید و مرتضی است؛ به عنوان نمونه، با نگاهی به کتاب غنیة النزوع ابن زهره نیز آشکار می‌شود که استناد فراوان به آیات قرآن و همچنین اجماع از ویژگی‌های بارز این کتاب است. وی در این اثر خود به بیش از ۲۵۰ آیه قرآن کریم استناد کرده و همچنین در بیش از ۶۵۰ مورد به اجماع استدلال کرده و در بیشتر موارد از تعبیر «اجماع الطائفة» (بیش از دویست مرتبه) استفاده کرده‌اند و گاهی نیز از تعبیری همچون «اجماع الإمامیه»^۲ و «اجماع آل محمد ﷺ»^۳ سخن به میان آورده‌اند و این نشان از جایگاه استدلال به این دلایل، با توجه به عدم حجیت اخبار آحاد در نزد ایشان، در مباحث فقهی است.

این امر از یک طرف جواب‌گوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از طرف دیگر زمینه طعن مخالفان شیعه را نیز فراهم کرده بود، تا آنجا که محمدامین استرآبادی در تبیین چرایی و چگونگی شکل‌گیری مکتب حله در درون جامعه علمی امامیه، می‌گوید:

از برخی از مشایخ شنیدم که زمانی که جماعتی از علمای عامه بر اصحاب امامیه عیب‌جویی کردند که شما دارای فتی نیستید، مثل کلامی مدون، اصول فقهی مدون، فقهی مستنبط، و چیزی ندارید جز روایات منقول از ائمه‌تان، جماعتی از متأخران اصحاب امامیه متصدی رفع این مشکل شدند و فنون ثلاثه را بر وجهی که مشاهده

۱. همان، ج ۱، ص ۲۰.

۲. غنیة النزوع، ص ۳۵ و ۶۳ و ۷۱.

۳. همان، ص ۱۵۳.

می‌کنید، تصنیف کردند.^۱

طعنه‌هایی این گونه از جانب مخالفین، موجب شد تا پس از ابن ادریس، موج مخالفت با خبر واحد به تدریج فروکش کرد؛ چه آن‌که نیازهای فقهی به تدریج گسترده‌تر گردیده بود و فقها هر روز با مسائل تازه روبه‌رو شده بودند. اهل سنت با استفاده از قیاس و استحسان، کتاب‌های مبسوط فقهی نگاشته بودند، فقهای شیعه هم به شدت جانب احتیاط را رعایت می‌کردند که در فتاوی خود از اجتهاد به رأی و تکیه بر معقولات دوری نمایند. این امر فقه شیعه را مختصر کرده و زمینه طعن بر شیعه را فراهم آورده بود و فقیهان را بر آن داشت تا در صدد یافتن راه حلی برای گسترش فقه شیعه برآیند. در نهایت، مکتب حله به ریاست علامه حلی به جد به مقابله با الگوی فکری مکتب متکلمان در مواجهه با اخبار پرداخت و دست به بازطراحی نظریه شیخ طوسی زد و هم‌اولین کسی است شیخ طوسی را «شیخ الطائفه» خواند و لذا برخی^۲ بر این عقیده‌اند که اندیشه شیخ طوسی بر فاضلین (محقق حلی و علامه حلی) تأثیرگذار بود و این امر سببی شد برای احداث طریقه متأخران در اقتضار بر ترجیح به سبب سند و کنار گذاشتن سایر قوانین در نزد علما.

آری، همان گونه که بیان شد، ابن ادریس با رد اخبار آحاد از یک سو و اقرار به خبر واحد بودن بسیاری از روایات مصنفات امامیه از سوی دیگر، برای خود محدودیت‌های زیادی را در زمینه استنباط احکام فقهی ایجاد کرد و لذا به ناچار عناصر دیگری همچون مقتضای اصول مذهب، اصول عملیه، ظواهر، عمومات کتاب، سنت قطعی و ... را جایگزینی برای پر کردن این خلأ به کار گرفت. علامه حلی و پیروانش نیز در پذیرش این مدعا (خبر واحد بودن روایات مصنفات امامیه) از وی تبعیت کردند؛ اما مهم‌ترین مشکل پیش روی مکتب حله ظنی بودن خبر واحد بود و ایشان باید برای حجیت ظن حاصل از آن، اقامه دلیل می‌کردند.

از این رو، اصولیان و اخباریان متأخر، هم‌زمان خود را با دو جبهه رودررو می‌دیدند. ایشان از یک طرف باید با اقامه دلیل بر جواز شرعی عمل به ظن حاصل از خبر واحد با مکتب مفید و مرتضی مقابله می‌کردند و از طرف دیگر، باید به مخالفان سنی مذهب خود - که فقه شیعه را محدود و مختصر می‌دانستند - پاسخی دندان‌شکن می‌دادند؛ چرا که تا این زمان اهل سنت با استفاده از قیاس و استحسان کتاب‌های مبسوطی را در حوزه فقه تدوین کرده

۱. الفوائد المدنیه، ص ۷۷.

۲. قاموس الرجال، ج ۹، ص ۹۳.

بودند؛ حال این که شیعه از یک طرف احتیاط می‌کرد که در دام رأی و قیاس نیفتد و از طرف دیگر، در پذیرش اخبار نیز به غایت سخت‌گیر بود و فقط اخبار متواتر و محفوظ به قراین را قابل استناد می‌دانست و این خود زمینه اختصار فقه شیعه و طعن مخالفانش را فراهم کرد. اصولیان و اخباریان هرگز نمی‌توانستند توسعه فقه شیعه را با روی آوردن به قیاس رقم بزنند، چراکه شیعه خصومتی دیرینه با این امر داشت. اما در مواجهه با خبر واحد، وضع به گونه دیگری بود؛ زیرا جریان اهل حدیث شیعه پیش‌تر پابندی خود را به اخبار آحاد، حتی در عقاید، نشان داده بودند و لذا این رویکرد، بی‌سابقه و بدعتی در درون گفتمان تشیع به شمار نمی‌رفت و از طرف دیگر، توجه به مباحث سندی و عدالت راویان، به عنوان مبنای پذیرش و عدم پذیرش اخبار آحاد، نیز با توجه به نگارش آثار متقدم رجالی از گذشته مورد توجه امامیه بوده است و شیخ الطائفه طوسی نیز گام‌هایی را در این زمینه برداشته بود (که جملاً در طرح مسئله به رویکرد ایشان نسبت به حجیت اخبار آحاد پرداخته شد) و مؤیداتی نیز از کتاب و سنت نیز می‌توان برای تقویت این نظریه یافت، کما این که علامه حلی در نهایت الوصول مبسوط بحث حجیت خبر واحد را مطرح کرده و عمده دلیل وی در طرح ریزی نظریه خود، تعبد (آیات و روایات) است.^۱

۴. تأثیرپذیری علامه حلی از الگوی فقهات اهل سنت

این دیدگاه، نظریه‌ای است که بیشتر از جانب اخباریان مطرح شده است و اساساً یکی از دلایل شکل‌گیری اخباری‌گری، سنی‌زدگی فقهات مکتب حله بوده است؛ چراکه بسیاری از علومی که پیروان مکتب حله وارد گفتمان تشیع کردند و یا این که آن را بسط و توسعه دادند، اصالتاً سنی بودند و رنگ و بویی سنی داشتند؛ علومی مثل فقه، اصول فقه، کلام، درایه الحدیث و ... از این جمله‌اند. یکی از مهم‌ترین این انتقادات، نسبت به تقسیم‌بندی چهارگانه احادیث صورت گرفته که به دنبال پذیرش حجیت اخبار آحاد وارد گفتمان تشیع شد و با توسعه این اصطلاحات، دانش درایه الحدیث را شکل داد تا آنجا که محمدامین استرآبادی مهم‌ترین نقد خود را به دانش اصول فقه و درایه الحدیث وارد کرده و می‌گوید:

دو مرتبه تخریب دین واقع شد؛ یک‌بار روزی که پیامبر ﷺ فوت کردند و بار دیگر، روزی که قواعد اصولی و اصطلاحاتی که عامه در کتاب‌های اصولی و کتاب‌های درایه

۱. نه‌ایه الوصول، ج ۳، ص ۳۸۳-۴۱۰.

الحديث بيان کرده بودند، در احکام ما و احادیث ما اجرا شد.^۱

علامه حلّی در مباحث خود، ادله عامه و خاصه را می آورد و به نقد و تحلیل آن ها می پردازد و دو کتاب تذکرة الفقهاء و منتهی المطلب گواه این مدعا است. برخی از معاصران^۲ نیز به دلیل همین تلاقی فقه شیعه و عامه، و تأثیر و تأثرهای آن ها بر یکدیگر، مکتب علامه حلّی را مکتب فقه مقارن نام گذاری کرده اند. لذاست که به عقیده استرآبادی، علامه و هم فکران وی بین طریقه عامه و طریقه اصحاب عصمت علیهم السلام تلفیق کردند و این گونه طریقه حق به باطل درآمیخت.^۳ همین تشابهات لفظی و حتی محتوایی فقاهت مکتب حلّی با اهل سنت موجب شد تا استرآبادی سنی زدگی فقه را به عنوان یکی از مهم ترین انتقادات خود در کتاب الفوائد المدنیة مطرح کند و او و هم فکرانش در آثار خود به نقد این علوم پردازند. اینان چهار عامل عمده را موجب گرایش متأخران به شیوه فقاهت اهل سنت دانسته اند.

۱. طعن و عیب جویی مخالفان بر اصحاب امامیه که شما دارای فتی نیستید؛ مثل کلامی مدون، اصول فقهی مدون، فقهی مستنبط و چیزی ندارید، جز روایات منقول از ائمه تان؛^۴
۲. اصولیان متأخر امامیه به دلیل انس ذهن آن ها با کتب عامه از دوران کودکی از نهی ائمه علیهم السلام نسبت به این امور غفلت کردند و سبب این الفت نیز این بوده است که متعارف این گونه بود که در مدارس و مساجد و غیر این دو کتاب های آن ها را تعلیم می دادند؛ زیرا پادشاهان و دولت مردان از آن ها بودند و مردم نیز با ملوک و ارباب دول هستند؛^۵
۳. علامه حلّی و موافقان وی از متأخران اصحاب اصولی امامیه کتاب های عامه را به قصد تبخردر علوم و یا غیر آن از اغراض صحیح مطالعه کردند و بسیاری از قواعد کلامی و اصول فقهی آن ها و تقسیمات و اصطلاحات متعلق به امور شرعی آن ها را به اعجاب واداشت. پس آن ها را در کتاب هایشان وارد کردند، نه این که ضرورتی منجر به این امر شود، بلکه به دلیل غفلتشان ...؛^۶

۱. الفوائد المدنیة، ص ۳۶۸.

۲. فقه و فقهای امامیه، ص ۳۶.

۳. الفوائد المدنیة، ص ۴۹۸.

۴. همان، ص ۷۷.

۵. همان، ص ۲۷۳ و ۱۷۲؛ هدایه الابرار، ص ۲۱۹؛ الشهاب الثاقب، ص ۹۲؛ الوافی، ج ۱، ص ۱۴؛ رسائل فیض کاشانی، ج ۴، ص ۲۹۹.

۶. الفوائد المدنیة، ص ۱۲۳.

۴. آنان دیدند که به حسب ظاهر و به دلیل مماشات با عامه و الزام آنان با آنچه که معتقد به صحت آن هستند (و نه به این دلیل که در نزدشان صحیح بود)، متقدمان امامیه مثل شیخین و سیدمرتضی در استدلال بر بعضی از مسائل شرعی، مسلک عامه را پیموده‌اند، لکن از باب جدل و دفع باطل به باطل؛ اما آنان از مقاصد قدما غفلت کردند و دقت آنان متأخران را به اعجاب از این طریق واداشت و خیال کردند که این طریق صحیح است و به آن عمل کردند.^۱

البته در این بین، برخی مثل کرباسی نیز با نقد تعلیل شیخ بهایی (که قبلاً گذشت)، علت اصلی رویکرد مکتب حله را اختلاط فقهای امامیه با فقهای عامه عنوان کرده‌اند.^۲ در این زمینه باید توجه داشت که هم علامه حلی و پیروانش و هم پیش‌تر از وی، شیخ طوسی، در رقابتی با اهل سنت به منظور تطبیق فقه خود با شرایط زمان بودند و از آنجا که فقه اهل تسنن فقه رایج در میان عموم و فقه مورد تایید و ترویج حکومت‌ها بود، فقهای شیعه از آفت تقلید در طرح مسائل و تقسیم‌بندی ابواب و موضوعات در امان نماندند و چنین تأثیرپذیری امری طبیعی است و فقهای شیعه پا به پای فقهات اهل سنت پیش می‌رفتند تا استقلال و قوت استدلال فقه شیعه را ثابت کنند. این سنی‌زدگی و عقل‌گرایی در فقهات شاخه‌های متأخر مکتب حله بیشتر خود را نمایان کرد و روز به روز جنبه عقل‌گرایی فقه شیعه بر نص‌گرایی آن غلبه پیدا می‌کرد.

البته اخذ از عامه به خودی خود اشکال و انحراف تلقی نمی‌شود، بلکه این گونه داد و ستدها زمینه شکوفایی علوم را فراهم می‌کند؛ همان‌گونه که در تفسیر، فقه و کلام شاهد آن هستیم. بلکه بحث بر سر این است که آیا ارزیابی سندی به عنوان معیار اعتبارسنجی حدیث و بلکه یگانه معیار اعتبارسنجی، با زیرساخت‌های نقل و انتقال احادیث امامیه هماهنگ است؟! این الگوی پذیرش روایات در صورت بی‌توجهی به اقتضاءات انتقال حدیث در امامیه - که مبتنی بر نقل مکتوب بوده است (برخلاف اهل سنت که بر اساس سنت شفاهی و سینه به سینه بوده) - منجر به مشکلاتی خواهد شد، از جمله تمرکز بر روی راویان به جای مصادر اولیه روایات که اگرچه در میان عامه کارآمد است، اما با شیوه نقل روایات امامیه هماهنگ نیست و جمود بر آن در نهایت منجر به کنار گذاشتن بخش عظیمی

۱. هدایه الابرار، ص ۲۱۹.

۲. اکلیل المنهج، ص ۳۲۹.

از میراث روایی خواهد شد؛ چنان که در عرصه فقاہت حلقه فکری محقق اردبیلی آن را شاہدیم و در مجالی دیگر باید بدان پرداخت.

۵. تبخّر عالمان مکتب حلّه در علم رجال

واضح است که تخصص افراد بر روی گرایش و تمایلات آنان تأثیرگذار است. وحید بهبهانی درباره اهمیت و تأثیر تخصص اصلی فقیهان بر نوع گرایش آنان می‌گوید:

فقیه و مجتهد نباید عمرش را در علم کلام یا ریاضی یا نحو و یا غیر این‌ها - که طریقتشان غیر طریقت فقه است - تباه کند و سپس وارد علم فقه شود؛ زیرا این رویکرد فقه را به سبب انس ذهنش به غیر طریقت فقه و اُلفت فهمش با طریقت کلام و أمثال آن، تخریب می‌کند؛ کما این که بسیاری از ماهران در علوم از أصحاب اُذهان دقیق سلیم را مشاهده می‌کنیم که فقه را از جهتی که بیان کردیم، تخریب کرده‌اند.^۱

بعد از عبور از مکتب شیخ مفید و مرتضی - که می‌توان از آن به عنوان مکتب متکلمان شیعی یاد کرد - جریان فکری ای نوبر سرکار می‌آید که می‌توان سید بن طاووس را سردمدار آن و علامه حلّی را بزرگ‌ترین نظریه پرداز آن دانست. از این جریان می‌توان به عنوان مکتب رجالیون شیعه یاد کرد. تخصص اصلی این جریان را باید در نقد، بررسی و ارزیابی آرای رجالی دانست؛ همان گونه که در تفسیر قرآن شاهد روش‌ها و گرایش‌های مختلف تفسیری هستیم و این انواع مواجهه با متن، ریشه در ابزارها، دغدغه‌ها و تخصص‌های مفسران دارد. در رویارویی با حدیث نیز وضع به همین صورت است و فقها و محدثان مبتنی بر تخصص‌ها و دغدغه‌های متفاوتی که دارند، با ابزارهای متفاوتی به سراغ متن می‌روند تا هم اصالت متن را اثبات کنند و هم به تفسیر آن بپردازند. بنابراین، کاملاً طبیعی است که بعد از حاکمیت جریان فکری سید بن طاووس و ادامه دادن راه ایشان توسط شاگردانشان، پرداختن و اهمیت دادن به مباحث رجالی و سندی، خصوصاً با توجه به از دست رفتن قراین - که مبحث آن پیش‌تر گذشت - از اولویت خاصی برخوردار باشد.

اثری رجالی مهم سید بن طاووس حل الأشکال فی معرفة الرجال نام داشت که طبق گزارش شهید ثانی، این کتاب تا زمان ایشان و به خط مؤلف موجود بوده است.^۲ در اهمیت

۱. الفوائد الحائریه، ص ۳۴۰.

۲. تعلیقه أمل الآمل، ص ۱۰۰.

پژوهش‌های رجالی ابن طاووس همین بس که شاگرد وی، ابن داود، در کتاب رجالی خود، بعد از سخن از تعداد تألیفات استادش می‌گوید:

له غیرذلک تمام اثنین و ثمانین مجلدا من أحسن التصانیف وأحقها، حقق الرجال و الروایة والتفسیر تحقیقا لا مزید علیه، ربانی و علمنی وأحسن إلی، وأكثر فوائد هذا الكتاب من إشاراته و تحقیقاته.^۱

این سخن حکایت از آن دارد که مباحث رجالی ابن طاووس، فقط گردآوری نبوده، بلکه ایشان اهل اجتهاد در این دانش بوده است. مشابه همین مطلب از محدث نوری نیز درباره فخامت جایگاه ابن طاووس در علم رجال و اهمیت پژوهش‌های رجالی وی نقل شده است.^۲

بنابراین، ابن طاووس نه فقط ناقل علم رجال، بلکه ناقد در این فن بوده است و علم رجال را از حالت خبری محض خارج کرده و به آن صبغه اجتهادی داده بود. راه ابن طاووس نیز توسط شاگردانش همچون علامه حلی و ابن داود ادامه پیدا کرد و شباهت زیاد بین دو کتاب رجال علامه حلی و ابن داود حلی به خوبی نشان می‌دهد که هر دو یک آبشخور داشته‌اند و به تصریح برخی از معاصران،^۳ علامه حلی و ابن داود حتماً در تألیفات خود ارشاداتی را از سید بن طاووس دریافت کرده‌اند که در پاره‌ای از موارد با یکدیگر شبیه هستند.

لذا در دورانی که زعامت شیعه را این جریان برعهده داشت، پرداختن به پژوهش‌های رجالی و مباحث سندی در اولویت قرار داشت و شهید ثانی نیز مجتهدان را به تعمقات رجالی و تجدیدنظر در میراث رجالی گذشتگان دعوت کرده^۴ و در زمانی که زعامت این جریان را محقق اردبیلی برعهده می‌گیرد، این رویکرد با قوت بیشتری به راه خود ادامه می‌دهد تا آنجا که می‌توان گفت که یکی از ویژگی‌های بارز مکتب فقهی محقق اردبیلی، اهمیت زیادی بود که وی به بررسی‌های سندی می‌داد. لذا وی و شاگردانش اطلاعات یافته‌های رجالی فراوانی را به جامعه علمی عرضه کردند. این امر ریشه در اعتقاد محقق اردبیلی به پذیرش اخبار آحاد از یک سو، و عدم حجیت شهرت و فقدان قراین از سوی دیگر دانست. وی نسلی از دانشمندان رجالی ممتازی را نیز پرورش داد که این نسل نقشی مهم در

۱. رجال ابن داود، ص ۴۶.

۲. خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۳۷.

۳. کلیات فی علم الرجال، ص ۱۷۳.

۴. الرعاية، ص ۱۷۹.

چگونگی برخورد با سندهای اخبار و نیز بررسی‌های رجالی داشتند؛ از جمله، عنایة الله قهبایی (م قرن ۱۱)، مولی عبدالله تستری (م ۱۰۲۱ق)، شیخ حسن صاحب المعالم (م ۱۰۱۱ق)، سید محمد بن علی عاملی (م ۱۰۰۹ق)، میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۲۸ق) و میرفیض الله تفرشی (م ۱۰۲۵ق).^۱ از مشاهده شاگردان و نیز گستردگی تألیفات ایشان در می‌یابیم که علم رجال در نزد شاگردان اردبیلی به پیشرفت قابل توجهی دست یافته بود؛ امری که اشاره به نقش تفکرات اردبیلی در اتمام بیشتر به ارزیابی رجالی سندها دارد.^۲ این روند تکاملی در توجه به معیارهای سندی ادامه داشت تا این‌که اخباریان به مقابله با این جریان پرداختند و الگوی فکری مکتب شیخ مفید و سیدمرتضی را بازتولید کردند.

نتیجه

۱. از زمانی که شیخ مفید نظریه عدم حجیت اخبار آحاد را پایه‌گذاری می‌کند تا قرن هشتم، این نظریه سلطه‌ای بلامنازع داشت تا این‌که با پیدایش خلأ و کاستی‌هایی در درون این مکتب از جانب برخی از عالمان سده هشتم الگوی جدیدی (حجیت اخبار آحاد) مطرح می‌شود که با تلاش‌های علامه حلی تا قرن یازدهم بر حیات علمی تشیع سیطره داشت.
۲. با مرور زمان و با گم شدن اصل‌ها و مَصْنَعات نخستین، قراین اطمینان‌آور به صدور حدیث، بسیار کم شدند و لذا متأخران به منظور ارزیابی روایات مجبور به روی آوردن به تقسیم چهارگانه‌ای شدند که مبتنی بر بررسی سند و احوال راویان حدیث است.
۳. ابن ادریس حلی در شرایطی می‌زیست که دستیابی به قراین بسیار دشوار بود و از طرف دیگر، پایبندی بسیاری به نظریه عدم حجیت اخبار آحاد داشت و لذا وی بسیاری از اخبار را به دلیل خبر واحد بودن کنار گذاشت و موجی از آرای شاذ فقهی در فتاوی‌ وی ظهور کرد و همین ضعف الگوی فکری مکتب متکلمان را بیشتر آشکار کرد.
۴. فقاهت مکتب متکلمان بسیار بسیط بود و این امر از یک طرف جواب‌گوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از طرف دیگر زمینه طعن مخالفان شیعه را نیز فراهم کرده بود. لذا علامه حلی برای پاسخ‌گویی به نیاز زمانه و با تسلطی که نسبت به متون عامه و شیوه فقاهت آنان داشتند، دست به تغییر الگوی فقاهت امامیه زدند.

۱. نظریه السنه، ص ۲۰۶.

۲. همان، ص ۲۰۷.

۵. مکتب حله، مکتب رجالیون شیعه است و تخصص اصلی این جریان در نقد و ارزیابی آرای رجالی است. بنابراین، کاملاً طبیعی است با سلطه این جریان فکری، پرداختن به مباحث رجالی و سندی، خصوصاً با توجه به ازدست رفتن اصول و مصنفات نخستین، از اولویت خاصی برخوردار باشد.

کتابنامه

- ادوار الفقه الامامی، جعفر سبحانی تبریزی، قم: امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
- الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، أبوجعفر محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ش.
- أعیان الشیعة، سید محسن امین، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۶ق.
- الإقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، أبوجعفر محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تهران: مکتبة جامع چهلستون، ۱۴۰۰ق.
- اکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، محمد جعفر بن محمد طاهر کرباسی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۵ق.
- الاتنصار، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی بغدادی (سید مرتضی)، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
- أوائل المقالات، محمد بن محمد بن نعمان ثلُعکبری (شیخ مفید)، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- إیضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، محمد بن حسن بن یوسف حلّی، (فخر المحققین)، قم: المطبعة العلمية، ۱۳۸۷ش.
- بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية، سید جمال الدین أحمد بن موسی بن طاووس، قم: آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۱ق.
- التذکرة بأصول الفقه، محمد بن محمد بن نعمان ثلُعکبری (شیخ مفید)، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- تعليقه امل الآمل، عبدالله بن عیسی افندی اصفهانی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ق.
- تقریب المعارف، أبی الصلاح تقی بن نجم حلبی، بی جا، فارس تبریزیان الحسون، ۱۴۱۷ق.

- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد بن عبدالله سيوري حلي (فاضل مقداد)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.
- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، أبو جعفر محمد بن حسن طوسي (شيخ طوسي)، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.
- جامع الخلاف و الوفاق بين الإمامية و بين أئمة الحجاز و العراق، علي بن محمد سبزواري، قم: زمينه سازان ظهور إمام عصر (عج)، ١٣٧٩ش.
- جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، أبوالمحسن حسين بن حسن جرجاني، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٧٧ش.
- جواهر الفقه، عبدالعزيز بن براج طرابلسي، قم: النشر الإسلامي، ١٤١١ق.
- خاتمة مستدرک الوسائل، ميرزا حسين بن محمد تقى نوري طبرسي، قم: آل البيت عليه السلام، ١٤١٦ق.
- الخلاف، أبو جعفر محمد بن حسن طوسي (شيخ طوسي)، قم: النشر الإسلامي، ١٤١٠ق.
- دقائق التأويل و حقائق التنزيل، أبوالمكارم محمود بن محمد حسني، تهران: ميراث مكتوب، ١٣٨١ش.
- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، أبو عبد الله محمد بن مكي عاملي (شهيد اول)، قم: آل البيت عليه السلام، ١٤١٩ق.
- رجال ابن داود، حسن بن علي بن داود حلي، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٨٣ش.
- الرسالة السعدية، أبو منصور حسن بن يوسف بن مطهر اسدي (علامة حلي)، قم: كتابخانه عمومي حضرت آية الله العظمى مرعشي نجفي، ١٤١٠ق.
- الرسائل التسع، جعفر بن حسن حلي (محقق حلي)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي، ١٤١٣ق.
- رسائل الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن حسين موسوي بغدادى (سيد مرتضى)، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ق.
- رسائل المحقق الكركي، علي بن الحسين كركي (محقق كركي)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩ق.
- رسائل فيض كاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشاني)، تهران: مدرسه عالي شهيد مطهري (كنگره فيض كاشاني)، ١٣٨٧ش.

- الرعاية فى علم الدراية، زين الدين بن نورالدين عاملى (شهيد ثانى)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ١٤٠٨ق.
- روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن، حسين بن على نيشابورى (ابوالفتوح رازى)، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، ١٣٧١ش.
- الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن نورالدين عاملى (شهيد ثانى)، قم: مكتبة الداورى، ١٤١٠ق.
- زبدة البيان فى أحكام القرآن، احمد بن محمد اردبيلى (محقق اردبيلى)، تهران: المكتبة المرتضوية، ١٤١٢ق.
- السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلّى)، ابى عبدالله محمد بن إدريس عجلّى حلّى، نجف: العتبة العلوية المقدسة، ١٤٢٩ق.
- الشهاب الثاقب (فى وجوب الجمعة العينية)، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشانى)، قم: رؤوف جمال الدين، ١٤٠١ق.
- العدة فى أصول الفقه، أبوجعفر محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، قم: بى نا، ١٤١٧ق.
- غنية النزوع، سيد حمزة بن على بن زهره حلبي، قم: الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧ق.
- فرج المهموم فى تاريخ علماء النجوم، سيدرضى الدين على بن موسى بن طاووس، قم: الرضى، ١٣٦٣ش.
- الفصول المختارة، محمد بن محمد بن نعمان ثلُعكبرى (شيخ مفيد)، قم: كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ق.
- فقه القرآن، قطب الدين سعيد بن هبة الله راوندى، قم: مكتبة آية الله العظمى النجفى المرعشى، ١٤٠٥ق.
- فقه و فقهاى اماميه در گذر زمان، محمد حسن ربّانى، تهران: چاپ و نشر بين الملل، ١٣٩٠ش.
- فوائد الأصول، محمد حسين نائينى، قم: جامعه مدرسين، ١٣٧٦ش.
- الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمد اكمل بهبهانى (وحيد بهبهانى)، قم: مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٥ق.
- الفوائد الرجالية، محمد مهدي كجورى شيرازى، قم: دارالحدیث، ١٤٢٣ق.
- الفوائد المدنية و الشواهد المكية، ملا محمد امين و سيد نورالدين عاملى استرآبادى، قم: النشر الإسلامى، ١٤٢٤ق.

- قاموس الرجال، محمد تقی بن محمد کاظم تستری، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
- القوانين المحكمة في الأصول، ابوالقاسم بن محمد حسن گیلانی (میرزای قمی)، قم: احیاء الكتب الاسلامیة، ۱۴۳۰ق.
- کلیات فی علم الرجال، جعفر سبحانی تبریزی، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۲۳ق.
- کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، حسن بن أبی طالب یوسفی (فاضل آبی)، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۰۸ق.
- کنز العرفان فی فقه القرآن، مقداد بن عبدالله سیوری حلی (فاضل مقداد)، تهران: المكتبة الرضویة، ۱۳۸۴ش.
- کنز الفوائد، أبی الفتح محمد بن علی کراچکی، قم: المصطفوی، ۱۳۶۹ش.
- لتبیان فی تفسیر القرآن، قم: أبوجعفر محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
- لوامع صاحبقرانی (شرح الفقیه)، محمد تقی بن مقصود علی مجلسی، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۵ش.
- المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: أبوجعفر محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، المكتبة المرترضویة، ۱۳۵۱ش.
- متشابه القرآن و مختلفه، محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، تهران: مصطفوی، ۱۳۲۸ش.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، احمد بن محمد اردبیلی (محقق اردبیلی)، قم: النشر الإسلامی، بی تا.
- مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق.
- مدارک الأحکام فی شرح شرائع الاسلام، سید محمد بن علی موسوی عاملی، قم: آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۰ق.
- مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، زین الدین بن نورالدین عاملی (شهید ثانی)، قم: المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، محمد بن الحسین بن عبدالصمد عاملی (شیخ بهائی)، قم: بصیرتی، بی تا.

- معارج الأصول، جعفر بن حسن حلّي (محقق حلّي)، قم: آل البيت، ١٤٠٣ق.
- معالم الدين و ملاذ المجتهدين (المقدمة في اصول الفقه)، حسن بن زين الدين عاملي، قم: النشر الإسلامي، ١٤١٧ق.
- معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، حسن بن زين الدين عاملي، قم: الفقه، ١٤١٨ق.
- المعتبر في شرح المختصر، جعفر بن حسن حلّي (محقق حلّي)، قم: سيد الشهداء، بي تا.
- المقتصر من شرح المختصر، جمال الدين أحمد بن محمد بن فهد حلّي، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٠ق.
- منبع الحياة و حجية قول المجتهد من الأموات، سيد نعمة الله جزائري، بيروت: الأعلمي، ١٤٠١ق.
- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح و الحسان، حسن بن زين الدين عاملي، قم: النشر الإسلامي، ١٣٦٢ش.
- المنقذ من التقليد، سديد الدين محمود بن علي حمصي رازي، قم: بي نا، ١٤١٢ق.
- المهذب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين أحمد بن محمد بن فهد حلّي، قم: النشر الإسلامي، ١٤٠٧ق.
- المهذب، عبدالعزيز بن براج طرابلسي، قم: النشر الإسلامي، ١٤٠٦ق.
- نظرية السنة في الفكر الامامي الشيعي (التكون و الصيرورة)، حيدر حب الله، بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٦م.
- نهاية الأفكار، ضياء الدين علي بن ملامحمد عراقي، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٧ق.
- نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام (في تميم مجمع الفائدة و البرهان)، سيد محمد بن علي موسوي عاملي، قم: النشر الإسلامي، ١٤١٣ق.
- نهاية الوصول الى علم الأصول، ابومنصور حسن بن يوسف بن مطهر اسدي (علّامه حلّي)، قم: الامام الصادق، ١٤٢٥ق.
- الوافي، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشاني)، اصفهان: الامام أمير المؤمنين علي، ١٤٠٦ق.
- الوافية في أصول الفقه، مولى عبد الله بن محمد بشروي خراساني (فاضل توني)، قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ق.
- وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد عاملي، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١ق.

هدایة الأبرار إلى طریق الأئمة الأطهار، حسین بن شهاب الدین کرکی عاملی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

«چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله حجیت خبر واحد»، حامد مصطفوی فرد و سیدکاظم طباطبایی پور و غلامرضا رئیسیان، فقه و اصول، ۱۳۹۶، ش ۱۱۱، ص ۱۵۳-۱۸۱.

«حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد برگفتمان فقهای شیعی سده ۵-۷»، حامد مصطفوی فرد و سیدکاظم طباطبایی پور و غلامرضا رئیسیان، فقه و اصول، ۱۳۹۷، ش ۱۱۳، ص ۱۳۵-۱۵۹.