

تحلیل سیر تطوّر مکاتب حدیثی امامیه (بر پایه نظریه ساختار انقلاب‌های علمی توماس کوهن)

* حامد مصطفوی فرد

** سید کاظم طباطبایی پور

چکیده

یکی از مهمترین نظریاتی که در عصر اخیر درباره الگوواره سیر تحولات علوم مطرح شده، نظریه توماس کوهن در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» است. نگارنده با مطالعه‌ای که در تاریخ حدیث شیعه داشته، سیر تحول مکاتب (پارادایم‌های) حدیثی شیعه را بسیار هماهنگ با مدلی که از جانب کوهن ارائه شده، دیده است. در اثر پیش‌رو، به شیوه کتابخانه‌ای، منابع فقهی و حدیثی شیعه مطالعه و اطلاعات لازم گردآوری شده است و سپس با روش تحلیلی - توصیفی این اطلاعات مورد بررسی قرار گرفته‌اند و نشان داده شده که در هر دوره‌ای از ادوار حدیثی شیعه، مکتبی سلطه‌ای بلامنازع دارد (مرحله پارادایمی / علم عادی)؛ اما با گذشت زمان هریک از این مکاتب با نوعی بحران روبرو می‌شوند (مرحله بحران علمی) و در خلال این دوره، ایده‌های جدید درباره الگوی پذیرش روایات مورد توجه قرار می‌گیرند (مرحله انقلاب علمی)، که از میان آنها یکی مقبولیتی عام پیدا می‌کند و در نتیجه، مکتبی متفاوت جایگزین مکتب حدیثی پیشین می‌شود (مرحله تغییر پارادایم).

واژگان کلیدی

خبیر واحد، مکاتب حدیثی، توماس کوهن، پارادایم، علم عادی، بحران علمی، انقلاب علمی.

*. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ولی عصر علیه السلام رفسنجان (نویسنده مسئول).

h.mostafavifard@vru.ac.ir

tabatabaei@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فروسی مشهد.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵

طرح مسئله

توماس کوهن در تقابل با تصویر تجربه‌گرایانه و متداول از علوم طبیعی معتقد بود، هر رشته علمی در بستر پارادایم^۱ شکل گرفته و پارادایم‌محور^۲ است. در اصطلاح، پارادایم عبارت است از: دستاوردهای علمی پذیرفته شده به صورت عمومی، که برای مدتی به وسیله کارورزان آن رشته، به عنوان مدلی برای حل مسائل رشته مزبور به کار گرفته می‌شوند. مطابق تعریف کوهن، در هر دوره‌ای از تاریخ علم، یک جریان منسجم و یکپارچه که از اصول و قوانین علمی نزدیک به هم بهره می‌برند، حاکم بر فضای علمی آن دوره است و هرگاه این جریان منسجم به هر دلیلی توانایی خود را در تبیین و پاسخ‌گویی به مسائل جدید علمی از دست بدهد، پارادایم دیگری که توانسته است مدل منسجم و کاملی برای تبیین و توجیه نظام‌مند مسائل علمی ارائه کند، جایگزین آن خواهد شد. در واقع پارادایم، اجماع دانشمندان یا اجتماع علمی است و وقتی پارادایمی مسلط است، یعنی علم نرمال و هنجار در جامعه جریان دارد؛ و آنگاه که روش تبیین نظریه زیر سؤال می‌رود، علم با بحران مواجه می‌شود. کوهن مراحل را که علوم از آنها گذر می‌کنند، از این قرار می‌داند:

۱. پیش از پارادایم (پیش علم): که مکتب‌های نظری از هیچ پایبندی جامعه علمی برخوردار

نیستند؛

۲. پارادایمی (علم نرمال / متعارف / عادی):^۳ که پارادایم مورد تأیید علمی قرار گرفته و به عنوان

چهارچوب اصلی حل مسائل دانشمندان است. وقتی پارادایمی مسلط است، یعنی علم نرمال و هنجار در جامعه جریان دارد؛ و وقتی روش تبیین نظریه زیر سؤال می‌رود، آنگاه علم با بحران مواجه می‌شود؛

۳. بحران علمی: علم متعارف (عادی) موضوعات علم را بر اساس مفاهیم و فرضیه‌های بنیادین

پارادایم تبیین می‌کند. در پژوهش‌های عادی درباره این مفروضات تردید نمی‌شود و ناهنجاری‌ها یا نادیده گرفته می‌شوند یا به کمک تبصره‌هایی تعدیل و سازگار می‌شوند. اما هنگامی که علم عادی به شمار متعددی از ناهنجاری‌ها برمی‌خورد که در برابر راه‌حل‌ها مقاوم هستند و دانشمندان نمی‌توانند به سؤالات منتقدان در چهارچوب پارادایم مورد پذیرش عموم پاسخ دهند، نوعی بحران پیش می‌آید و جامعه علمی ناگزیر می‌شود در مفروضات اساسی خود بازنگری کند و در پی جانشین‌هایی دیگر برآید؛

1. Paradigm.

2. Paradigm-based.

3. Normal Science.

۴. انقلاب علمی: هر پارادایمی منتقدانی دارد که غالباً کنار زده شده یا نادیده گرفته شده‌اند. هنگامی که تعداد مخالفان به شکل معناداری افزایش یافت، رشته‌های علمی با نوعی از بحران روبه‌رو می‌شود و در خلال دوره بحران، ایده‌های جدید (و گاهی ایده‌هایی که قبلاً نادیده گرفته می‌شدند) مورد توجه قرار می‌گیرند و فرد و یا افرادی با گذر و گذار از چهارچوبه‌های شناخته شده زمان خود یا همان مرزهای پارادایم، مبانی فهم کردن در زمانه خویش را متزلزل می‌کنند و با برجسته ساختن بخشی از پارادایم قبلی در مقابل دیگر بخش‌ها و یا ایجاد ابتکارهایی جدید، پارادایمی متفاوت را جایگزین روش اندیشیدن پیشین - یا همان پارادایم قبلی - کرده و تغییر پارادایم صورت می‌گیرد.

۵. تغییر پارادایم: ^۱ پارادایم‌ها با این که معمولاً عمری طولانی و اقتداری گسترده دارند، پس از مدتی رو به انحطاط می‌روند و در پی انقلاب علمی دچار اضمحلال و فروپاشی می‌شوند و پارادایم جدید، مسلط می‌شود.

در این نوشتار سعی داریم تا نشان دهیم که مدعای اصلی توماس کوهن در الگویی که در کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* ارائه کرده است و روند تولید علوم را به گونه‌ای پارادایم محور تفسیر می‌کند، ^۲ قابل تطبیق با روند تحولات مکاتب فقهی و حدیثی امامیه است. نگارنده هماهنگ با سنت علمی رایج در میان فقها و محدثان، اصطلاح «مکتب» به معنای «پدیداری ساختار و نظامی متفاوت براساس اصول، مبانی و پیش‌فرض‌های تازه که به لحاظ شکلی، محتوایی و نتایج نهایی، با ساختار و نظام جایگزین خود تفاوت اساسی دارد.» (علی‌پور و حسنی، ۱۳۹۰: ۱۱) را بسیار شبیه به مفهوم پارادایم دانسته و در این نوشتار، از این دو اصطلاح (پارادایم و مکتب) بسیار بهره می‌برد.

شایان ذکر است آنچه برای ما موضوعیت دارد، اصل «پارادایم محور بودن روند تولید علم» است. پس این‌گونه نیست که بخواهیم از تمام ادعاهای کوهن در نظریه «ساختار انقلاب‌های علمی» دفاعی تام کنیم؛ بلکه برعکس، برخی از مدعیات وی مثل قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها، انقلابی بودن روند تغییر پارادایم‌ها و تأکید بیش از اندازه بر روی علل جامعه‌شناختی (و روان‌شناختی)، از جمله اموری‌اند که شدیداً توسط هم‌تایان وی مورد نقد قرار گرفته و حتی کوهن نیز در سیر تطوّر نظریه خود، تعدیلاتی را در آن اعمال کرده است.^۳

1. paradigm shift.

2. Kuhn, *The Structure Of Scientific Revolutions*, 1996.

۳. کوهن نیز در آغاز کار، اصطلاح پارادایم را به‌گونه‌ای مبهم به‌کار می‌برده است؛ چراکه در علوم مختلف، ماهیت پارادایم، متناسب با ماهیت آن علم است و از همین‌رو، ارائه تعریفی دقیق و جامع‌ومانع از آن، ممکن و مفید نیست. لذا کوهن که یک فیزیکدان بود، تعریفش از پارادایم و انقلاب‌های علمی نیز بیشتر از علم فیزیک (به‌طور خاص)

پذیرش برخی از این ادعاها ثمراتی همچون نسبی‌گرایی معرفت‌شناسی (از یک‌سو) و تقلیل جایگاه علم در حد یک مقوله فرهنگی (از سوی دیگر) را به همراه دارد. حال اینکه باید توجه داشت که ما یک سری معرفت‌های غیرپارادایمیک داریم. بخشی از آنها «اصول و قواعد عام بدیهی» هستند که بدون آنها امکان اندیشیدن وجود ندارد و طبعاً هیچ پارادایمی نیز شکل نمی‌گیرد. بخشی از آنها نیز «مبانی نظری» اند که به‌صورت فراپارادایمی قابل بررسی و سنجش هستند. علاوه بر اینها، یک سری معرفت‌های پارادایمیک وجود دارد که بر اساس پارادایم خاصی و در درون آن شکل می‌گیرند؛ اما می‌توان با ارجاع آنها به اصول و قواعد عام بدیهی و مبانی نظری کلانی که آن پارادایم‌ها بر آنها بنا شده‌اند، آنها را به سنجش و قیاس گرفت و این‌گونه پارادایمیک بودن دانش، مستلزم نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی ناشی از قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها نسبت به یکدیگر نخواهد بود. (همان: ۲۶) برای نمونه در دو پارادایم اجتهاد (در میان اهل سنت) و نفی اجتهاد (در میان شیعیان) در قرن دوم، فصولی مشترک به‌صورت فراپارادایمی در کار بود که به تناسب خود و در سطحی محدود، زمینه و بستر گفتگو و نقد و بررسی اندیشه‌ای هریک را به‌دست می‌داد. برای مثال، کتاب و سنت دو بخش مهمی هستند که هم در پارادایم اجتهاد قیاس‌محور اهل تسنن قرن دوم، و هم در پارادایم نفی اجتهاد شیعیان در این دوره، نقشی کلیدی را بر دوش داشتند؛ و رگه‌های برداشت‌های شبیه به هم می‌توانند دست‌مایه گفت‌وگوی میان پارادایمی قرار گیرند. علاوه بر این در گفت‌وگویی نقادانه میان دو پارادایم، گاه این فرصت پدید می‌آید که هریک از طرفین، مرتب نسبت به بخش‌هایی از اندیشه خود اشعار یابند که آنها را نه از راه استدلال‌های شخصی، بلکه متأثر از ذهنیت پارادایمی خود، به مجموعه مبانی شکل‌دهنده اندیشه‌هایشان راه داده‌اند. (مبلیغی، ۱۳۸۲: ۳۷ و ۳۸)

بنابراین آنچه در این نوشتار الهام‌بخش نویسنده است، نظریه پارادایم محور بودن روند تولید علم مبتنی بر مراحل که توماس کوهن به تصویر کشیده است، می‌باشد^۱ و عمومیت این نظریه درباره همه مکاتب علمی و سایر دیدگاه‌هایی که کوهن در لابه‌لای مباحث خود مطرح کرده، مورد نظر این

سرچشمه می‌گرفت و عالمان دیگر نیز باید متناسب با حوزه فعالیت خود، این اصطلاح را بازتعریف کنند و به همین دلیل، این اصطلاح، آن‌گونه که باید، کاربردی دقیق و شفاف نداشته است و همواره در مورد آن دگرگونی فکری داشته‌اند؛ چنان‌که مسترمن، از معاصران کوهن، نشان می‌دهد که واژه پارادایم در کتاب «*ساختار انقلاب‌های علمی*»، ابهام و ابهام معنانشناختی دارد و دست‌کم آن را در ۲۱ معنا به کار برده است. این نشان می‌دهد که نظریه پارادایمیک بودن علوم هنوز از شفافیت لازم برخوردار نیست. البته کوهن نیز می‌پذیرد که استفاده او از اصطلاح پارادایم مبهم است و وی و پیروانش پس از ملاحظه برخی از این نقدها بسیار کوشیدند تا با تنقیح و بازتعریف مفهوم پارادایم، اشکالات آن را رفع کنند. (علی‌پور و حسنی، ۱۳۹۰: ۱۴)

1. Kuhn, The Structure Of Scientific Revolutions, 1996.

نوشتار نیست و لذا لوازم آن مانند نسبیّت نیز بر این دیدگاه وارد نمی‌باشد. بنابراین سیر تحولات فقه و حدیث شیعه از مدلی معین پیروی می‌کند که ما از آن با عنوان «پارادایم محور» یاد کردیم. مبتنی بر این مدل، در هر دوره‌ای از ادوار حیات فقه امامیه، مکتبی، سلطه خود را بر جامعه علمی تشیع گسترانیده است و این مکاتب (پارادایم‌ها) با اینکه معمولاً عمری طولانی و اقتداری گسترده دارند، پس از مدتی دچار روندهای اضمحلالی می‌شوند و در پی شیفت‌های بزرگ در تاریخ یک علم، دچار فروپاشی می‌شوند. این مکاتب از این قرارند: مکتب محدثان (قم)، مکتب متکلمان (بغداد)، مکتب حلّه، مکتب اخباری‌گری و مکتب اجتهاد؛ که نگارنده در این اثر، سیر تحولات این مکاتب و چرایی ظهور و افول آنان را مبتنی بر مدل توماس کوهن تبیین می‌کند.

۱. مکتب محدثان

۱-۱. مرحله علم عادی (عصر سیطره الگوی فکری محدثان)

در عصر حضور این مکتب محدثان است که سرپرستی حیات علمی تشیع را بر عهده دارد و این حاکمیت در عصر غیبت صغری نیز ادامه داشت تا اینکه شیخ مفید ظهور کرده و مکتب متکلمان سیطره خود را بر جغرافیای تشیع می‌گستراند. حصول علم برای عالمان عصر حضور و عصر غیبت صغری به علت نزدیکی با عصر ائمه علیهم‌السلام سهل و آسان بوده است و به تعبیر دیگر، این عصر، عصر انفتاح باب علم است. (نائینی، ۱۳۷۶: ۳ / ۱۵۹؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۳۷؛ عاملی، ۱۴۱۷: ۱۹۶؛ مجلسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۹۵) سیدمرتضی نیز تصریح کرده است که امامیه اکثر اخبار خود را علم‌آور و قطعی قلمداد می‌کند. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۶)

از این‌رو، عصر حضور و غیبت صغری را می‌توان «عصر یقین» نامید. توجه به نوع مواجهه عالمان مذاهب مختلف با سنت محکمه در سده‌های نخستین هجری، درک بهتری را نسبت به این امر به ما می‌دهد. عالمان این قرون را با توجه به نوع مواجهه ایشان با اخبار آحاد، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی قائلان به حجیت اخبار آحاد و دیگری قائلان به عدم حجیت اخبار آحاد. موضع این دو طیف نسبت به حصول علم از روایات از این قرار است:

الف) قائلان به حجیت اخبار آحاد: گزارشات تاریخی، حکایت از این دارد که آن دسته از عالمان سده‌های نخستین که اخبار آحاد را حجت می‌دانستند، قائل به حصول علم از آنها بودند. برخی از این افراد از این قرارند: مالک، شافعی، اصحاب ابوحنیفه، داود بن علی، ابومحمد بن حزم، حسین بن علی کرابیسی، حارث محاسبی، نظام، اصحاب احمد بن حنبل و ... (ابن‌قیم، ۱۴۲۲: ۱ / ۵۵۷؛

ابن حزم، بی تا: ۱ / ۱۱؛ شیرازی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۹۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۹۷؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۲ و ۱ / ۴۶)

ب) قائلان به عدم حجیت اخبار آحاد: علاوه بر گروه پیشین، طیف دیگری نیز از عالمان در سده‌های نخستین حضور دارند که اخبار آحاد را حجت نمی‌دانستند. برخی از افراد این طیف از این قرارند: ابن قبه، (شیرازی، ۱۴۰۳: ۱ / ۳۰۱) شیخ صدوق، (فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱۵۸) قاشانی، ابوبکر بن داود، (شیرازی، ۱۴۰۳: ۱ / ۳۰۳) ابن ابی‌عقیل عمانی، (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۱) جعفر بن حرب، جعفر بن مبشر (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۱ / ۲۷) و نیز جمهور (متکلمان) شیعه، (از سده پنج تا پایان سده هفت) بسیاری از معتزله و محکمه و طایفه‌ای از مرجئه. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۱۲۲)

همان‌گونه که آشکار است، عالمان سده‌های نخست، روایات کتب و مصنفات را علم‌آور می‌دانستند؛ هرچند که برخی، آنها را در زمره اخبار آحاد قرار داده، برخی دیگر آنها را متواتر و یا محفوف به قراین می‌دانستند، اما همگی در یک نقطه با هم اتفاق نظر داشتند و آن اینکه، این روایات علم‌آور و موجب سکون نفس هستند. نکته‌ای که حکایت‌گر این است که قول به لزوم علم‌آور بودن سنت محکیه بر رویکرد مخالف خود تفوق داشت، این است که پیروان عدم حجیت اخبار آحاد، مستدل، مستند و سازمان‌یافته‌تر از مخالفان خود پا به عرصه گذاشته‌اند و بسیاری از ادله‌ای که امروزه برای اثبات حجیت اخبار آحاد ظنی مورد استناد قرار می‌گیرد، در آن زمان - حتی از دیدگاه طرفداران حجیت اخبار آحاد - چنین معنایی را افاده نمی‌کردند. نزاع شیخ طوسی و سیدمرتضی درباره حجیت اخبار آحاد و ادله ارائه شده از جانب این دو، گواهی بر همین مدعاست. (ر. ک: حب‌الله، ۲۰۰۶: ۱۴۶) اما کسانی که قائل به حجیت اخبار آحاد هستند، ظن را فاقد حجیت دانسته و خبر واحد عادل را از آنجاکه علم‌آور است، حجت قلمداد کرده و به ادله متعدد و متنوعی برای مستند کردن رأی خود متمسک می‌شوند. (برای نمونه رک: ابن‌قیم، ۱۴۲۲: ۱ / ۵۸۵ - ۵۷۶)

۱ - ۲. مرحله بحران علمی (به چالش کشیده شدن مبانی فکری محدثان)

در قرن اول و دوم هجری شاهد حاکمیت مکتبی در امامیه هستیم که به نص‌گرایی بیش از عقل‌گرایی گرایش داشت و از آنجاکه پارادایم‌های هر علم به‌عنوان جزئی مقدماتی و اساسی، اثری مهم بر پیدایش و چیستی نظریه‌های علمی دارند، حاکمیت مکتب اصحاب حدیث نیز موجب شد تا در درون آن نظریات مختلفی شکل گیرد؛ که اگر این پارادایم شکل نمی‌گرفت، این نظریات نیز موجودیت نمی‌یافتند که جملگی ریشه در نص‌گرایی افراطی (توسعه در پذیرش روایات) از یک سو و

ظاهرگرایی افراطی (عقل‌گریزی) از سوی دیگر دارند. اینها خالها و کاستی‌های مکتب محدثان و نوع مواجهه آنان با سنت را آشکارتر ساخت و بعدها زمینه تغییر الگوی فکری علمای امامیه در مواجهه با اخبار آحاد را فراهم کردند. مهم‌ترین این نظریات عبارت‌اند از:

الف) نظریه تحریف قرآن: محدثانی همچون علی بن ابراهیم قمی، فرات بن ابراهیم کوفی، سعد بن عبدالله اشعری آشکارا در این گروه می‌گنجد و فقیهانی همچون: محمد بن مسعود عیاشی، محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن عمرو کشی، محمد بن ابراهیم نعمانی، احمد بن ابی‌طالب طبرسی، محمد بن علی بن شهر آشوب و ... به نقل روایاتی با این مضمون پرداخته‌اند،^۱ اگرچه توضیحی درباره وثاقت و صحت آنها ارائه نداده‌اند.

ب) عقائد فاسد کلامی (نظریه جبر، تشبیه، غلو، تقصیر و ...): درباره اعتقاد به جبر و تشبیه، طبق گزارشی از سیدمرتضی تمامی قمی‌ها، بی‌هیچ استثنائی، به‌جز اباجعفر بن بابویه، مشبهه و مجبره هستند. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۱۰) شیخ مفید نیز شرایط زمانه خود را این‌گونه گزارش می‌دهد که دائماً از معتزله می‌شنود که تمامی اسلاف ما مشبهه بودند و از مشبهه عامه نیز مثل همین را می‌شنود و حتی جماعتی از اصحاب حدیث امامیه این حکایت را تأیید می‌کنند و می‌گویند: انگاره نفی تشبیه را ما از معتزله گرفته‌ایم! (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۷۷). علاوه بر این گزارشات، با رجوع به کتب رجال، افراد متعددی را می‌بینیم که لااقل به این انگاره متهم هستند. (رک: نجاشی، ۱۴۰۷: شماره ۱۰۲۰ و ۱۱۸۰ و ۸۸۹) و حتی شاهدیم کسانی مثل هشام بن حکم، (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۰۴؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۷۷) هشام بن سالم، (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۹۷) مومن طاق، (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۰۰) یونس بن عبدالرحمن (شیخ صدوق، ۱۴۰۰: ۲۷۷؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۲۸۱) و ... که جزء متکلمان امامیه و از اعظم آنها نیز به‌شمار می‌روند با همین اتهام روبه‌رو هستند. اگرچه برخی از روایات، (قمی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۰) در عین اینکه به‌وضوح ثابت می‌کند که جریانی در تشیع، گرایش‌های تشبیهی داشتند، نشان می‌دهد که برخی از این اتهامات نیز خلاف واقع است؛ اما فارغ از وارد بودن و یا نبودن برخی از اتهامات به برخی از جریان‌ها و افراد، وجود جریانی تشبیهی - که احتمالاً اکثریت امامیه را نیز تشکیل می‌داده است - قطعی و مسلم است.

اما مسئله دیگری که امامیه با آن درگیر بود، جریان‌های افراطی و تفریطی بودند که در قالب غلو و تقصیر خود را نشان دادند. (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج: ۱۳۵) به نظر می‌رسد که سخت‌گیری قمیان در

۱. علامه مجلسی (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹ / باب «ما جاء فی کیفیت جمع القرآن») و شیخ یوسف بحرانی (بحرانی، ۱۴۲۳: ۴ / ۸۴ - ۷۲) مجموع این روایات را گردآوری کرده‌اند.

مسئله غلو، برخی از ایشان را به سوی تقصیر سوق داده و جالب اینکه شیخ صدوق یکی از علائم مفوضه و غلات و اصناف ایشان را این می‌داند که آنها مشایخ و علماء قم را متهم به تقصیر می‌کنند. (شیخ صدوق، ۱۴۱۴: ۱۰۱) آنچه مدرسه حدیثی قم را مشهور ساخته بود، برخورد شدید و بدون مسامحه عالمان قم در برابر خطر غالیان و تفکر غالیانه بود. در همین اعصار (قرون ۵ - ۲) ما شاهدیم که راویان و محدثانی در ردّ اندیشه‌های غالیان کتاب‌هایی نگاشته‌اند^۱ که نگارش انبوهی از تألیفات در این حوزه خود گواه رواج جریانی بدان حد قوی است که بسیاری از راویان و مشایخ امامیه احساس خطر کرده و در این زمینه دست به قلم شده‌اند.

علاوه بر این، ما درون گفتمان شیعی در مواجهه با اخبار آحاد شاهد دو نوع رویکرد افراطی و تفریطی هستیم:

۱. فقاہت متمایل به اهل سنت؛ مثل ابن‌ابی‌عقیل عمانی، ابن‌جنید کاتب اسکافی، فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمن، هشام بن حکم و ... که ظاهراً اجتهادشان بر اساس رأی و قیاس بوده؛ (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۷۳؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ۲۷۰؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۱۱) و نیز متکلمان اعتزال‌گرا مثل ابن‌قبه، زیدی‌ها (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۴۳) و نوبختیان (ذهبی، ۱۴۰۷: ۲۳ / ۴۰۹) که در بسیاری از مسائل مطرح شده در علم کلام، دچار گرایش‌های معتزلی شده و همانند معتزله در فهم مباحث کلامی به عقل‌گرایی افراطی روی آورده‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۰۵: ۹۲) و به برخی از آرا کلامی آنان که مخالف رویکرد مشهور امامیه است در *أوائل المقالات* اشاره شده است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۸۲ و ۸۳)

۲. مکتب اصحاب حدیث که اگر از هریک از آنان درباره علت اعتقادش به توحید، عدل، نبوت، امامت و ... سوال شود، مخاطب را به روایات حواله می‌دهند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۱۱) و شیخ مفید و سیدمرتضی دو اشکال عمده را نسبت به این طیف (و از جمله شیخ صدوق) وارد می‌دانند: یکی نقد مستندات روایی اصحاب حدیث (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۷۳؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۱۱) و دیگری نقد ظاهرگرایی آنان. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۷۳؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ج: ۴۹، ۷۹، ۸۷ و ۸۱)

پیش از شیخ مفید دو جریان متفاوت در فقه شیعه وجود دارد که شیخ مفید به نقد هر دو روش پرداخته است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ت: ۷۳) و پرداختن به بحث خبر واحد نیز بخشی از تلاش وی به منظور تبیین چارچوب منابع و قواعد استنباط احکام است. مفید و مرتضی باید الگویی ارائه

۱. نجاشی اسامی برخی از این کتب را گردآوری کرده است. (رک: دیاری بیدگلی، ۱۳۸۴: ۷۷)

می‌دادند تا مبتنی بر آن بتوانند به تصفیه متون روایی شیعه پرداخته و انبوهی از روایات در حوزه تحریف، جبر، تشبیه، غلو و ... که وارد مصادر روایی شیعه شده‌اند را کنار زنند. از طرف دیگر تکیه بر نظریه حجیت خبر واحد نیز راهگشا نبود، چراکه به گفته سیدمرتضی: «کسانی که قائل به وجوب عمل به خبر واحد در شریعتند، همگی بر این عقیده‌اند که راوی آن باید عادل باشد» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۱۰) و شرط عدالت راوی، خود باعث از دست رفتن انبوهی از روایات موجود در مصادر روایی شیعه می‌شود. از این رو مکتب متکلمان، الگویی را ارائه داد تا از یک سو به تصفیه احادیث شیعه بپردازند و از سوی دیگر مانع این شوند تا انبوهی از روایات صادره از معصومین علیهم‌السلام که در کتب معتبره امامیه (و محفوف به قراین) موجودند، صرفاً به دلیل ضعف سندی کنار زده شوند. در مدلی که توسط شیخ مفید و سیدمرتضی ارائه شده، روایاتی مورد پذیرش قرار می‌گیرند که یا متواتر باشند و یا محفوف به قراین. با این توصیفی که ایشان برای روایات معتبره ارائه کرده، فقط احادیثی ذیل این عنوان می‌گنجد که در مصنفات مشهور و مورد اعتماد امامیه نقل شده باشند.

۲. مکتب متکلمان

۲ - ۱. مرحله پیش علم (عدم سلطه فکری مکتب متکلمان)

وقتی که ما شاهدیم شیخ مفید و سیدمرتضی دست به تاسیس الگویی نوین در درون گفتمان شیعی می‌زنند، در ابتدای راه شاهد برخی مخالفت‌ها و دیدگاه‌های مخالف درباره نوع مواجهه این دو با الگوی ارائه شده درباره پذیرش اخبار هستیم، چراکه پارادایم هنوز خود را بر جامعه علمی مسلط نکرده است و وجود برخی از اختلافات کاملاً طبیعی است. اما با گذر از این مرحله و ورود به «مرحله پارادایمی» و حاکمیت «علم عادی»، پارادایم حاکمیتی بلامنازع پیدا می‌کند و شاهدیم که تا قرن هفتم و پیدایش خلاء و کاستی‌هایی در درون این مکتب و در نتیجه پیدایش مکتب حلّه، شاهد هیچ مخالفتی از طرف جامعه علمی با این پارادایم نیستیم. در زمان حیات مفید و مرتضی که از آن با نام مرحله «پیش علم» یاد می‌کنیم و این دو دست به تأسیس الگویی جدید برای تعیین اعتبار روایات می‌زنند، دو نفر از معاصران ایشان به گونه‌ای متفاوت عمل می‌کنند:

۱. سیدرضی (م ۴۰۶) که قائل به حجیت اخبار آحاد است. (رضی، بی تا: ۴۸)

۲. شیخ طوسی (م ۴۶۰) که در رأی خود مذبذب عمل کرده است و از وی دو قول در این باره وجود دارد:

الف) حجیت اخبار آحاد. (طوسی، ۱۳۶۳: ۴ / ۱؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰۰)
 ب) عدم حجیت اخبار آحاد. (طوسی، ۱۴۰۹ الف: ۴۷۷ / ۶ و ۴۶ / ۲؛ طوسی، ۱۴۰۹ ب: ۴۵ / ۱ و ۴۴۸ / ۴ و ۴ / ۴؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۲ / ۱ و ۲۲۳ / ۸؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۶۹ / ۲ و ۷۲ / ۲؛ طوسی، ۱۳۶۴: ۱۷۲ / ۴ و ۱۷۶ / ۴ و ۱۶۹ / ۴؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۱۸۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۵۳۸ / ۲)^۱

۲-۲. مرحله علم عادی (سیطره الگوی فکری متکلمان)

از زمانی که شیخ مفید نظریه عدم حجیت اخبار آحاد را پایه‌گذاری می‌کند تا قرن هفتم و پیدایش خلاء و کاستی‌هایی در درون این مکتب و در نتیجه پیدایش مکتب حلّه، شاهد هیچ مخالفتی با وی در این زمینه نیستیم و لذا از این دوران با عنوان «علم عادی» یاد می‌شود. مشهورترین عالمان این مقطع که همگی قول به عدم حجیت اخبار آحاد را برگزیده‌اند از این قرارند:

۱. شیخ مفید (م ۴۱۳) (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۳۸؛ ۱۴۱۳ ج: ۱۲۳؛ ۱۴۱۳ پ: ۳۰۷؛ ۱۴۱۳ ث: ۱۲۲)؛
۲. سیدمرتضی (م ۴۳۶) (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱ و ۲۰۱ / ۱ و ۲۳۶ / ۱ و ۲۶۱ / ۱؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۵: ۱۲۰ و ۱۸۲)؛
۳. ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷) (حلبی، ۱۴۱۷: ۳۰۸ و ۳۹۷)؛
۴. سلار دیلمی (م ۴۴۸) (کرکی، بی‌تا: ۸۳)؛
۵. ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹) (کراچکی، ۱۳۶۹: ۱۹۰ و ۱۹۳)؛
۶. ابن‌البراج (م ۴۸۱) (ابن‌البراج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۲ / ۱۴۱؛ ابن‌البراج طرابلسی، ۱۴۱۱: ۵۸)؛
۷. طبرسی (م ۵۴۸) (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۴۱ و ۱۹۹ / ۹ و ۹۱ / ۷)؛
۸. ابن‌حمزه طوسی (م قرن ۶) (کرکی، بی‌تا: ۸۳)؛
۹. ابوالفتوح رازی (م اواسط قرن ششم) (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۶ / ۸۳ و ۱۲ / ۲۲۱ و ۱۸ / ۱۸)؛
۱۰. قطب‌الدین راوندی (م ۵۷۳) (راوندی، ۱۴۰۵: ۲ / ۴۲۸)؛
۱۱. ابن‌زهره (م ۵۸۵) (ابن‌زهره، ۱۴۱۷: ۱۱۸ و ۱۳۵ و ۱۳۶)؛
۱۲. ابن‌شهر آشوب (م ۵۸۸) (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۲ / ۱۵۳ و ۱۵۳ / ۲)؛

۱. برای مشاهده چگونگی و چرایی این تذبذب در رأی رک: مقاله «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله «حجیت خبر واحد» از همین قلم در شماره ۱۱۱ فصلنامه «فقه و اصول» دانشگاه فردوسی مشهد.

۱۳. ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸) (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۲۹: ۱ / ۱۰۹ و ۱ / ۱۱۵ و ۱ / ۳۴۳)؛
۱۴. سدیدالدین حمصی (م اوایل قرن ۷) (حمصی، ۱۴۱۲: ۵ / ۴۴۲)؛
۱۵. محقق حلی (م ۶۷۶) (حلی، بی‌تا: ۱ / ۲۵ و ۱ / ۲۹؛ ۱۴۱۳: ۷۴).

۲-۳. مرحله بحران علمی (به چالش کشیده شدن فرضیه‌های بنیادین مکتب متکلمان)

نظریه «عدم حجیت اخبار آحاد» خصوصاً با گذشت زمان و از دست رفتن قراین، موجب تغییراتی در شیوه فقاقت فقیهان این جریان شد، از این‌رو ما شاهد پیدایش آثار سوء این نظریه به مرور زمان هستیم که حکایت از ناکارآمدی آن برای عالمان متأخر داشت و همین امر زمینه یک پارادایم شیفت را فراهم کرد. در اینجا به برخی از علل و عواملی که دست در دست هم دادند تا پارادایم حاکم جای خود را به پارادایمی جایگزین بدهد، اشاره می‌کنیم:

الف) از میان رفتن شرط تواتر و احتفاف به قراین به دلیل از دست رفتن اصول و مصنفاً نخستین در گذر زمان. (عاملی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۴؛ شیخ بهایی، بی‌تا: ۲۶۹؛ جزائری، ۱۴۰۱: ۵۴)

ب) حمله به فتاوی ابن‌ادریس. (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۹ / ۳۷۰ و ۴ / ۳۵۶ و ۷ / ۵) اگر نظام فقاقتی مبتنی بر قراین بنا شده باشد، طبیعی است که با از دست رفتن قراین از یک‌سو 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 ابن‌ادریس با هم شاهدیم.

ج) بساطت فقه شیعه و طعن مخالفان. فقاقتی که شیخ مفید و سیدمرتضی آن را بنا کردند، نسبت به فقاقت متأخران دارای بساطتی دو چندان بود. مهم‌ترین دلیل این مطلب قول به عدم حجیت اخبار آحاد از یک‌سو و روی آوردن به دیگر ادله همچون اجماع، عقل و اصول عملیه از سوی دیگر است. (رک: سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۱۲ و ۱ / ۲۰) این امر از یک طرف جواب‌گوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از طرف دیگر زمینه طعن مخالفان شیعه را نیز فراهم کرده بود. (رک: استرآبادی، ۱۴۲۴: ۷۷) طعنه‌هایی این‌گونه از جانب مخالفین، موجب شد تا پس از ابن‌ادریس، موج خروشان مخالفت با خبر واحد به تدریج فروکش کرد، چه آنکه نیازهای فقهی به تدریج گسترده‌تر گردیده بود و 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. اما اصولیان و اخباریان هرگز نمی‌توانستند توسعه فقه شیعه را با روی آوردن به قیاس و استحسان رقم بزنند، چون شیعه خصومتی دیرینه با این امر داشت. البته در مواجهه با خبر واحد، وضع به‌گونه دیگری بود؛ زیرا جریان اهل حدیث شیعه پیشتر پایبندی خود را به اخبار آحاد، حتی در اعتقادات، نشان داده بودند و این رویکرد، بی‌سابقه و بدعتی در درون گفتمان تشیع به‌شمار نمی‌رفت و از طرف دیگر توجه به مباحث سندی و عدالت راویان، به‌عنوان مبنای پذیرش و عدم‌پذیرش اخبار آحاد، نیز با توجه به نگارش آثار متقدم رجالی از گذشته مورد توجه امامیه بود و مؤیداتی نیز از کتاب و سنت نیز می‌توان برای تقویت این نظریه یافت.

۳. مکتب حله

۳-۱. مرحله پیش‌علم (عدم‌پایبندی دانشمندان به مبنای مکتب حله)

در این مقطع تاریخی (اواسط سده هفتم) و با آشکار شدن نقاط ضعف فقهات مکتب متکلمان، دو الگوی متفاوت برای جایگزینی با سیره عملی ابن‌ادریس ارائه شده است:

۱. الگوی محقق حلی در «*المعتبر*» که سعی می‌کند تا با ایجاد اصلاحاتی در درون مکتب متکلمان، توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شود. وی در کتاب «*المعتبر*» و «*الرسائل التسع*» که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌داند، دو دسته از اخبار را یکی «ما قبله الأصحاب» و دیگری «دلت القرائن علی صحته» (محقق حلی، بی‌تا: ۱ / ۲۹) تلقی به قبول کرده و توضیحاتی که در ادامه مباحث خود آورده (محقق حلی، بی‌تا: ۱ / ۳۱) حاکی از این است که وی این دو دسته از اخبار آحاد را علم‌آور می‌داند و از نظریه لزوم علم‌آور بودن اخبار عدول نکرده، بلکه صرفاً توسعه‌ای را در پذیرش اخبار ایجاد کرده است.^۱

۲. ارائه الگوی جدید فکری توسط امثال علی بن طاووس، (ابن طاووس، ۱۳۶۳: ۴۲) احمد بن طاووس (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۳۲۲)، فاضل آبی (فاضل آبی، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۴۴ و ۱۰۳ / ۲) و محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۸) مبتنی بر حجیت اخبار آحاد.

۱. دلیل این رویکرد ایشان نیز این است که هر پارادایمی به‌سادگی جای خود را به پارادایم بعدی نمی‌دهد، بلکه سعی در مقاومت دارد و لذا عالمان - به‌جای بازنگری در مفروضات اساسی - تمام سعی خود را در جواب دادن به منتقدان می‌کنند و به ترفندهای گوناگون می‌کوشند تا با تدوین دوباره نظریه و ایجاد تغییرات مفهومی لازم، اشکالات و خلأهای موجود را از میان ببرند.

۳-۲. مرحله علم عادی (عصر سیطره مکتب حله)

از قرن هشتم به بعد علامه حلی مبانی حجیت اخبار آحاد را تنقیح کرده و در «*نهایه الوصول*» ادله چهارده گانه‌ای را دال بر حجیت اخبار آحاد اقامه می‌کند و این رویکرد مورد پذیرش عالمان بعد از وی قرار می‌گیرد و لذا از این مقطع به بعد، عالمان تشیع با پذیرش نظریه حجیت اخبار آحاد برای ارزیابی روایات به معیارهای سندی و لزوم عدالت راوی روی می‌آورند و تقسیمات چهارگانه احادیث (تنویع رباعی) در میان امامیه جای خود را باز می‌کند. شاخص‌ترین فقهای این مقطع از این قرارند:

۱. علامه حلی (م ۷۲۶) (علامه حلی، ۱۴۲۵: ۳ / ۴۱۰ - ۳۸۳)؛
۲. فخر المحققین (م ۷۷۱) (فخر المحققین، ۱۳۸۷: ۳ / ۱۲۴ و ۳ / ۳۷۶ و ۳ / ۴۰۱)؛
۳. شهید اول (م ۷۸۶) (شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۸)؛
۴. فاضل مقداد (م ۸۲۶) (فاضل مقداد، ۱۴۰۴: ۱ / ۴۸۶ و ۳ / ۴۲۷ و ۴ / ۴۰۰)؛
فاضل مقداد، ۱۳۸۴: ۱ / ۸۵)؛
۵. ابن فهد حلی (م ۸۴۱) (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۶)؛
۶. محقق کرکی (م ۹۴۰) (محقق کرکی، ۱۴۰۹: ۳ / ۴۳)؛
۷. شهید ثانی (م ۹۶۶) (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۷۴ و ۱۸۱)؛
۸. حسین بن عبدالصمد عاملی (م ۹۸۴) (عاملی، ۱۴۰۱: ۹۳)؛
۹. محقق اردبیلی (م ۹۹۳) (اردبیلی، ۱۴۱۴: ۶۹۰)؛
۱۰. صاحب مدارک (م ۱۰۰۹) (عاملی، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۳۳)؛
۱۱. صاحب معالم (م ۱۰۱۱) (عاملی، ۱۴۱۷: ۱۸۸).

۳-۳. مرحله بحران علمی (به چالش کشیده شدن الگوی فکری مکتب حله)

به مرور زمان الگوی فقاقت مکتب حله با دو چالش روبه‌رو شد که این دو زمینه پیدایش اخباری‌گری را فراهم کرد:

۱. بی‌اعتنایی به عمل اصحاب (شهرت عملی)

علامه حلی دو دسته از اخبار را مورد اعتماد می‌داند: یکی خبر ثقه / عادل؛ و دیگری خبر موثق به؛ و عمل قدما به خبر ضعیف (شهرت عملی) را جابر ضعف سند روایت می‌دانست (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۲۰ و ۲ / ۲۶۱ و ۳۰۲ / ۲) و این رویکرد توسط حلقه‌های بعد از وی مثل شهید اول، (شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹) فاضل مقداد، (فاضل مقداد، ۱۴۰۴: ۱ / ۵۶۲ و ۱ / ۵۸۵ و ۱ / ۳۶۳) ابن فهد حلی،

(ابن فهد حلی، ۱۴۱۰: ۳۵ و ۱۰۸ و ۹۰؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱ و ۹۱ / ۱ / ۴۶۲) محقق کرکی (محقق کرکی، ۱۴۰۸: ۱ / ۱ / ۴۱۷ و ۱۹۱ / ۱ و ۱۶۵ / ۱) ادامه پیدا کرد تا اینکه حلقه‌های واپسین این مکتب مثل شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۹۲) انتقاداتی را بر این نظریه وارد کردند و در ادامه محقق اردبیلی (محقق اردبیلی، بی‌تا: ۲ / ۲۲۶ و ۲ / ۸۶ و ۱۴۴ / ۲) و دو شاگردش، صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۳۲ و ۱ / ۴۳ و ۱ / ۱۳۲) و صاحب معالم (عاملی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۰۷) آشکارا شهرت را زیر سؤال بردند. بنابراین اگرچه مبتکران تنويع رباعی تمهیداتی را اندیشیدند تا لباس صحت بر تن اخبار غیرصحيح (بر طبق اصطلاحشان) بیوشانند، اما از عصر شهید ثانی به بعد بی‌اعتنایی نسبت به شهرت صورت گرفت و در کنار اینها، شهید ثانی سخت‌گیری‌های بسیار دیگری را نیز در حوزه پذیرش روایات صورت داد. این بی‌اعتنایی به شهرت بعد از وی نیز ادامه پیدا کرد و در کنار نظریه سماحت شریعت موجب شد تا شاهد ظهور موجی از آرا شاذ فقهی در فقاہت محقق اردبیلی باشیم.

۲. سندگرایی افراطی

از زمان شکل‌گیری 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 اعلائی، مطلق صحیح، صحیح و حسن، صحیح و موثق، غیرضعیف و ... (رک: مامقانی، ۱۴۲۸: ۱ / ۱۶۴ - ۱۱۹) و همین سخت‌گیری‌های روزافزونی که در پذیرش اقسام چهارگانه حدیث اعمال می‌شد (در کنار بی‌توجهی به سیره عملی متقدمان امامیه)، عنصر دیگری شد که اعتراض اخباریان را برانگیخت. پیروان مکتب حله در ابتدا اخبار صحیح را حجت می‌دانستند؛ اما هرچه به شاخه‌های متأخر مکتب حله نزدیک می‌شویم، سخت‌گیری‌ها در این حوزه بیشتر می‌شود. صاحب معالم و صاحب مدارک، هر خبر واحدی را حجت و معتبر نمی‌دانند، بلکه فقط به خبر صحیح اعلائی (روایتی که راویان همه امامی و معدل به عدلین باشند)، استناد و اعتماد می‌کنند. (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۲۶۹) حتی برخی گفته‌اند که محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، شهادت دو عادل را لازم می‌دانست. (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۹۶) همچنین از زمان شهید ثانی به بعد، حجیت منحصر در خبر صحیح می‌شود و امثال شهید ثانی، (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۶ / ۱۵۶ و ۲ / ۴۸۰ و ۶ / ۲۰) محقق اردبیلی (محقق اردبیلی، بی‌تا: ۲ / ۱۴۴ و ۳ / ۳۱۲ و ۴ / ۹۳)، صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۱ و ۲ / ۳۹۱) و صاحب معالم (عاملی، ۱۴۱۷: ۲۰۰) گاه با اقرار به اینکه راوی موثق است، روایتش را کنار می‌گذارند. این عملکرد نتایج بزرگی را در برداشت زیرا روایات نقل شده از غیرامامیه در مصنفات امامیه بسیار زیادند.

۴. مکتب اخباری‌گری

۴-۱. مرحله پیش‌علم (عدم تثبیت الگوی فکری اخباریان)

مکتب حلّه که بعد از عصر علامه حلّی تا پایان سده دهم، حاکمیتی بلامنازع داشت، بعد از ظهور طیف فکری محقق اردبیلی در درون این مکتب، خلاءها و کاستی‌های خود را بیش‌ازپیش نشان داد؛ و در همین زمان که ما مرحله بحران علمی را پشت سر می‌گذاریم و هنوز مکتب اخباری‌گری و حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی شکل نگرفته، شاهد مرحله‌ای هستیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که در نهایت با فعالیت‌های محمدامین استرآبادی پارادایمی جدید بر فضای علمی مسلط و حاکم می‌شود. ما در این برهه از تاریخ امامیه (سده یازدهم هجری)، با سه طیف متفاوت روبه‌رو هستیم که هر سه برخلاف جریان عادی و سیر تطوّر منطقی مکتب حلّه (تأکید روزافزون بر معیارهای سندی) شکل می‌گیرند:

الف) ارائه الگوهای جدید فکری؛ توسط عبدالله بن حسین شوشتری (م ۱۰۲۱) که عبارت است از: بازتولید نظریه مکتب متکلمان (مفید و مرتضی) (مجلسی، بی‌تا: ۱ / ۲۰؛ علّامه مجلسی، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۶۱ و ۴ / ۲۷۱) و نیز توسط میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۲۸) که همان بازتولید نظریه مکتب اهل حدیث (کلینی و صدوق) است و ظاهراً محمدامین استرآبادی نیز متأثر از وی مکتب اخباری‌گری را تئوریزه می‌کند. (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۱)

ب) ایجاد اصلاحات در درون مکتب حلّه؛ وقتی مکتب اصالت سند بر دقت‌های رجالی خود می‌افزاید و قرائنی همچون شهرت عملی را کنار می‌گذارد، برخی همچون شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) (شیخ بهایی، ۱۴۱۰: ۵ و ۱۱ و ۳۳) و میرداماد (میرداماد، ۱۴۲۲: ۱۸۷ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۳۲ و ۱۷۰) تصمیم می‌گیرند تا در برابر رویکرد افراطی صاحب مدارک و صاحب معالم در نقد روایات، به بازطراحی مبانی مکتب حلّه بپردازند و همچون قدامی مکتب حله توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند.

پ) ایجاد اجتهادی اخبارگرا؛ طیفی از مجتهدان بعد از نگارش «*الفوائد المدنیّه*» و قبل از اینکه الگوی فکری و مبنای نظری محمدامین استرآبادی مقبولیتی عام یابد و در سرتاسر بلاد تشیع بسط پیدا کند، سعی کردند تا بین مبنای مکتب اخباری‌گری و مکتب اجتهاد جمع کنند؛ و به تعبیر دیگر، هم از سیره عملی قدامی پیروی کنند و هم از مبنای نظری متأخران. اینان ندای «بازگشت به سنت محکیمه» از جانب استرآبادی را مدعایی صواب دانستند، اما نفی اجتهاد را - که زاییده نیاز جامعه علمی بود - را انکار کردند. شاخص‌ترین افراد این طیف عبارت از: محمد بن حسن بن زین الدین

عاملی (م ۱۰۳۰) (عاملی، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۱۰ و ۱ / ۴۹ و ۳ / ۳۰)، فاضل تونی (م ۱۰۷۱) (فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱۶۶ و ۲۷۱) و محقق سبزواری (م ۱۰۹۰). (محقق سبزواری، بی تا: ۱ / ۳ و ۱ / ۵ و ۱ / ۱۰)

۴-۲. مرحله علم عادی (سیطره الگوی فکری اخباریان)

در اینجا به بیان اسامی اخباریانی می پردازیم که جزء سرشناسان این مکتب به حساب می آیند و با آثاری که از خود برجای گذاشته اند، نقش چشم گیری در تطوّر اندیشه اخباری گری داشته اند.

۱. محمدمین استرآبادی (م ۱۰۳۳) (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۳۰۷ و ۳۵۸ و ۵۲۹):

۲. مجلسی اول (م ۱۰۷۰) (مجلسی اول، بی تا: ۷ / ۸۴ و ۱ / ۱۳۲ و ۱ / ۸۶؛ ۱۳۷۵: ۱ / ۱۹۰ و ۱ / ۱۸۵ و ۱ / ۱۸۹):

۳. شیخ حسین کرکی (م ۱۰۷۶) (کرکی، بی تا: ۵ و ۷۳):

۴. محمدصالح مازندرانی (م ۱۰۸۱) (مازندرانی، ۱۴۲۱: ۵ / ۹۱):

۵. ملاخلیل قزوینی (م ۱۰۸۹) (قزوینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۹۸):

۶. فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) (فیض کاشانی، بی تا: ۱۲؛ ۱۴۰۱: ۹۲):

۷. حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ۴۵۴ و ۵۲۵ و ۲۷۱؛ ۱۴۱۴ الف: ۳۰ / ۲۵۵ و ۳۰ / ۲۱۹ - ۱۹۱؛ ۱۴۱۴ ب: ۸ / ۵۷۲ - ۵۶۴):

۸. سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷) (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۵۱):

۹. علّامه مجلسی (م ۱۱۱۰) (علّامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۶؛ ۱۴۰۶: ۱ / ۲۷):

۱۰. حویزی (م ۱۱۱۲) (خوانساری، بی تا: ۴ / ۲۱۵):

۱۱. سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲) (جزائری، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۶؛ ۱۴۰۱: ۵۷ و ۴۳):

۱۲. عبدالله سماهیجی (م ۱۱۳۵) (خوانساری، بی تا: ۱ / ۱۳۰ - ۱۲۷):

۱۳. شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) (بحرانی، بی تا: ۱ / ۸):

۱۴. میرزا محمد اخباری (م ۱۲۳۲) (اخباری، بی تا: ۵۱).

۴-۳. مرحله بحران علمی (به چالش کشیده شدن فرضیه های بنیادین اخباریان)

چند دلیل عمده جریان اخباری گری را به انزوا کشاند و ضعف الگوی آنان را در مواجهه با اخبار آشکارتر کرد. مهم ترین این عوامل عبارتند از:

۱. اخباری گری و سقوط مرجعیت قرآن به دلیل انگاره عدم حجیت ظواهر و نیز گرایش به تحریف قرآن. (برای نمونه رک: مجلسی، ۱۳۷۵: ۸ / ۸۱۶؛ مازندرانی،

۱۴۲۱: ۸۷ / ۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۴۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۶: ۶۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۱ / ۱؛ علّامه مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۳۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۸۲؛ جزائری، ۱۴۰۱: ۶۶؛ محدث بحرانی، ۱۴۲۳: ۴ / ۶۵؛ عاملی، ۱۴۱۹: ۸۷ - ۶۲؛ نوری، بی تا: سراسر اثر)

۲. عملکرد افراطی حلقه متأخر اخباری‌گری خصوصاً میرزامحمد اخباری. (جناتی، ۱۳۶۶: ۱۴)

۳. جموداندیشی در برداشت از روایات و نیز سیره عملی توده‌های جریان اخباری‌گری (سرزدن برخی رفتارهای مشابه سلفی‌های اهل سنت از توده‌های اخباری) (کاشف الغطاء، ۱۳۱۹: ۷۲، ۸۴، ۸۵ و ۸۷)^۱

۵. مکتب اجتهاد

۵ - ۱. مرحله پیش‌علم (عدم‌تثبیت الگوی فکری مجتهدان)

مکتب اجتهاد در دوران سیطره اخباری‌گری به کلی از بین نرفت بلکه با مجتهدانی مثل حسین بن رفیع الدین، (م ۱۰۶۴) آقاحسین خوانساری، (م ۱۰۹۸) محمد بن حسن شیروانی، (م ۱۰۹۸) آقاجمال خوانساری، (م ۱۱۲۵) فاضل هندی (م ۱۱۳۷) به حیات باریک خود ادامه داد. این مجتهدان هرگز سندگرایی افراطی حلقه فکری محقق اردبیلی را در پیش نگرفتند، بلکه براساس الگوی فقاهت محقق کرکی عمل کردند. از طرف دیگر، هرچه از آغاز پیدایش اخباری‌گری فاصله می‌گیریم، شاهد تأثیرپذیری برخی از پیروان مکتب اجتهاد از اخباری‌گری هستیم و با فقهای روبه‌رو می‌شویم که اجتهادی را طرح‌ریزی کرده‌اند که شدیداً متأثر از اندیشه اخباریان است. شاخص‌ترین فقهای این طیف عبارت‌اند از: محمد بن حسن بن زین الدین عاملی، (م ۱۰۳۰) (عاملی، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹ و ۲ / ۱۱۰ و ۳ / ۳۰) فاضل تونی، (م ۱۰۷۱) (فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱۶۶ و ۲۷۱) محقق سبزواری، (م ۱۰۹۰) (محقق سبزواری، بی تا: ۱ / ۲۲ و ۱ / ۱۰ و ۱ / ۲۷) خاجوئی (م ۱۱۷۳) (خاجوئی، ۱۴۱۱: ۱ /

۱. شایان ذکر است که: نباید پیروی از «مکتب تفکیک» در عصر حاضر را دال بر اخباری بودن دانست؛ اگرچه این دو مکتب، رویکردی تهذیب‌گرا دارند و بر ظاهر متون دینی اصرار می‌ورزند، اما با دو انگیزه متفاوت به این مهم همت گمارده‌اند؛ و درحالی که عمده سخن اخباریان در حیطه احکام فقهی و اصولی است، مسائل و موضوعات مطرح در مکتب تفکیک، در حوزه معارف و اعتقادات است و ارتباطی با مسائل فقهی و اصولی ندارد و مکتب تفکیک با اجتهاد و علم اصول مخالفتی نداشته و صرفاً تنها روش استدلال فلسفی و کشف عرفانی را مورد نقد قرار می‌دهد. لب سخن مکتب تفکیک این است که تنها راه شناخت حقیقی، راه وحی است و وحی است که حرف آخر را در باب معارف می‌زند و عقل (فلسفه) و کشف (عرفان) از آنجاکه با تفکرات بشری امتزاج و التفاضل یافته‌اند، راه به سرمنزل مقصود نمی‌برند. بنابراین، این سه محتوا منطبق نیستند و باید از هم جدا و مرزبندی شوند. (رک: حکیمی، ۱۳۷۱: ۹۵)

با آشکار شدن نقاط ضعف تفکر اخباری‌گری از طرفی شاهدیم که برخی مثل سید صدرالدین قمی (م ۱۱۶۰) (استاد وحید بهبهانی)، (امین، ۱۴۰۶: ۷ / ۳۸۶) از این طیف فاصله گرفته و به دامان اجتهاد بر می‌گردند و هم برخی از اخباریان را می‌بینیم که با اقرار به پیشینه خود در حمایت از اخباری‌گری تصمیم گرفته‌اند که تا از تأکید بر تمایز و فرق بین مجتهد و اخباری چشم‌پوشی کنند. (محدث بحرانی، بی‌تا: ۱ / ۱۶۹ - ۱۶۷) اینها جملگی نشان می‌دهد که فضا کاملاً برای فاصله گرفتن از تفکر اخباری‌گری فراهم است، خصوصاً به دلیل عملکرد بد میرزامحمد اخباری و اطرافیان‌ش که زمینه بدنامی این طیف را نیز فراهم کرده بود. اینها در کنار قدرت علمی و نفوذ کلام وحید بهبهانی موجب شد تا موجی از مهاجرت از اخباری‌گری به سمت اجتهاد شکل گیرد تا آنجا که وحید بهبهانی با سه جلسه بحث و مناظره موفق شد دو سوم شاگردان شیخ یوسف بحرانی (مامقانی، ۱۴۳۱: ۲ / ۸۵) را از اخباری‌گری روی‌گردان کند.

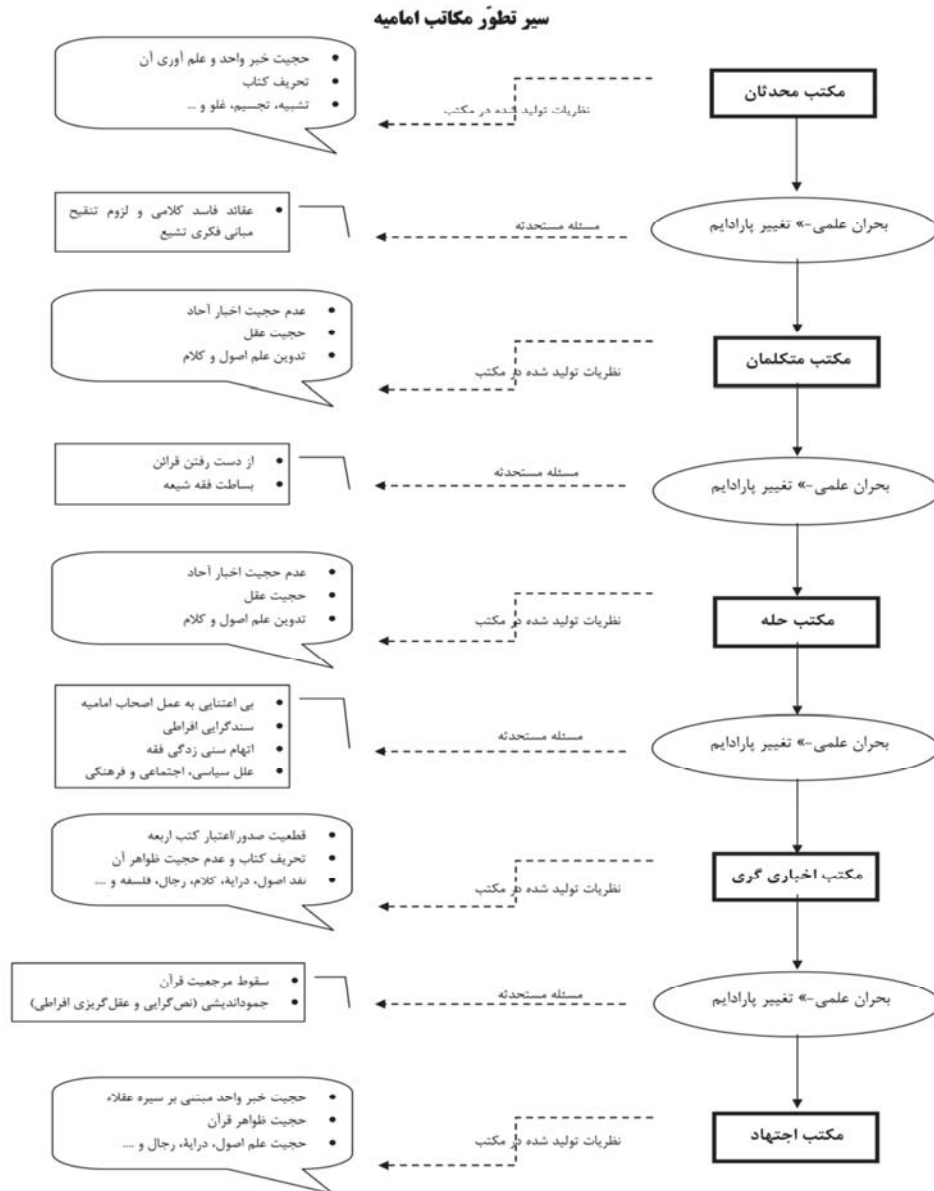
۵-۲. مرحله علم عادی (سیطره الگوی فکری مکتب اجتهاد)

شاخص‌ترین پیروان مکتب اجتهاد در این مقطع از این قرارند:

۱. وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶: ۱۱۵ و ۱۴۶؛ ۱۴۱۵: ۱۴۱)؛
۲. کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸) (کاشف الغطاء نجفی، ۱۳۱۹: ۸۹ - ۶۷ و ۳۴)؛
۳. میرزای قمی (م ۱۲۳۱) (میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۲ / ۴۰۳)؛
۴. فاضل نراقی (م ۱۲۴۴) (فاضل نراقی، ۱۴۳۰: ۱۳۹؛ ۱۳۷۵: ۴۳۹)؛
۵. شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۱ / ۲۴۲)؛
۶. آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹) (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹۴)؛
۷. میرزای نائینی (م ۱۳۵۵) (میرزای نائینی، ۱۳۷۶: ۳ / ۱۵۸)؛
۸. آقا ضیاء عراقی (م ۱۳۶۱) (عراقی، ۱۴۲۰: ۲ / ۸۵ و ۱۰۱ / ۲ و ۱۰۷ / ۲)؛
۹. آیت‌الله بروجردی (م ۱۳۸۰) (بروجردی، ۱۴۱۵: ۴۹۰)؛
۱۰. امام خمینی (م ۱۴۱۰) (خمینی، ۱۴۱۸: ۳ / ۱۵۹)؛
۱۱. آیت‌الله خویی (م ۱۴۱۳) (خویی، ۱۴۱۹: ۳ / ۱۵۶؛ ۱۴۲۸: ۲ / ۱۴۳؛ ۱۴۱۷: ۳ / ۱۷۶؛ ۱۴۲۲: ۱ / ۱۷۸).

نکته‌ای که درباره این مکتب ضروری است که بیان شود، این است که این مکتب هرگز ادامه مکتب محقق اردبیلی نبوده، بلکه در مواجهه با اخبار آحاد دو فرق عمده با آنان دارد: یکی اینکه حجیت سنت را

مبتنی بر نظریه انسداد (نظریه وحید بهبهانی و شاگردانش) (رازی، ۱۴۲۹: ۳ / ۳۳۰) و سیره عقلا (نظریه مشهور این مکتب) بنا کردند، و نه تعبد؛ و دیگری اینکه آشکارا از لزوم وثوق به صدور روایت (و نه لزوم وثوق سند) سخن به میان آوردند. البته آیت‌الله خویی و برخی از شاگردان ایشان رویکرد محقق اردبیلی را ادامه دادند، اما این الگو هیچ‌گاه مقبول واقع نشد و در زمان حیات ایشان، چه در قم و چه در نجف برخی به مخالفت با ایشان پرداختند که تبیین و تفصیل آن فرصتی دیگر را می‌طلبد.



نتیجه

در هر دوره‌ای از ادوار حیات فقه امامیه، مکتبی سلطه خود را بر جامعه علمی تشیع گسترانیده است و این مکاتب (پارادایم‌ها) باینکه معمولاً عمری طولانی و اقتداری گسترده دارند، پس از مدتی دچار فروپاشی می‌شوند. مکتب محدثان در غیبت صغری بر جامعه شیعه سیطره داشت. ویژگی اهل حدیث نص‌گرایی و پرهیز از اجتهاد بود. عالمان این عصر روایات کتب و مصنفات خود را علم‌آور می‌دانستند. از آنجاکه تا عصر شیخ مفید مبانی فقهی و کلامی تشیع منقح نشده بود، بنابراین وی نظریه عدم حجیت اخبار آحاد را برگزید. این رویکرد اگرچه در آغاز، شاهد برخی مخالفت‌ها بود (مرحله بحران علمی)، اما با حاکمیت این پارادایم تا نیمه دوم قرن هفتم (پیدایش مکتب حله) هیچ مخالفتی ظهور نکرد. اما با گذشت زمان و از دست رفتن قراین، مکتب متکلمان مبنای مشروعیت خود را از دست داد و لزوم بازنگری در مفروضات بنیادین و مبانی فهم کردن شریعت به‌عنوان یک ضرورت احساس می‌شد و بنابراین مخالفت‌هایی در این زمینه صورت گرفت (مرحله بحران علمی)، تا اینکه علامه حلی به تنقیح مبانی خود و نقد الگوی فقهت شیخ مفید می‌پردازد و این الگو مورد پذیرش جامعه امامیه قرار می‌گیرد و مکتب حله سلطه خود را گسترانید. اما رویکرد سندگرایی افراطی که از جانب شاخه متأخر مکتب حله ارائه شد، موجب شد تا بسیاری از مستندات روایی کنار گذاشته شوند و کاملاً طبیعی است که برخی با دغدغه خوف از دست رفتن سنت به مقابله با این جریان بپردازند. در این بین، تلاش‌های شیخ بهایی و میرداماد به‌منظور ایجاد اصلاحاتی در درون مکتب حله موفقیت‌آمیز نبود و این نظریه میرزا محمد استرآبادی بود که توسط شاگردش محمدامین تئوریزه شد و مورد قبول جامعه علمی امامیه قرار گرفت. البته جموداندیشی برخی از اخباریان و اسقاط مرجعیت قرآن از جانب برخی از آنان موجب شد تا این شیوه فقهت مورد انتقادات جدی قرار گیرد و با نبوغ وحید بهبانی و عملکرد افراطی میرزا محمد اخباری و بدنامی اخباریان، به‌سرعت جای خود را به مکتب اجتهاد بدهد.

منابع و مأخذ

۱. ابن فهد حلی، أحمد بن محمد، ۱۴۰۷، *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، قم، النشر الإسلامی.
۲. ابن فهد حلی، أحمد بن محمد، ۱۴۱۰، *المقتصر من شرح المختصر*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.

٣. ابن قيم الجوزيه، محمد بن أبي بكر، ١٤٢٢، *مختصر الصواعق المرسله على الجهميه و المعطله*، قاهره، دارالحديث.
٤. ابن مطهر اسدي، حسن بن يوسف (علّامه حلّي)، ١٤١٣، *مختلف الشيعه في أحكام الشريعه*، قم، النشر الإسلامى.
٥. ابن مطهر اسدي، حسن بن يوسف (علّامه حلّي)، ١٤١٤، *منتهى المطلب فى تحقيق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الإسلاميه.
٦. ابن مطهر اسدي، حسن بن يوسف (علّامه حلّي)، ١٤٢١، *نهج الحق و كشف الصدق*، قم، دار الهجره.
٧. ابن مطهر اسدي، حسن بن يوسف (علّامه حلّي)، ١٤٢٥، *نهايه الوصول الى علم الأصول*، قم، الامام الصادق عليه السلام.
٨. ابن نديم، محمد بن أبي يعقوب، بي تا، *الفهرست*، محقق: رضا تجدد، بي جا، بي نا.
٩. ابن إدريس حلّي، محمد، ١٤٢٩، *السرائر*، نجف، العتبه العلويه المقدسه.
١٠. ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق)، ١٣٩٨، *التوحيد*، قم، جامعه مدرسين.
١١. ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق)، ١٤٠٤، *من لا يحضره الفقيه*، قم، جامعه مدرسين.
١٢. ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق)، ١٤٠٥، *كمال الدين و تمام النعمه*، قم، النشر الإسلامى.
١٣. ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق)، ١٤٠٠، *أمالى الصدوق*، بيروت، اعلمى.
١٤. ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق)، ١٤١٤، *اعتقادات الإماميه*، قم، كنگره شيخ مفيد.
١٥. ابن برّاج طرابلسى، عبدالعزيز، ١٤٠٦، *المهذب*، قم، النشر الإسلامى.
١٦. ابن برّاج طرابلسى، عبدالعزيز، ١٤١١، *جواهر الفقه*، قم، النشر الإسلامى.
١٧. ابن حزم أندلسى، على بن أحمد، بي تا، *الإحكام فى أصول الأحكام*، بيروت، دار الآفاق الجديده.
١٨. ابن زهره حلبى، حمزه بن على، ١٤١٧، *غنيه النزوع*، قم، الإمام الصادق عليه السلام.
١٩. ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، ١٣٢٨، *متشابه القرآن و مختلفه*، تهران، مصطفىوى.
٢٠. ابن طاووس، أحمد بن موسى، ١٤١١، *بناء مقاله الفاطميه فى نقض الرساله العثمانيه*، قم، آل البيت عليهم السلام.
٢١. ابن طاووس، على بن موسى، ١٣٦٣، *فرج المهموم فى تاريخ علماء النجوم*، قم، مشورات الرضى.

۲۲. اخباری، میرزا محمد، بی تا، *دیوان سیل*، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۳۴۹۷.
۲۳. اردبیلی، احمد بن محمد (محقق اردبیلی)، ۱۴۱۴، *زبدہ البیان فی أحكام القرآن*، تهران، المكتبة المرصویه.
۲۴. اردبیلی، احمد بن محمد (محقق اردبیلی)، بی تا، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم، النشر الإسلامی.
۲۵. استرآبادی، محمدامین و سید نورالدین عاملی، ۱۴۲۴، *الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة*، قم، النشر الإسلامی.
۲۶. امین، سیدمحسن، ۱۴۰۶، *أعیان الشیعة*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۲۷. انصاری، مرتضی بن محمدامین (شیخ انصاری)، ۱۴۲۸، *فوائد الأصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۲۸. بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۶، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت.
۲۹. بحرانی، یوسف (محدث بحرانی)، ۱۴۲۳، *الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة*، بیروت، دار المصطفی.
۳۰. بحرانی، یوسف (محدث بحرانی)، بی تا، *الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، قم، النشر الإسلامی.
۳۱. بروجردی، سیدحسین، ۱۴۱۵، *نهایه الأصول*، تهران، نشر تفکر.
۳۲. بشروی خراسانی، عبدالله بن محمد (فاضل تونی)، ۱۴۱۲، *الوافیه فی أصول الفقه*، قم، مجمع الفکر الإسلامی.
۳۳. بهبهانی، محمداقبر (وحید بهبهانی)، ۱۴۱۵، *الفوائد الحائریة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۳۴. بهبهانی، محمداقبر (وحید بهبهانی)، ۱۴۱۶، *الرسائل الأصولیة*، قم، موسسه العلامه المجدد الوحید البهبانی.
۳۵. تبریزی، موسی بن جعفر، ۱۳۶۹، *أوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، قم، کتبی نجفی.
۳۶. تلُعکبری، محمد بن محمد (شیخ مفید)، ۱۴۱۳ الف، *التذکره بأصول الفقه*، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۷. تلُعکبری، محمد بن محمد (شیخ مفید)، ۱۴۱۳ ب، *الحکایات فی مخالقات المعتزله من العدلیة و الفرق بینهم و بین الشیعة الإمامیة*، قم، کنگره شیخ مفید.

۳۸. تُلَعُكْبَرِي، محمد بن محمد (شيخ مفيد)، ۱۴۱۳ پ، *الفصول المختارة*، قم، كنگره شيخ مفيد.
۳۹. تُلَعُكْبَرِي، محمد بن محمد (شيخ مفيد)، ۱۴۱۳ ت، *المسائل السريه*، قم، كنگره شيخ مفيد.
۴۰. تُلَعُكْبَرِي، محمد بن محمد (شيخ مفيد)، ۱۴۱۳ ث، *أوائل المقالات*، قم، كنگره شيخ مفيد.
۴۱. تُلَعُكْبَرِي، محمد بن محمد (شيخ مفيد)، ۱۴۱۳ ج، *تصحيح الاعتقاد*، قم، كنگره شيخ مفيد.
۴۲. تنكابني، محمد بن سليمان، ۱۳۸۰، *قصص العلماء*، قم، حضور.
۴۳. جزائري، سيد نعمت الله، ۱۴۰۱، *منبع الحياه و حجه قول المجتهد من الأموات*، بيروت، الأعلمی.
۴۴. جزائري، سيد نعمت الله، ۱۴۱۷، *نور البراهين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد*، قم، النشر الإسلامي.
۴۵. جناتي شاهرودي، محمد ابراهيم، ۱۳۶۶، «غلبه اجتهاد بر اخباريگری»، *كيهان اندیشه*، ش ۱۴، ۲۵ - ۴.
۴۶. حب الله، حيدر، ۲۰۰۶، *نظريه السنه في الفكر الامامي الشيعي (التكون و الصيروره)*، بيروت، الانتشار العربي.
۴۷. حسيني استرآبادي، محمد باقر (مير داماد)، ۱۴۲۲، *الروايع السماويه*، قم، دار الحديث.
۴۸. حكيمي، محمدرضا، ۱۳۷۱، «مكتب تفكيك»، *كيهان فرهنگي*، ش ۹۵، ۲۵ - ۵.
۴۹. حلبی، أبي الصلاح تقی بن نجم، ۱۴۱۷، *تقريب المعارف*، بی جا، فارس تبريزيان الحسون.
۵۰. حلّی، جعفر بن حسن (محقق حلّی)، ۱۴۰۳، *معارض الأصول*، قم، آل البيت عليه السلام.
۵۱. حلّی، جعفر بن حسن (محقق حلّی)، ۱۴۱۳، *الرسائل التسع*، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي.
۵۲. حلّی، جعفر بن حسن (محقق حلّی)، بی تا، *المعتبر في شرح المختصر*، قم، سيد الشهداء عليه السلام.
۵۳. حمصي رازی، محمود بن علی، ۱۴۱۲، *المنقذ من التقليد*، قم، بی نا.
۵۴. حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵، *نور الثقلين*، قم، اسماعيليان.
۵۵. خاجوئي، محمد اسماعيل بن حسين، ۱۴۱۱، *الرسائل الفقيهيه*، قم، دار الكتب الإسلامي.
۵۶. خراساني، محمد كاظم بن حسين (آخوند خراساني)، ۱۴۰۹، *كفايه الأصول*، قم، موسسه آل البيت عليه السلام.
۵۷. خوانساری، محمد باقر بن زين العابدين، بی تا، *روضات الجنات في الاحوال العلماء و السادات*، قم، اسماعيليان.

۵۸. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۷، *الهدایه فی الأصول*، قم، موسسه صاحب الامر علیه السلام.
۵۹. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۹، *دراسات فی علم الأصول*، قم، دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۶۰. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۲۲، *مصباح الأصول*، قم، موسسه إحياء آثار السيد الخوئی.
۶۱. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۲۸، *غایه المأمول*، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
۶۲. دیاری بیدگلی، محمدتقی، ۱۳۸۴، «جریان شناسی غلو و غالیان در رجال نجاشی»، *مقالات و بررسی ها*، دفتر ۷۷ (۱) علوم قرآن، ۶۶ - ۴۷.
۶۳. ذهبی، محمد بن أحمد، ۱۴۰۷، *تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۶۴. رازی، محمدتقی بن عبدالرحیم، ۱۴۲۹، *هدایه المسترشدين*، قم، النشر الاسلامی.
۶۵. راوندی، سعید بن هبه الله، ۱۴۰۵، *فقه القرآن*، قم، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی.
۶۶. رضی، محمد بن الحسین، بی تا، *المجازات النبویه*، قم، مکتبه بصیرتی.
۶۷. سبزواری، ملا محمدباقر (محقق سبزواری)، بی تا، *ذخیره المعاد فی شرح الارشاد*، قم، آل الیبت علیهم السلام.
۶۸. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، ۱۳۸۴، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، المکتبه الرضویه.
۶۹. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، ۱۴۰۴، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۷۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۷، *الملل و النحل*، قم، منشورات الرضی.
۷۱. شیرازی، ابراهیم بن علی، ۱۴۰۳، *التبصره فی أصول الفقه*، دمشق، دارالفکر.
۷۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۷۳. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ۱۳۵۱، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران، المکتبه المرترضویه.
۷۴. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ۱۳۶۳، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۷۵. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ۱۳۶۴، *تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه للشیخ المفید*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

٧٦. طوسي، محمد بن حسن (شيخ طوسي)، ١٤٠٠، *الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد*، تهران، مكتبة جامع جهلستون.
٧٧. طوسي، محمد بن حسن (شيخ طوسي)، ١٤٠٩، *الف، التبيان في تفسير القرآن*، قم، مكتبة الإعلام الإسلامي.
٧٨. طوسي، محمد بن حسن (شيخ طوسي)، ١٤٠٩، *ب، الخلاف*، قم، النشر الإسلامي.
٧٩. طوسي، محمد بن حسن (شيخ طوسي)، ١٤١٧، *العهده في أصول الفقه*، قم، بي.نا.
٨٠. عاملي اصفهاني، ابوالحسن، ١٤١٩، *مقدمه تفسير البرهان المسماه بمرآة الانوار و مشكاة الاسرار*، بيروت، الاعلمي.
٨١. عاملي، حسن بن زين الدين، ١٣٦٢، *منتقى الجمال في الأحاديث الصحاح و الحسان*، قم، النشر الإسلامي.
٨٢. عاملي، حسن بن زين الدين، ١٤١٧، *معالم الدين و ملاذ المجتهدين (المقدمه في اصول الفقه)*، قم، النشر الإسلامي.
٨٣. عاملي، حسن بن زين الدين، ١٤١٨، *معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم الفقه)*، قم، الفقه.
٨٤. عاملي، حسين بن عبدالصمد، ١٤٠١، *وصول الأخيار إلى أصول الأخبار*، قم، مجمع الذخائر الإسلامية.
٨٥. عاملي، زين الدين بن نورالدين (شهيد ثاني)، ١٤٠٨، *الرعايه في علم الدرايه*، قم، مكتبه آيه الله العظمى المرعشي النجفي.
٨٦. عاملي، زين الدين بن نورالدين (شهيد ثاني)، ١٤١٣، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
٨٧. عاملي، سيد محمد بن علي، ١٤١٠، *مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام*، قم، آل البيت عليه السلام.
٨٨. عاملي، محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ١٤٠٣، *الفوائد الطوسيه*، قم، المطبعه العلميه.
٨٩. عاملي، محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ١٤١٤، *الف، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعه*، قم، آل البيت عليه السلام.
٩٠. عاملي، محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ١٤١٤، *ب، هدايه الأئمه إلى أحكام الأئمه عليهم السلام*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.
٩١. عاملي، محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ١٤٢٦، *تواتر القرآن*، تهران، دار الكتب الإسلامية.

۹۲. عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۹، *استقصاء الاعتبار فی شرح الإستبصار*، قم، آل‌البتیت علیهم‌السلام.
۹۳. عاملی، محمد بن حسین (شیخ بهائی)، ۱۴۱۰، *الحبل المتین*، قم، بصیرتی.
۹۴. عاملی، محمد بن حسین (شیخ بهائی)، بی‌تا، *مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین*، قم، مکتبه بصیرتی.
۹۵. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، ۱۴۱۹، *ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم، آل‌البتیت علیهم‌السلام.
۹۶. عراقی، علی بن ملا محمد، ۱۴۱۷، *نهایه الأفكار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۹۷. عراقی، علی بن ملا محمد، ۱۴۲۰، *مقالات الأصول*، قم، مجمع فکر اسلامی.
۹۸. علی‌پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسنی، ۱۳۹۰، *پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹۹. فخر المحققین، محمد بن حسن، ۱۳۸۷، *ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد*، قم، المطبعه العلمیه.
۱۰۰. فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۰۱، *الشهاب الثاقب (فی وجوب الجمعه العینی)*، قم، رؤوف جمال الدین.
۱۰۱. فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۱۶، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۱۰۲. فیض کاشانی، محمدمحسن، بی‌تا، *الحق المبین فی تحقیق کیفیه التفقه فی الدین*، تهران، سازمان چاپ دانشگاه.
۱۰۳. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، ۱۴۲۹، *صافی در شرح کافی*، قم، دارالحدیث.
۱۰۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتاب.
۱۰۵. کاشف‌الغطاء نجفی، جعفر بن خضر، ۱۳۱۹، *حق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئه الاخباریین*، تهران، شیخ احمد شیرازی.
۱۰۶. کراچکی، محمد بن علی، ۱۳۶۹، *کنز الفوائد*، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۰۷. کرکی عاملی، حسین بن شهاب الدین، بی‌تا، *هدایه الأبرار إلی طریق الأئمه الأطهار*، بی‌جا، بی‌نا.
۱۰۸. کرکی، علی بن الحسین (محقق کرکی)، ۱۴۰۹، *رسائل المحقق الترمذی*، قم، مکتبه آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۰۹. کرکی، علی بن الحسین (محقق کرکی)، ۱۴۰۸، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، آل‌البتیت علیهم‌السلام.

۱۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الأصول من الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۱۱۱. گیلانی، ابوالقاسم بن محمدحسن (میرزای قمی)، ۱۴۳۰، *القوانين المحکمه فی الأصول*، قم، احیاء الکتب الاسلامیه.
۱۱۲. مازندرانی، مولی محمدصالح، ۱۴۲۱، *شرح أصول الکافی*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۱۳. مامقانی، ملاعبدالله بن محمدحسن، ۱۴۲۸، *مقیاس الهدایه فی علم الدرایه*، قم، دلیل ما.
۱۱۴. مامقانی، ملاعبدالله بن محمدحسن، ۱۴۳۱، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، آل البيت.
۱۱۵. مبلّغی، احمد، ۱۳۸۲، «*پارادایم های فقهی*»، فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، ش ۳۷ و ۳۸، ۲۴-۳.
۱۱۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (علّامه مجلسی)، ۱۴۰۳، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، الوفاء.
۱۱۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (علّامه مجلسی)، ۱۴۰۴، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، قم، دار الکتب الإسلامیه.
۱۱۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (علّامه مجلسی)، ۱۴۰۶، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخیار*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۱۱۹. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، ۱۳۷۵، *لوامع صاحبقرانی (شرح الفقیه)*، قم، اسماعیلیان.
۱۲۰. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، بی تا، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، بی جا، بنیاد فرهنگ اسلامی محمدحسین کوشانپور.
۱۲۱. مدرسی طباطبایی، سیدحسین، ۱۳۸۶، *مقدمه/۴۰/۱ بر فقه شیعه*، مترجم: محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۲۲. موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۴۱۸، *تنقیح الأصول*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۲۳. موسوی، علی بن حسین (سیدمرتضی)، ۱۴۰۵، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۲۴. موسوی، علی بن حسین (سیدمرتضی)، ۱۴۱۵، *الانتصار*، قم، النشر الإسلامی.
۱۲۵. نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶، *فوائد الأصول*، قم، جامعه مدرسین.

۱۲۶. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷، *رجال النجاشی* (فهرست أسماء مصنفی الشیعه)، قم، جامعه مدرسین.

۱۲۷. نراقی، احمد بن محمد مهدی (فاضل نراقی)، ۱۳۷۵، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۲۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (فاضل نراقی)، ۱۴۳۰، *مفتاح الأحکام*، قم، بوستان کتاب.

۱۲۹. نوری طبرسی، میرزا حسین بن محمد تقی، بی تا، *فصل الخطاب*، بی جا، بی نا (نسخه خطی).

۱۳۰. نیشابوری، حسین بن علی (ابوالفتوح رازی)، ۱۳۷۱، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.

۱۳۱. یوسفی، حسن بن ابی طالب (فاضل آبی)، ۱۴۰۸، *کشف الرموز فی شرح المختصر النافع*، قم، النشر الإسلامی.

132. Kuhn, Thomas S. 1996, *The Structure Of Scientific Revolutions, the United State of America*, the University of Chicago Press, third edition.