

علامه حلی (ره) و ریشه های شکل گیری مکتب سند در تفکر امامی

○ حیدر حب الله

چکیده

قدماء - به خصوص شیخ طوسی - در بررسی روایات، بیشتر به جمع آوری قرآینی همچون اعتماد اصحاب به مؤلفات و عمل یا اعراض آنها نسبت به روایات اهتمام می ورزیدند، هر چند بررسی سند روایت نیز از نظر آنان دور نبود. اما علامه حلی اولویت نخستین را بر بررسی سند روایات نهاد و نیم نگاهی نیز به قراین و شواهد جانبی داشت. این روش پس از علامه توسط شهیدین و دیگران گسترش یافت، تا اینکه مقدس اردبیلی و شاگردان وی بیش از دیگران به پررنگ کردن جنبه های بررسی سند و وضع قواعدی سخت گیرانه در پذیرش سند روایات و بی اعتنائی به اقوال و عمل مشهور پرداختند و مکتبی را که علامه حلی پایه گذار آن بود به مرتبه ای رساندند که زمینه ساز تولّد جنبش اخباریان شد.

دیدگاه تاریخی ما در قبال دوره نخستین بعد از عصر غیبت، یعنی از زمان شیخ مفید، صدوق و کلینی تا زمان ابن ادریس و محقق حلی هر چه باشد، بدون تردید ارزیابی سنت منقول از زمان علامه حلی (۷۲۶هـ) دستخوش تغییراتی گردیده است. در این بین همه اتفاق نظر دارند که شیوه متقدمین در ارزیابی روایات و احادیث و برخورد با آنها، در

درجه اوّل مبتنی بر نظام قراین بوده است. این سؤال باقی است که آیا اساس و مرجع در ارزیابی حدیث نزد متقدمین، یقین بوده است یا اعم از یقین و اطمینان، یا وثوق یا خبر واحد بدون حصول یقین، اطمینان و وثوق به گونه تعبیدی برای آنان معتبر بوده است؟ شکی نیست که مجال و زمینه نظام قراین باز بوده و از چارچوب وسیعی برخوردار بوده است و همچنین نظریه اجماع در اوج خود قرار داشته است، همان گونه که اعراض اصحاب از خبر واحد یا عمل ایشان به آن از اعتبار فراوانی برخوردار بوده است همچنان که کاربرد آن به صراحت - آن گونه که در بررسی دیگری آمد^۱ - نزد محقق نجم الدین حلی (۶۷۶هـ) دیده می شود.

بعد از ایشان نوبت به احمد بن طاووس، که نقش بنیادینی در تأسیس علم رجال به صورت انتقادی ایفا کرد و سپس به علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۷۲۶هـ)، که تحولی را در نظریه سنت منقول ایجاد نمود، رسید.

علامه در بررسیهای اصولی خود در مورد سنت، همان مسیری را پیمود که پیش از او سید مرتضی در الذریعه و شیخ طوسی در العده پیموده بودند و در کتابهای اصولی خویش بویژه «تهذیب الوصول»، «نهایة الوصول» و «مبادی الوصول» برای بررسی خبر بر پایه شیوه های پی گرفته شده در گذشته به بحث و نقد و مناقشه بیشتری پرداخت. علامه در کتب خویش نظریه خبر واحد ظنی را به صراحت پذیرفته است؛ به طوری که در «مبادی الوصول» آورده است:

خبر واحد افاده ظنّ می کند حتی اگر مخبران متعدد باشند و این ظنّ در شرع به خلاف نظر سید مرتضی و دیگران حجّت است.^۲

سخنان علامه حلی بیانگر پذیرفتن نظریه خبر واحد است؛ از این رو دلیل سخن برخی از محققین معاصر را که گفته اند: «علامه، در حجّیت خبر واحد مردّد شده با این که رد این نظریه

۱. حیدر حبّ الله، نظریه السنّة او خبر الواحد فی مدرسة الاصول الشیعیه القدیمه، بخش دوم، مجله فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۵، ۲۰۰۴ میلادی.

۲. علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۲۰۳.

از او معروف است^۳، متوجه نمی شویم. این سخن ما را بر آن داشت که تحقیقی در متن کتاب «مبادی الوصول» که یکی از کتاب های اصولی مرحوم علامه است داشته باشیم و باید گفت که سراسر عبارات این کتاب پذیرفتن نظریه خبر واحد توسط علامه در شرعیات را تأیید و تأکید می کند. محقق محترم در ارائه بیاناتش سعی دارد تا مقوله رد نظریه خبر توسط علامه را تقویت کند، لذا به این بخش از کتاب «مبادی الوصول» استناد می کند:

اگر خبر واحد تکلیف به علم را در پی داشت ولی در ادله قطعی چیزی که بر آن دلالت کند، وجود نداشت، باید رد شود؛ زیرا خبر واحد ما را مکلف به علم می کند ولی خود خبر این را افاده نمی کند، بنابراین لازمه آن، تکلیف مالا یطاق است.^۴

اما این متن به طور مطلق بر رد خبر واحد دلالت نمی کند، بلکه ما را به سوی تفکیک بین شرعیات و اعتقادات از سوی علامه (ره) راهنمایی می کند، و بیان می کند که در شرعیات، خبر واحد مقبول است و در اعتقادات مقبول نیست. متن منقول از کتاب «مبادی الوصول» دلیل کنار گذاشتن خبر واحد در اعتقادات، توسط علامه است و دیدگاه ایشان در این باره همانند دیدگاه بسیاری از علمای امامیه می باشد که خبر واحد اگر به علم و اعتقاد به چیزی ملزم کرد و پس از جستجو در منابع و ادله، دلیلی که افاده علم و یقین کند نیافتیم؛ ترك این خبر واحد واجب است، زیرا این خبر عالم بودن به چیزی را خواستار شده، بدون این که دلیلی بیابیم که علم آور باشد و خبر واحد به تنهایی افاده علم نمی کند. پس چگونه دستورهای خبر واحد به علم را بپذیریم در حالی که علمی در من حاصل نشده است و شکل گیری علم بدون وجود دلیل و عنصر سازنده علم، تکلیفی است خارج از توان؟!

بنابراین، این سخن علامه (ره) رو بر تافتن از اخبار آحاد به طور مطلق نیست، بلکه در خصوص مسائل علمی و اعتقادی می باشد، همچنان که تفکیک و تمیز است نه تردید، و تمیزی است معروف میان شرعیات و اعتقادات.

۳. علی حسین جابری، الفكر السلفی عند الشيعة الإثنا عشرية، ص ۲۴۲.

۴. علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۲۰۹.

در هر صورت با این که شیوه علامه و شیخ طوسی در «الذریعة» و «العدّه» در مورد خبر واحد یکی است، اما علامه در برخی از نتایج و استدلالات، با علمای پیش از خود اختلاف نظر دارد با توجه به تحفظی که در نظریه خبر واحد دارد. همان طور که بیان شد. با وجود این که نسل اصولی گذشته مانند سید مرتضی و شیخ طوسی آیه نبا را دلیلی بر حجّیت خبر واحد نمی دانستند، اما علامه «ره» نظریه سنت منقول را براساس دلایلی نقلی بازسازی کرد و بر اجماع که شالوده نظریه شیخ طوسی بود، اکتفا نکرد و استناد به برخی آیات و روایات را در پیش گرفت تا به خلاف سید مرتضی بر وجود دلیلی متواتر، در اعتماد به اخبار غیر قطعی، تاکید نماید.

تمسک علامه به نصّ قرآنی در آیه نبا و تفرّس موجب شد تا نظریه خبر واحد، شیعه را در مقوله هایی مانند خبر ثقه و خبر عادل ... وارد کند، زیرا آیه نبا نهی از پذیرش خبر فاسق را در بر دارد، بنابراین استدلال بر خبر واحد به این آیه - به تعبیر اصولیون - مشروط است؛ یعنی اگر آورنده خبر، فاسق نباشد، واجب نیست بررسی و تفحص نماید و می توانید خبر را بپذیرید و از آنجایی که در نقطه مقابل فاسق، خبر عادل است، شاخصه عدالت در حجّیت اخبار آحاد بیشتر نمایان می شود. بر این اساس، اگر نبود اعتماد شیخ طوسی بر اجماع در پذیرفتن یا نپذیرفتن اخبار آحاد و اگر نبود عدم پذیرش دلالت آیات توسط ایشان؛ عدالت اولویت اوّل را می یافت و استثنائات را بر آن پایه ریزی می کرد، و از آنجا که رویکرد شیعه به مسائل فقهی، رویکردی سیال بوده و به جهت وجود پشته های پستی و مرتفعی در نظام قراین یا اجماع شیعی بر عمل به برخی از روایات - همان گونه که در العدّه آمده است - به مقولات عدل و توثیق و ضبط اکتفا نمی نماید، لذا شیخ طوسی احساس می کرد ناچار است که گاهی روایات اهل سنت یا شیعیان غیر امامی را به کار گیرد، این امر برخاسته از عمل طایفه بود، بدون این که فرقی بین ابزار و عنصری که طایفه، در به کارگیری اصول و نگاشته های غیر امامیه به آن اعتماد پیدا کرده است، قایل شود. اما این شیوه در مورد علامه صدق نمی کرد، زیرا آیه نبا، که علامه آن را دلیلی بر حجّیت خبر واحد تلقی می نمود، با

معیار فسق و عدالت سازگار بود. مرحوم علامه برخی ایراداتی را که بر آیه هایی چون آیه نبا در نهاية الوصول^۶ ذکر می کند، در تهذیب الوصول^۷ نمی پذیرد و تهذیب الوصول کتابی است که سطرهای پایانی آن تأیید می کند که علامه آن را بعد از کتاب نهاية الوصول^۸ تألیف کرده، همان گونه که تکیه به آیه نبا را در مبایدي الوصول^۹ نیز لحاظ کرده است. این نکته بدان معنا است که علامه، علاوه بر اجماع، دلیل جدید و منبع تازه ای را برای اثبات حجیت خبر واحد قائل شده است.

ذکر این نکته لازم است که هنگامی که در مورد دگرگونی در نظرات علامه حلّی سخنی به میان می آوریم، نباید این گونه برداشت شود که ناگهان دیدگاه شیعه، در مورد خبر واحد وارونه شده، بلکه این دگرگونی در جهت طرح اولویت بندی های نو در شیوه های پذیرش اخبار آحاد رخ داده است.

بنابراین، نه ابو جعفر طوسی بحث عدالت را ناگهان کنار گذاشت - چرا که آن را در کتاب العده یافتیم - و نه نظام قراین همچون عمل اصحاب در تفکر علامه حلّی از بین رفته بود. همان گونه که به تفصیل شرح خواهیم داد - بلکه تحول ریشه ای در قرار دادن هر کدام از طرفین به عنوان اولویت اول - در قبول خبر واحد - به وجود آمد. مطلبی که در طول بحث و برای دفع التباس و شبهه به آن اشاره می کنیم. به هر حال، هنگامی که نظریه سنت محکمی بر این اساس نزد علامه حلّی شکل گرفت، مبحث شرایط راوی نیز می بایست کاملاً مشخص می شد، بنابراین، علامه، شرایط متعددی؛ چون بلوغ، عقل، اسلام، عدالت، ضبط^{۱۰} و ... را برای راوی برشمرد.

۶. علامه حلّی، نهاية الوصول إلى علم الاصول، ص ۲۹۴.

۷. علامه حلّی، تهذیب الوصول إلى علم الاصول، ص ۲۲۹.

۸. همان، ص ۲۲۹.

۹. علامه حلّی، مبایدي الوصول إلى علم الاصول، ص ۲۰۴.

۱۰. رجوع کنید به: مبایدي الوصول، علامه حلّی، ص ۲۰۶ و ۲۰۷؛ تهذیب الوصول، ص ۲۳۰ -

۲۳۳؛ نهاية الوصول، ص ۲۹۹ و ۳۰۰.

این گونه بود که شرعیت و حجّیت اخبار، هر چه بیشتر برپایه صفات راوی متمرکز شد، و اهمیت بررسی سند و وضعیت رجال اخبار دو چندان گردید، به ویژه که علامه روایت مجهول الحال را به عکس شیوه ابوحنیفه نعمان،^{۱۱} نمی پذیرفت و معنای آن این است که با کاهش روز به روز قراین نمی توان به روایات با سندی غیر واضح اعتماد کرد.

محقق نجم الدین حلی (۶۷۶هـ) در کتاب معارج الاصول به استدلال به آیات بر حجّیت خبر واحد پرداخته است ولی با این وجود استفاده او از این آیات مسلّم نیست و از این جهت است که پیش از ذکر آیات می گوید: «متمسکین به نقل، این گونه بر صحت آن اقامه دلیل می کنند...»^{۱۲} و بیشتر از آن، این که دریافتیم ایشان بعد از طرح این آیات و بیان اجماع صحابه و... دلالت آنها را یکی پس از دیگری ردّ می کند، سپس خلاصه سخن شیخ طوسی و ادله اش را بدون هیچ اظهار نظری نقل می کند.^{۱۳} لذا ذکر شرایط راوی پس از این سکوت - در مورد ادله شیخ طوسی - بدان معنا نیست که حجّیت خبر واحد را خواسته باشد، تا بعد بگوییم که در تأکید بر سند و رجال آن از علامه پیشی گرفته است. چرا که ممکن است (با توجه به این سخن ایشان در المعبر که خبر یک امامی عادل و ضابط اگر رد نشود یا روایت مخالفی نداشته باشد خبری یقینی است) غرض ایشان از ذکر ایمان، عدالت، عقل، بلوغ^{۱۴} و... به عنوان شرایط رجال سند، تکمیل صغرای خبر یقینی طبق معیار گفته شده در کتاب المعبر باشد نه این که مانند علامه حجّیت خبر ظنی بر پایه سند را رایج کند.

این یکی از دو احتمالی بود که در تحلیل نظریه محقق حلی درجایی دیگر به آن پرداختیم و احتمال دیگر، برگشت محقق در کتاب معارج الاصول از نظر خویش در برگزیدن مدرسه یقین در کتاب دیگر خود یعنی المعبر می باشد. بنابراین محقق از دیدگاه

۱۱. علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۲۰۶ و ۲۰۷؛ تهذیب الوصول، ص ۲۳۳؛ نهایة الوصول، ص ۳۰۰.

۱۲. نجم الدین حلی، معارج الاصول، ص ۲۰۸.

۱۳. همان، ص ۲۰۹-۲۱۴.

۱۴. همان، ص ۲۱۵-۲۱۸.

اصولی در پرداختن به این موضوع بر علامه پیشی گرفته است. لذا با فرض درج این نظریه در کتاب معارج الاصول و بنا بر احتمال جدید، به قائلین به اخبار آحاد پیوسته است. بنا بر احتمال دوم، آنچه که آشکار می‌سازد محقق از سیاست و رهبری اصولی به دلیل تأسیس نظریه عدالت در اسانید، فاصله گرفت، بازگشت ایشان از نظریه در کتاب معارج الاصول است.

گویی ایشان ورود به این میدان را مد نظر داشت، اما تغییر رویه داد و به مدرسه یقین پیوست و اگر احتمال دوم را بپذیریم آنگاه شاید مطلبی نیایم که ثابت کند محقق شیوه تقسیم رباعی یا اهتمام به امر سند را در پیش گرفته است، چرا که در کتاب المختصر النافع روایتی را از اسحاق بن عمار به دو دلیل رد می‌کند: ارسال، و قرار گرفتن حسن بن سماعه - که واقعی^{۱۵} است - در بین راویان و المختصر را همان گونه که معلوم است پیش از معتبر تألیف کرده؛ زیرا همان گونه که از عنوان المختصر پیدا بوده این کتاب شرح المختصر می‌باشد. این به آن معنا است که این روش برخورد با روایت‌ها پیش از رجوع محقق حلی از نظریه حجیت خبر ظنی بوده است و بر همین منوال محقق در کتاب مسائل العزیه الاولى روایتی را از ابن یونس که واقعی^{۱۶} است کنار می‌گذارد.

به جز در کتاب المختصر، محقق حلی در اندک جاهایی سعی کرده تا بر سند تأکید کند و بدین سبب تجربه او از تجربه محقق حلی، آبی و یا ابن سعید حلی یا ... بیشتر نخواهد بود. از این رو تلاش‌های او در مقایسه با علامه حلی مهم به شمار نمی‌آید. البته محقق، تأملات سندی بیشتری داشته است، اما تنها در کتاب المختصر که قائل بودن ایشان به نظریه یقین را در آن ثابت کردیم، به چشم می‌خورد.

بنا بر این اقدامات محقق دقیقاً همچون تجربه‌ای است که ابن ادریس داشته و لذا در یک چارچوب قرار گرفته است و به همان شیوه ابن ادریس عمل می‌کند. در اینجا می‌توان تأملات سندی المختصر را بررسی کرد که در آنجا محقق، خبر ضعیف السندی را به دلایل

۱۵. محقق حلی، المختصر النافع، ص ۲۶۲.

۱۶. محقق حلی، الرسائل التسع، ص ۱۰۵.

مختلف مردود می‌سازد، مگر آنکه اصحاب بدان عمل کرده باشند.^{۱۷} به این ترتیب کوششهای علامه در مطالعات اصولی برای اولویت‌بندیهای سندی راهی برای شکل‌گیری یک نظریه است، خصوصاً این که ما می‌دانیم علامه، کتاب خلاصة الاقوال خود را که به احوال رجال اختصاص دارد، بر مبنای تقسیم دو گانهٔ راوی مورد اعتماد یا غیر قابل اعتماد استوار کرده، و این شبیه آن چیزی است که ابن داوود حلی - که در عصر محقق می‌زیسته است - در تقسیم‌بندی کتاب خود طبق ممدوحین و مذمومین^{۱۸} انجام داده است و به کارگیری عناصر مدح و ذم و یا توثیق و تضعیف و یا اعتماد و عدم آن، بر جداسازی راویان دلالت دارد، در حالی که تالیفات رجالی طوسی و نجاشی بر اهمیت تالیفات و مصنفات تأکید می‌کرد، همان گونه که به روشنی از مطالعه این نوشته‌ها مشخص می‌شود، بلکه این مطلب - تأکید بر حجم تالیفات شیعه - انگیزهٔ اصلی در تدوین برخی کتب همانند فهرست شیخ طوسی^{۱۹} بوده است.

در حالی که کتاب‌های الخلاصة و رجال ابن داوود به شخصیت و حالات خود راوی، از آن جهت که ناقل روایت هستند، اهتمام و توجه بیشتری دارند. اما این مطلب دلیل محکمی نیست، بلکه شاید فقط به این اشاره دارد که ابن طاووس - استاد علامه و ابن داوود - این شیوه را در ذهن شاگردان خود نهادینه کرده است و از مقدمه الخلاصة چنین برداشت می‌شود که موضوع سند، اولویت اول را نزد علامه دارد، در حالی که این موضوع، اولویت دوم را در فهرست شیخ طوسی به خود اختصاص داده است. علامه می‌گوید:

۱۷. برای نمونه نگاه کنید به: المعتبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۴۶، ۶۷، ۶۸، ۸۷، ۹۴، ۱۰۱، ۱۳۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۷، ۲۴۵، ۲۶۱، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۹-۲۹۰، ۳۲۴، ۳۵۴، ۴۵۳ و نیز ج ۲، ص ۳۴، ۷۵، ۱۳۱، ۳۱۰، ۳۹۹، ۵۸۹، ۶۶۷، ۷۷۰ و ...

۱۸. ابن داوود، الرجال، ص ۲۵.

۱۹. شیخ طوسی، الفهرست، ص ۲؛ و نگاه کنید پیرامون طبیعت تصنیفات رجالی قدیم و مصنفات علامه در تأیید آنچه ما می‌خواهیم به آنها برسیم. علامه تستری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۷-۲۹، ص ۳۷-۳۹.

شناخت وضعیت راویان از ضروریات احکام شرعی می باشد؛ چرا که قواعد سمعیه بر این اساس استوار است و هر مجتهدی ملزم است که آن را بشناسد و روا نیست که این اساس را ترك کند؛ زیرا که بیشتر احکام از اخبار نبوی و روایات ائمه هدی (ع) برداشت می شوند. بنابراین باید راه رسیدن به آنها - که همان راویان هستند - تحلیل شود. این که اساتید ما از ثقة و غیر ثقة و از آنان که به روایتشان عمل می شود و از آنان که اعتماد به نقلشان جایز نیست، روایت پذیرفته اند، ما را بر آن داشت تا در تبیین وضعیت راویان و آنان که قابل اعتمادند و کسانی که باید روایتشان ترك شود، کتاب مختصری را تالیف کنیم.^{۲۰}

این متن حاکی از گستردگی تکیه بر سند در عصر ابن طاووس می باشد و باعث می شود تا بیشتر در رجال و چگونگی اعتماد بر روایاتشان تعمق و تأمل کنیم، نه بر نوشته ها و تالیفات آنها، آنگونه که نجاشی و شیخ طوسی و ابن شهر آشوب (۵۸۸هـ) در معالم العلماء که تتمه فهرست طوسی^{۲۱} است و شیخ منتجب الدین رازی (ق ۶هـ) در فهرست خود آن - یعنی جنبه تالیفات و نوشته ها - را اولویت اول قرار داده اند.^{۲۲} مرحوم علامه، خود نیز در تالیفات دیگری همچون ایضاح الاشتباه^{۲۳} این جنبه را مد نظر قرار داده است. از مجموع این فضای تعامل با روایت، تقسیم چهارگانه حدیث ساخته شد که به تنويع حدیث و همچنین اصطلاح جدید شناخته می شود.

پیدایش اصطلاح جدید یا تقسیم حدیث رسماً از کتاب منتهی المطلب فی تحقیق المذهب علامه حلی بود. کتابی که قبل از هر چیز به شناسایی دیدگاه ها و نظرات فقهی موجود در بطن شیعه پرداخته و نقاط اتفاق و اختلاف آنها را همانطور که خود علامه حلی

۲۰. علامه حلی، خلاصة الاقوال في معرفة الرجال، ص ۴۳.

۲۱. ابن شهر آشوب، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنفين منهم قديماً و حديثاً، ص ۲.

۲۲. منتجب الدین رازی، فهرست أسماء علماء الشيعة و مصنفیهم، ص ۵ و ۶.

۲۳. علامه حلی، ایضاح الاشتباه، ص ۷۷.

نیز تأیید می‌کند، بیان کرده است. ^{۲۴} علامه حلی در متن تاریخی خود چنین می‌گوید:

مقدمه هشتم: منظورمان از لفظ شیخ که در کتاب می‌آید، امام ابو جعفر، محمد بن حسن طوسی می‌باشد... در مورد برخی از روایات لفظ صحیح به کار برده ایم، و منظورمان آن است که راویان - این خبر - ثقه و عادل می‌باشند، و در بخشی دیگر - از روایات - لفظ حَسَن استعمال شده، که منظور این است که برخی از راویان این خبر را اصحاب، مدح کرده‌اند، هر چند به ثقه بودنش تصریح نکرده‌اند. در برخی دیگر - از این اخبار - لفظ موثق را ذکر کرده‌ایم که مقصودمان آن جمله از روایاتی است که بعضی از راویان آنها امامی نبوده، بلکه فطحی، واقفی و... می‌باشند ولی اصحاب ثقه بودنشان را تأیید کرده‌اند. ^{۲۵}

این متن با احتساب روایت ضعیف که به دلیل روشنی، علامه آن را ذکر نمی‌کند گویای تقسیم‌بندی چهارگانه حدیث می‌باشد که فرهنگ شیعه پیش از این با چنین تقسیمی انس نداشت.

حوزه‌های تطبیقی نظریه سند نزد علامه حلی (ره):

مطلبی که مهم به نظر می‌رسد، بررسی برخورد علامه حلی با روایات است. بررسی و تفحصی که مرا به تعجب واداشت و دیری نباید که خود را هم عقیده با دکتر محمود بستانی یافتیم. ^{۲۶}

۲۴. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۱۷۳؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، ص ۴.
 ۲۵. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹ و ۱۰. اشاره به آن شایسته است و عموم اخباریون بعدها به مضمون آن اشاره کرده‌اند که اندیشه تقسیم حدیث قبل از علامه حلی در میان اهل سنت به طور صریح موجود است. ر. ک: ابن صلاح (۶۴۳ هـ) در علوم حدیث، ر. ک: نووی در تقریب و نیز تدریب الراوی، سیوطی، ج ۱، ص ۴۲، و آدم متر یاد آور می‌شود که خطابی (۳۸۸ هـ) اوکین کسی است که حدیث را نزد اهل سنت تقسیم کرد. رجوع کنید به: الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲۶. محمود بستانی، مقدمه منتهی المطلب، ج ۱، ص ۶۷ و ۶۸.

در اینجا پس از بررسی نمونه هایی از شیوه برخورد عملی و تطبیقی علامه، می‌کشیم تا به جوابی دست یابیم:

۱) علامه بسیاری از روایات را در کتب خود به دلیل وجود راویان واقعی رد می‌کند. به عنوان مثال در تعلیق بر برخی روایات می‌نویسد:

نظرمان در مورد این دو حدیث چنین است: اولاً، سند آنها قابل قبول نیست؛ چرا که عمار، فطحی است و سماعه،^{۲۷} واقعی^{۲۸} و در بخشی دیگر می‌نویسد: «پاسخ ما برای این دو روایت، ضعف سند آنهاست چرا که عباد بن صهیب، بتری است، و در سند روایت دوم حسن بن محمد بن سماعه می‌باشد که واقعی است...»^{۲۸} و در بسیاری قسمتهای دیگر شیوه علامه چنین است.^{۲۹}

ب) علامه بسیاری از روایات را به دلیل وجود راویانی از زیدیه - و از جمله آنها بتریه - رد می‌کند. برای مثال در جایی روایتی را با این سخن کنار می‌گذارد:

سند این روایت ضعیف است، چرا که غیاث، بتری است؛ بنابراین نمی‌توان به آن استناد کرد.^{۳۰}

و بر روایت دیگری چنین تعلیقی می‌آورد:

و روایت سند ضعیفی دارد، چون که طلحه، بتری می‌باشد.^{۳۱}

و نمونه های دیگری از این قبیل.^{۳۲}

۲۷. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲۸. همان، ج ۵، ص ۴۰۵.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۱۸۳ و ۲۵۷ (و در این جا اضممار بودنش حکایت از ضعف آن دارد)، ص ۲۶ و

۲۶۱ و ج ۲، ص ۷۷، ۷۹، ۱۲۳، ۱۵۸، ۲۹۸ (و در این جا نیز موضوع اضممار بودنش بررسی

می‌شود) و نیز ج ۴، ص ۴۲، و ج ۷، ص ۳۹۵، ۴۷۱.

۳۰. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۲۶.

۳۱. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۵۳.

۳۲. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۳، ص ۱۶۹ و نیز ج ۴، ص ۱۶۴؛ مختلف الشیعه، ج ۵،

ص ۳۴۹، ص ۴۰۵ و نیز ج ۷، ص ۴۱۱ و ۴۱۲.

ج) علامه تعدادی از روایات را به علت فطحی بودن رجال سند کنار می گذارد، از جمله می گوید:

سند صحیح نیست، زیرا در سند قاسم بن عروه - که اینک وضعیت او را به خاطر نمی آورم - و همچنین ابن بکیر قرار دارد که او فطحی می باشد... ۳۳.

در جایی دیگر می گوید:

و روایت سند ضعیفی دارد، زیرا در طریق آن ابن فضال و ابن بکیر قرار دارند که هر دو فطحی می باشند... ۳۴.

و نمونه هایی دیگری از این دست. ۳۵.

د) در پی همین خط مشی، علامه روایاتی را که در سند آنها اهل سنت ۳۶ یا ناووسیه ۳۷ یا غلات ۳۸ قرار دارند رد کرده، و از این قبیل تضعیف ها و کنار گذاشتن ها که به دلیل مجهول بودن راوی، یا مرسل بودن روایت و یا مضمهر بودن آن صورت گرفته به فراوانی مشاهده می شود که در پانوشت بحث به برخی از آنها اشاره کرده ایم.

ه) با وجود تمام این موضع گیریهای سختگیرانه و متمرکز بر امر سند نزد علامه، با این حال موضع گیریهای دیگری را از او شاهدیم، که دلیل برخی از آنها روشن نیست. به عنوان مثال روایتی را پذیرفته است که جزئی از روایان آن بتری هستند اما اصحاب، آنها را ثقه دانسته اند. او در المختلف آورده است:

گفته نشود که: غیاث بن ابراهیم، بتری است و روایت بر مطلوب دلالت

۳۳. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۸۰.

۳۴. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۵، ص ۳۵۱.

۳۵. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۱۱۵ و نیز ج ۳، ص ۲۹ و ۵۵۳ و ج ۷، ص ۲۸۸ و ۲۹۱؛ متهمی المطلب، ج ۱، ص ۷۳، ۱۳۵، ۱۶۴ و ج ۲، ص ۷۱، ۲۲۲، ۲۴۲، ۲۴۳ و ۳۰۶ (و این جا سخنی است که از اضممار بودنش حکایت دارد) ص ۳۷۸، ج ۳، ص ۶۳ و ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۶.

۳۶. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۵۵۳ و ج ۴، ص ۴۴۱ و ج ۵، ص ۲۳۸ و ج ۷، ص ۲۸۸.

۳۷. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.

۳۸. همان، ج ۱، ص ۲۳۷ و ج ۲، ص ۸۱؛ و نیز متهمی المطلب، ج ۲، ص ۱۲۰.

ندارد ... چرا که می‌گوییم: غیاث حتی اگر بتری هم باشد با این حال اصحاب ما او را مورد اعتماد دانسته‌اند و آنچه را که غیاث نقل کرده موجب ظن است و عمل به ظن هم واجب است ... ۳۹

در جایی دیگر در باره روایت عمرو بن سعید بن هلال که با روایت صحیحہ عبداللہ بن سنان در تعارض است، چنین می‌نویسد:

... زیرا عمرو فطحی بوده و اصحاب نیز به این روایت عمل نکرده‌اند. ۴۰

و این بدان معناست که اگر اصحاب به این روایت عمل می‌کردند، شاید به نظر علامه، این روایت قادر بود که در تعارض با خبر صحیح عبداللہ بن سنان قرار بگیرد. بر همین اساس گاهی روایت راویان فطحی و ناووسی را به خاطر اعتماد اصحاب به آنان^{۴۱} و یا به دلیل صحت روایت آنها و این که هر آنچه از آنها می‌رسد صحیح است، علامه پذیرفته است. ۴۲

اما آنچه که در عملکرد علامه جالب توجه می‌باشد این است که در جایی به دلیل توثیق اصحاب یا چیزی مانند این، روایتی را می‌پذیرد و در جایی دیگر همان روایت را چون راوی غیر امامی است رد می‌کند و حیرت‌آورتر آنکه اختلاف مذکور در یک کتاب و در عبارتهای خیلی نزدیک به هم به وجود آمده است، به طوری که در جز اول کتاب المختلف، روایتی را تضعیف کرده، چون ابن بکیر فطحی در سند این روایت قرار دارد، ولی در بخش دوم روایت را تکرار کرده و تصریح می‌کند که همین فرد ثقة است. همچنین در بخش اول همین کتاب، روایت عمرو بن سعید را با وجود فطحی بودن، ولی به دلیل ثقة^{۴۳} بودنش می‌پذیرد و در بخش سوم نیز روایتی را که مربوط است به ابن بکیر با وجود

۳۹. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۵، ص ۹۴.

۴۰. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۶۹.

۴۱. همان، ج ۱، ص ۵۹، ۹۸ و ج ۲، ص ۳۰۲، ۳۶۸، ۳۷۶ و نیز تذکره الفقهاء، ج ۶، ص ۱۰۶.

۴۲. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۲۰۸ و ج ۳، ص ۱۴۳ و ۴۴۰.

۴۳. همان، ج ۱، ص ۱۹۴، ۲۸۰ و ج ۲، ص ۹۷.

فطحی بودن این فرد می پذیرد، فقط بدین دلیل که مورد اعتماد اصحاب بوده است.^{۴۴} این مطلبی است که در بخش هفتم کتاب نیز تکرار شده است، لکن در همان بخش روایت ابن بکیر فطحی را رد کرده و ابراز می دارد که اگر ثقه هم باشد روایتش قابل قبول نیست.^{۴۵}

براین اساس می بینیم که در بخش اول المختلف چنین می نویسد:

جواب این است که سند بی اعتبار است؛ چرا که زرعه و سماعه در سند این

حدیث قرار دارند و این دو علی رغم ثقه بودن، واقفی اند.^{۴۶}

اما ایشان در همان بخش از کتاب چنین می نویسد:

واین حدیث با این که در سند آن حسین بن مختار واقفی قرار دارد اما به هر حال

این عقده او را ثقه می داند.^{۴۷}

چگونه می توان این ناسازگاری و آشفتگی عبارات را برطرف ساخت؟ آیا باید گفته تراجم نویسان و رجالیون را مبنی بر این که اجتهادات علامه متعارض و اقوالش متفاوت با هم می باشند بپذیریم. مطلبی که مامقانی در التنقیح^{۴۸} به نقل از مساهیجی و خوانساری در کتاب روضات الجنات^{۴۹} و بحرانی در لؤلؤة البحرین^{۵۰} بیان می کند یا این که برای این تعارضها چاره ای بیندیشیم خصوصاً اینکه به تعبیر سید محسن امین در اعیان الشیعه^{۵۱} این تبدیل و تغییر آرا، امری است طبیعی و متداول بین علما یا همانطور که تنکابنی گفته است مناط در عصر انسداد باب علم، بر ظن است و از این جهت، تبدل رأی حسنی برای مجتهد شمرده می شود، چنانچه شیخ الطائفه، شیخ محمد بن حسن طوسی در تدوین و تألیف و

۴۴. همان، ج ۳، ص ۷۱.

۴۵. همان، ج ۷، ص ۵۲ و ۱۰۰.

۴۶. همان، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۱ و ج ۲، ص ۳۷۹ و ج ۳، ص ۱۴۵.

۴۷. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۵.

۴۸. عبدالله مامقانی، تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۱۵.

۴۹. محمد باقر خوانساری، روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۷۶.

۵۰. یوسف بحرانی، لؤلؤة البحرین، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۵۱. محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۴۰۳.

اختلاف در اقوال به مانند علامه عمل می کرده است؟^{۵۲}

و من برای این روش علامه، تفسیری نمی یابم؛ زیرا مشکل ما اختلاف اقوال و آرای او نیست؛ زیرا این مطلب به بحث ما مربوط نمی شود، بلکه مشکل، تعارض و آشفتگی در یک کتاب و در مورد یک نفر می باشد. چیزی که بسیار بعید است بتوانیم آن را فقط اختلاف در آرا بنامیم، بلکه این نوعی سردرگمی نزد علامه می باشد که در کاربرد چارچوب های نظریه حاصل شده است و به نظر می رسد نوباوگی نظریه از یک طرف و تأثیرات ناهماهنگ آن در کاربرد از طرف دیگر، دلایل این تشتت نظر، نزد علامه می باشند و البته کسی را نیافتم که پاسخی قانع کننده برای این مطلب داشته باشد.

به هر صورت، این تقسیم جدید پدید آمد و به طور رسمی و عملی در فقه و رجال مورد استفاده قرار گرفت. نکته ای که بر استمرار علامه در به کارگیری نظریه و روش جدید خود، تأکید می کند، دو کتابی است که علامه در کتاب خلاصه الاقوال^{۵۳} نام برده است؛ دو کتابی که در بخش اجازات بحار الانوار^{۵۴} علامه مجلسی نیز آورده شده اند، آنچنان که علمای رجال و تراجم؛ مانند امین^{۵۵}، افندی^{۵۶} و تهرانی^{۵۷} نیز بر وجود این دو کتاب تصریح کرده اند. این دو کتاب عبارتند از: «الدرّ والمرجان فی الاحادیث الصحاح و الحسان» و «النهج الوضّاح فی الاحادیث الصحاح». شنیده ها حاکی است که کتاب اوّل شامل ده جزء است، اما محسن امین در اعیان الشیعه می نویسد که هیچ اثری از این دو

۵۲. محمد بن سلیمان تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۸۴.

۵۳. علامه حلی، خلاصه الاقوال، ص ۱۱۰ و ۱۱۳.

۵۴. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۵۳. علامه مجلسی یاد آور شده است که کتاب «الدرّ والمرجان» دارای ده جزء هست و ظاهراً سبب این اختلاف وجود اختلاف بین خود نسخه های «خلاصه الاقوال» است هم چنان که علامه تهرانی در «الذریعه»، ج ۸، ص ۸۷ به آن قایل است.

۵۵. محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۴۰۶.

۵۶. عبدالله افندی، ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۷۳ در حالی که وی تصریح کرده است نیز بر این که الدرّ و المرجان ده جزء دارد.

۵۷. آغا بزرگ تهرانی، الذریعه، ج ۸، ص ۸۷ و ج ۲۴، ص ۴۲۷.

کتاب^{۵۸} در دست نیست. به هر حال این دو کتاب بر اهتمام به نظریه سند و تقسیم در حوزه عمل و کاربرد دلالت می کنند. حتی اگر این دو کتاب ناپدید شده باشند، ولی شیخ حسن، مؤلف کتاب المتقی با اشاره به وحدت روشی که آغاز گر آن علامه بود- و تا عصر شیخ حسن سه قرن متوالی ادامه پیدا کرد- سعی در ذکر نمونه هایی از این دو کتاب در المتقی داشت.

در هر صورت، در چارچوب تلاشی که داشتیم، پی بردیم که متقدمین از ایده تقسیم رباعی و نقد سند، آن گونه که علامه و ابن طاووس به آن پرداختند، شناختی نداشتند به طوری که گفته شده است:

اگر در کلمات متقدمین اصطلاح «صحت» به طور مطلق به کار برده شود به متن و در کلمات متأخرین به سند مربوط می شود^{۵۹}. با این همه، این قضیه محلی بود، برای نزاعی نسبتاً جزئی؛ چرا که گروهی معتقد بودند، این تقسیم بندی جدید پدیده ای است که طایفه شیعی پیش تر از علامه با آن آشنایی داشت. فعلاً بررسی این موضوع را به مقالی دیگر موکول می کنیم.

ایجاد تنوع دیدگاهها در مکتب علامه حلی

علما در مورد حجّیت هر کدام از این اقسام، با توجه به حجّیت خبر واحد ظنّی، اختلاف پیدا کردند. گروهی فقط صحیح اعلایی را حجت دانستند و برخی مطلق صحیح را نیز به آن اضافه نمودند؛ و بعضی دیگر قائل به حجّیت صحیح و حسن شدند، تا جایی که شیخ حسن، صاحب «المعالم» کتابی را تحت عنوان «متقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان» تالیف نمود تا بدین وسیله این گونه روایات را جمع آوری و مرتب کند. این مطلب توسط گروهی دیگر- که البته نظر مشهور متأخرین نیز می باشد- به هر خبر غیر ضعیفی تقسیم یافت، و این موضوع سبب بروز اختلافی گسترده بین تمامی دیدگاهها

۵۸. محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۴۰۶.

۵۹. عبدالنبی کاظمی، تکملة الرجال، ج ۱، ص ۵۰.

گردید و مبحث حجیت خبر واحد را وارد گذرگاهی پیچیده کرد.^{۶۰} این نزاع در مورد نظریه خبر واحد نزد علامه حلی نیز نقش ویژه ای ایفا کرد؛ چرا که جمعی از بزرگان شیعه را بر آن داشت تا دیدگاه هایی را بپذیرند که بعدها - در نهایت افراط - در مقابل جریان اخباری قرار بگیرد، که ما بعدها به ارزیابی این دیدگاه ها خواهیم پرداخت تا زمینه های تاریخی پیدایش جریان اخباری را بهتر بشناسیم؛ چرا که این جریان نقش عظیمی در تأسیس یکی از مهم ترین مراحل پیشبرد نظریه سنت در تفکر شیعی داشت.

تشدید نقد سند بعد از علامه حلی

پیش از این گفته شد که علامه حلی برای پذیرش خبر، شرایطی را برای راوی می شمارد که عبارتند از: بلوغ، عقل، اسلام، عدالت و ضبط.^{۶۱} گفته شد که تقسیم حدیث همزمان با زمان علامه آغاز شد و موضوع شرایط راوی گسترش پیدا کرد تا جایی که باعث عکس العمل های نسبتاً شدیدی در درون مدرسه علامه گشت، که برای روشن شدن موضوع به بیان آنها می پردازیم:

شهید اول و کاربردهای اندک تقسیمات چهارگانه

پیش از این دیدیم که عملکرد شیعه، رویکردی اساسی در تعامل با سنت محکی بوده است، و قبل از علامه نیز شیوه مدرسه مفید و مرتضی در باره پذیرش روایت یا ترك روایتی، بر اساس قراین و یقین به صدق یا کذب آنها بود. این همان مطلبی است که محقق حلی بر آن تصریح می کند. اما در مورد مدرسه شیخ طوسی، پی بردیم که وی برای تأسیس نظریه خبر واحد ظنی، به اجماع شیعه متکی است و در میدان عمل برخی مباحث پیرامون خبر واحد را پیگیری کرده است، چنان که شیخ طوسی در پایان مباحث خبر در

۶۰. ر. ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۹۹؛ البصری، فائق المقال، ص ۲۵.

۶۱. ر. ک: علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۲۰۶ و ۲۰۷؛ نهایة الوصول، ص ۲۹۹ و ۳۰۰؛ تهذیب الوصول، ص ۲۳۰-۲۳۳.

کتاب «العدّه» به این مطلب اشاره می کند، به طوری که چندین فرد را نام می برد که براساس عمل طایفه، این افراد را قابل اعتماد دانسته است، یا اینکه روایت مرسل آنها را، به روایت قابل اسناد ارتقاء می دهد و مواردی از این قبیل ... اما دیدگاه علامه به این سمت رفت تا اوضاع شکل جدّی تری به خود بگیرد؛ چون این مدرسه خود را در مقابل تفکر اسانید و رجال آن می دید، لکن علامه سعی کرد عمل شیعه یا اجماع شیعه را در پذیرش اخبار به کار گیرد، بنابراین راه حلّی - و لو برای مراحل نخستین آن - مرکب از سند به عنوان اولویت اوّل این مدرسه و همچنین عمل اصحاب را که در درجه دوم به آن رجوع می شود پایه گذاری نمود، که یا از فشار و قدرت یگانگی معیار در سند بکاهد و یا از تقارب مکاتب فقهی که موجب عدم ایجاد نتایج فقهی غیر معمول می شود محافظت کند؛ نتایجی که غالباً هنگامی ایجاد می شود که شرعیت سنت محکمی تنها مبنی بر سند پایه ریزی شود.

و به این ترتیب نظریه جبر یا انجبار با قدرت هر چه تمام تر تشکیل شد و این نظریه - که در حال حاضر به جز بعضی از دیدگاه ها مانند دیدگاه سید خویی در مابقی ادامه دارد - بدین معنا است، که می توان ضعف سندی خبری را از راه عمل اصحاب به آن جبران کرد، و باید اقرار نمود که عمل اصحاب یا اقامه شهرتی که بر آن عمل استوار است، سند روایت را تصحیح نمی کند، بلکه حجّیت آن را تکمیل می کند. این بدان معنا است که ضعف سند بر قوّت خود باقی مانده و به یک روایت با سندی صحیح تبدیل نمی شود، حتی اگر اصحاب طبق آن عمل کرده باشند، و این تکمیل حجّیت سند، توسط عمل اصحاب - علی رغم ضعف سند آن که بعد از علامه حلّی به عنوان معیار قرار گرفت - برای خود توجیهات اصولی دارد. توجیهاتی که می بینیم بعد از وحید بهبهانی (۱۲۰۵ هـ) و بعد از دوره سیطره مکتب اخباری حرکتی جدی برای نظریه پردازی آنها صورت گرفت و گویی که نظریه جبر، بدون تأمل و بی هیچ پیشینه فکری در تفکر اصولی بزرگان شیعه وارد شده، بی آنکه پشتوانه ای اصولی از گذشته برای آن یافت شده باشد.

همین دلیل مناسب است تا سخن طوسی در العدّه که قرینه های موجود را دلیلی برای اعتماد بر خبر قرار می دهد جمع کرده، به عنوان پشتوانه و مرجعیت اصولی برای

باقیمانده ای از نظریه یقین معرفی کنیم. یا به عبارت دیگر باید بگوییم حجّیت اجماع و نظام قراین، نقش مهمی را در شکل گیری نظریه جبر ایفا می کند با وجود این که هیچ توجیه اصولی مگر در سال های اخیر برای این مطلب یافت نشده است.

به هر ترتیب، نظریه اسانید به عنوان معیار اوّل شناخته شده و همراه با آن مقوله جبر و انجبار نیز ظاهر گردیده است و این مطلب را می توان با مطالعه آثار شهید اوّل (۷۸۶هـ) دریافت؛ چرا که او روایت را با وجود یک غیر امامی در سند آن تضعیف می کند، مگر هنگامی که عاملی همچون شهرت یا عمل اصحاب و یا ... را به همراه داشته باشد که این ضعف را جبران نماید.

اینک کاربردهایی این چنینی را در نزد شهید بررسی می کنیم:

ا) در مباحث غسل میت، شهید در مورد روایتی چنین می نویسد: سند این روایت به خاطر راویانی که زیدی اند، ضعیف است اما وجود شهرت آن را تأیید می کند.^{۶۲}

ب) در همان مبحث روایت دیگری را چنین تضعیف می نماید: و روایت را چندتن از زیدیه نقل می کنند، پس ضعیف است.^{۶۳}

ج) در مباحث پوشش در نماز، در یکی از روایات چنین می گوید: در سند این خبر موسی بن بکر وجود دارد که واقفی است و این روایت از طرفی در تعارض با روایتی مشهورتر و با سندی صحیح تر می باشد و از طرفی دیگر با فتوای اصحاب در تعارض است.^{۶۴}

د) در مباحث اذان و اقامه نظر خود را در مورد روایتی چنین بیان می کند: در سند خبر، ابی بصیر علی بن ابی حمزه قرار دارد که واقفی است، اما می توان خبر را بر استحباب حمل کرد.^{۶۵}

۶۲. شهید اوّل، ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۸.

۶۳. همان، ص ۳۲۴.

۶۴. همان، ج ۳، ص ۴۴.

۶۵. همان، ص ۲۲۵ و نیز ج ۴، ص ۲۵.

بررسی تالیفات فقهی شهید اول ما را قانع ساخت که علی رغم احتیاطی که شهید در ازای روایات موثق طبق اصطلاح جدید، و کاربردهای جدی تقسیم رباعی داشت، اما این کاربردها بسیار محدود بودند. بنابراین نظریه شهید با این که موافق شیوه حدیثی مدرسه علامه بود، ولی هیچ گاه به واقعیتی تطبیقی و عملی در خور توجه تبدیل نشده، تا بتواند حداقل در حد و اندازه های نتایج نظریه علامه باشد. شاید بتوان دلیل آن را قرار داشتن شهید، در فضایی دانست که ما بین - چنان که خواهیم گفت - ابتدای شکل گیری نظریه خبر شیخ طوسی و عکس العمل های شدید اردبیلی و صاحب المدارك در برابر این نظریه واقع شده است.

لذا اهتمام زیادی برای نظام قراین و عمل اصحاب و شهرت و مانند این معیارها قائل بود، بر خلاف مثلاً صاحب المدارك، که علی رغم اهتمامش به نظریه جبر و وهن، اما کمتر از این نظریه استفاده برد و همین امر موجب شد تا کاربرد تقسیم رباعی و شروط راوی در نظر او بیشتر نمایان گردد.

برای اینکه نظریه شهید اول بیشتر روشن شود، شیوه برخورد او با اخبار آحاد را بررسی می کنیم. او می گوید: «مقیور علوم اسلامی»

در خبر واحد مقبول، اضافه بر شرایط معروف و شناخته شده، یاری جستن از قطع به مانند متن قرآن یا متن روایتی متواتر یا عموم آن دو و یا دلیل عقل نیز، شرط است یا این که می بایست روایت قابل قبول اصحاب باشد به طوری که شیخ ابو جعفر آن را جزء روایاتی که مخبر آنها معلوم است می شمرد یا راوی آن را از جمله کسانی می شمرد که از روایت از راویان ضعیف پرهیز می کند؛ به همین دلیل اصحاب، مراسلات ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن ابی نصر البزنطی را پذیرفته اند. زیرا این افراد خبری را ارسال نمی کنند، مگر از فرد قابل اعتماد و یا این که اکثر افراد به آن خبر عمل کرده باشند ... ۶۶

این متن دلالت هایی دارد که مهم ترین آنها عبارتند از:

ا: شهید اخبار آحاد ظنی را با توجه به شرایط سند می پذیرد، و گفته ایشان در ابتدای متن: «با شرایط معروف» به شرایط سند اشاره دارد، که البته این بدان معنا است که نظریه خبر واحد ظنی را می پذیرد.

ب: ایشان نظام قراین شیخ طوسی را برای تحصیل علم، مفید نمی داند حتی اگر علم به مضمون باشد و این بدان معنا است که نظام قرینه های موجود در روایات، که شیخ طوسی آن را در العده بیان می کند، در زمان شهید اوّل نقد شده است. این امر حکایت از نقدی دارد که از ارزش عناصری که قطع به مضمون، توسط آنها حاصل می شود بسیار کاسته است؛ به طوری که می بینیم متاخرین آنها را برای کسب یقین در مورد صدق محتوا، مفید نمی دانند چه برسد به صدق صدور.

ج: شهید - آنچنان که متن گذشته گویا است - بر مقوله یاری جستن از سیره علماء در گزینش روایت تأکید می کند که البته پیش از ایشان محقق حلّی ارزش زیادی برای این عنصر قائل بود؛ به طوری که در بیشتر موارد آن را چاره نهایی می دانست، تا آنجا که در صورت عدم وجود روایتی مخالف آنچه اصحاب به اتفاق به آن عمل کرده اند و محتوای آن را پذیرفته اند، این عنصر یقین آور خواهد بود و به این ترتیب شهید اوّل قسمتی از نظریه خبر خود را از شیخ طوسی اقتباس کرده است.

قسمت دیگر را که همان شروط راوی و تأکید بر امر سند می باشد از علامه اقتباس کرده است. قسمت سوم که اهتمام در مورد عملکرد اصحاب در ازای خبر می باشد، برگرفته از نظریه محقق حلّی است و بخش چهارم نظریه شهید، بُعد انتقادی مدرسه شیخ طوسی است که تا زمان شهید ادامه داشت، که در دوره ایشان بر این باور بودند که مطابقت مضمون روایت با متن قرآن یقین آور نیست.

بدین ترتیب دیدگاه شهید اوّل با تمام دیدگاه ها در ارتباط بود و ایشان نتایج مدرسه علامه را به آرامی به کار بست، چرا که عمل اصحاب و دیگر عناصر، مانع می شد که این نتایج به طور گسترده اعمال شود.

شهید دوم (۹۶۵ هـ) و افق‌های تازه در اصطلاح جدید

در مورد شهید دوم زین الدین جبعی عاملی (۹۶۵ هـ) اهتمام بیشتری را در مورد نگرش حدیثی مدرسه علامه حلی شاهدیم و این مطلب از موارد زیر فهمیده می‌شود:

۱. تأسیس یا احیای علم درایه:

در میان محققان تاریخ علوم اسلامی، نظر مشهور این است که علم حدیث و درایه ابتدا توسط ابی عمرو شهرزوری معروف به ابن صلاح (۶۴۳ هـ) در کتاب مشهورش پدیدار گشت، که بعدها این کتاب به متنی تبدیل شد که منبع اصلی مجموعه بزرگی از مطالعات حدیثی قرار گرفت.^{۶۷} بدون شک مطالعات دیگری قبل از قرن هفتم هجری در مورد علم درایه یا دقیق‌تر بگوئیم بعضی از ابواب و فروع علم درایه تدوین شده است؛ مانند کتاب اختلاف الحدیث و مسائله که توسط یونس بن عبدالرحمن (۲۰۸ هـ) تألیف گردید، اما تأسیس علم حدیث و درایه به صورت امروزی - چنان که مشهور است - منسوب به ابن صلاح شهرزوری است. اما سید حسن صدر (۱۳۵۴ هـ) در کتاب خود، «تأسیس الشیعه» و دیگر تألیفاتش براین عقیده است که حاکم نیشابوری (۴۰۵ هـ) اولین کسی است که در علوم حدیث دست به تألیف زد و سپس به اثبات شیعی بودن حاکم می‌پردازد، و به این ترتیب حاکم نیشابوری، اولین نگارنده شیعی در علوم درایه و حدیث می‌باشد. در مورد شیعه^{۶۸} بودن حاکم نیشابوری سخنانی گفته شده است که در صدد بیان آنها نیستیم.^{۶۹} اما

۶۷. ر. ک: حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ۲، ص ۱۱۶۱-۱۱۶۳.

۶۸. سید حسن صدر، تأسیس الشیعه لعلوم الإسلام، ص ۲۹۴ و ۲۹۵؛ الشیعة وفنون الإسلام، ص ۵۵ بلکه در آخری حاکم را شیعه قرار داده به اتفاق شیعه و سنی.

۶۹. عسقلانی در لسان المیزان، ج ۳، ص ۲۶۳ معتقد است که حاکم شیعه است در حالی که تصریح کرده بر این که این مطلب شهرت دارد لیکن از رافضی بودنش خودداری می‌کند و مرادش ظاهراً از تشیع وی، تشیع به معنای عام کلمه است و البته محسن الامین آن را در اعیان الشیعه ج ۹، ص ۳۹۱، ذکر کرده است و لکن در باب ورود به شرح وی روشن نکرده است که وی شیعی است و هر چند که ذمبی در تذکرة الحفاظ به طور مطوک در آن به جدل پرداخته است.

آنچه شیخ جعفر سبحانی بیان کرده، در خور توجه است. به نظر ایشان نیشابوری با توجه به عدم وضوح مذهب^{۷۰} او، نمی تواند اوکین مؤلف درایی شیعه به شمار آید و به طور حتم این گام حاکم به طور کامل با فضای شیعه بیگانه است، لذا در تالیفات شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی و همچنین پیروان آنان و حتی در تالیفات محقق و علامه هیچ اثری از تلاش علمی حاکم نمی بینیم. این، بیانگر این مطلب است که علم درایه کنونی، توسط تالیفات حاکم وارد عرصه شیعه نشده و حتی دلالت دارد بر این که کتاب ابن صلاح نیز گام مؤثری در این راستا برنداشته است.

حتی سید حسن صدر خود نیز در زمینه علم حدیث کتاب شرح اصول درایه الحدیث را به علی بن عبدالحمید حسینی نجفی [قرن هشتم هجری] نسبت می دهد، البته از یک طرف بر این باور است که خود حسینی نجفی نیز کتاب را از علامه نقل می کند و از طرف دیگر نقل این کتاب توسط او را، از ابن طاووس می داند.^{۷۱}

با توجه به اهمیتی که برای نقش ابن طاووس و علامه، در علم درایه و تلاشی که آن دو در بیان بعضی افکار و خاستگاه های این علم داشتند، که حداقل آنها تقسیم بندی جدید حدیث می باشد و همچنین با توجه به مشارکت های اندک پیش از شهید ثانی، مانند کتاب «درایه الحدیث» از نورالدین علی بن حسین بن عبدالحالی کرکی (۹۴۰ هـ)^{۷۲} تمامی نظریات متوجه شهید ثانی می باشد که به اعتقاد شهاب الدین کرکی و شیخ حر عاملی و محقق معاصر دکتر شانه چی،^{۷۳} ایشان مؤسس علم درایه الحدیث در شیعه می باشد و یا

۷۰. جعفر سبحانی، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، ص ۱۱.

۷۱. سید حسن صدر، تأسیس الشیعه، ص ۲۹۵؛ همچنین: الشیعه و فنون الاسلام، ص ۵۶.

۷۲. ر. ک: الذریعه، ج ۸، ص ۵۵؛ ابوالفضل حافظیان بابل، مقدمه ای بر کتاب «رسائل فی درایه الحدیث»، ص ۱۵.

۷۳. کرکی، هداية الأبرار، ص ۱۴۰۴؛ شیخ حر عاملی، أمل الآمل، ج ۱، ص ۸۶؛ کاظم مدیر شانه چی، علم الحدیث، ص ۱۶۷؛ البته قائل است به قطع نظر از نیشابوری و اختلاف در آن، شهید ثانی اوکین کسی است که باب مستقلی را در مصطلح حدیث تالیف کرد.

احیاگر این علم پس از شکل گیری کنند آن در همان عرصه است.

شهید ثانی سه کتاب مهم و با ارزش را تألیف کرد، به نام های «البدایه» و «الرعايه» و «غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدثين». این نوآندیشی در درایه دلیلی بود بر این که نظریه خبر در زمینه اسانید به پیشرفت بسیار خوبی دست یافته و دلیل شیوا و محکمی بود بر این که سند، مهمترین معیار در شناسایی حدیث می باشد، بنابراین شهید دوم علم درایه را از صفر شروع نکرد، بلکه با توجه به تألیفات بسیاری از اهل عامه مانند ابن صلاح و حتی پیش از او، تلاش کرد که با درک نتایج تألیفات این عرصه، آن را وارد عرصه شیعه نماید؛ چرا که تفکر شیعه در عصر شهید دوم با توجه به اصول نظری خود، آمادگی پذیرش علوم درایه و حدیث را داشت.

این علامت مهمی بود بر این که نظریه سنت در میان شیعیان دنبال می شود، به طوری که شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۸۴هـ) کتاب «وصول الاخیار إلى اصول الاخبار» و حسین حسینی جعفری کتاب «منهاج الهدایة إلى علم الدرایه» و سپس شیخ حسن فرزند شهید دوم (۱۰۱۱هـ) کتاب های «التحریر الطاووسی» و «منتقى الجمان»^{۷۴} را تألیف نمودند و شیخ بهایی (۱۰۳۱هـ) با دو کتاب خود «الوجیزه» و «مشرق الشمسین»^{۷۵} به عنوان شخصیت بارز این عرصه، خود را معرفی کرد. پس از او نیز شاگردش محمد بن علی تبینی کتاب «سنن الهدایه في علم الدرایه» را تألیف نمود. این پیشرفت در علم درایه توسط شخصیت بارز فلسفی همچون محمد باقر میرداماد در کتاب «الرواشح السماویة» و همچنین احمد بن عبدالرضا بصری (۱۰۸۵هـ) در کتاب «فائق المقال» ادامه پیدا کرد، سپس در ده های بعد شاهد استمرار این پیشرفت حدیثی به وسیله این دو شخصیت مهم بودیم: یکی شیخ عبدالله مامقانی (۱۳۵۱هـ) در کتاب مشهور خود «مقباس الهدایه» و

۷۴. تحریر الطاووسی در موضوع رجال است؛ لیکن با یک درجه یا به چند درجه دیگر به درایه متصل

است اما کتاب منتقى الجمان همانا مقدماتش مهم است در علم درایه اکثر مضمون است.

۷۵. مقدمات مشرق الشمسین در موضوع درایه مهم است.

دیگری سید حسن صدر (۱۳۵۴ هـ) در کتاب مهم خویش «نهاية الدراية».^{۷۶}

گامی که شهید دوم در درایه برداشت گشایشی بود بسیار مهم و با ارزش در میان شیعه، زیرا بعد از اعتقاد به حجیت خبر واحد ظنی و شرایط آن - همان گونه که پیش از این اشاره کردیم - از آنچه نظریه سنت به آن دست یافته بود و تمرکز زیادی که این نظریه روی سند داشت، پرده برداشته شد.

۲. تشدید اختلاف‌ها در جزئیات تقسیم رباعی

قدیمی‌ترین نوشته‌های تقسیم رباعی حدیث را نزد علامه حلی در کتاب «المتهی» و سپس شهید اول در کتاب «الذکری»^{۷۷} یافتیم. اما متن «الذکری» علاوه بر این که روشن می‌سازد که تقسیم حدیث پیش‌تر وجود داشته، بیانگر این مطلب است که در بعضی جزئیات آن اختلافاتی رخ داده است، ولی متن نوشته‌های شهید دوم نقش روشن و کاملتری را در موضوعات درایه ایفا کرد، که نشان دهنده پیشرفت مقوله تقسیم رباعی و وجود اختلافاتی در این باره بخصوص در روایات حجیت دار بود.^{۷۸} از موارد اختلافی که متوجه می‌شویم شهید دوم مفصل به آن‌ها پرداخته است، وارد کردن قید «سلامت از استثناء» و همچنین «سلامت از دیگر اشکالات» در تعریف صحیح می‌باشد.^{۷۹} همچنین سخن از درجات روایات و این که بعضی روایات از بعضی دیگر قوی‌ترند، به وضوح و روشنی در تالیفات ایشان دیده می‌شود. ایشان حدیث صحیح را به حدیث

۷۶. ر. ک: کشف «مصنفات علم الدراية عند الشيعة» که پژوهش گر معاصر ابو الفضل حافظیان بایلی در کتابی تحت عنوان: «مصنفات الشيعة في علم الدراية»، به نگارش در آورده است که در آن ۲۲۴ کتاب و رساله و مقاله را جمع آوری کرده پیرامون حدیث و درایه الحدیث از دیدگاه شیعه، و اغلب آنها به پس به عصر شهید ثانی بر می‌گردد و البته این کتاب آخری در ضمن مجموعه «رسائل في دراية الحديث» منتشر شده است.

۷۷. علامه حلی، متهی المطلب، ج ۱، ص ۹ و ۱۰؛ شهید اول، ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۴۸.

۷۸. شهید ثانی، الرعايه، ص ۶۶-۷۱.

۷۹. همان، ص ۶۷ و ۶۸.

اعلائی و غیره تقسیم می کند و همچنین حدیث حسن را و ... و این مطلبی است که نتایج آن در برخی از انواع تعارضات قابل استفاده می باشد و این تقسیم بندی نقشی عملی و واقعی در اعتماد کردن بر راویان دارد، عنصری که به عنوان اولویت نزد گروهی شناخته شده است.^{۸۰}

۳. به کارگیری تقسیمات چهار گانه در میدان عمل:

شهید دوم در به کارگیری این تقسیمات در میدان تطبیق و عمل از علمای قبل از خود پیشی گرفت. از مطالعات تالیفات ایشان دریافتیم که ایشان همانند شهید اول، موثق را در صورت وجود قراین می پذیرد، با این تفاوت که شیوه ردّ موثق در نزد شهید دوم گستردگی بیشتری دارد، که مثال های زیر بیانگر همین مطلبند:

ا- شهید دوم در رساله خویش مربوط به ماء البئر در باره خبری چنین می نگارد:

سند روایت با بودن حسن بن صالح، که زیدی بتری است، ضعیف می باشد.^{۸۱}

ب- در مباحث حج، شهید دوم روایتی را چنین ردّ می کند:

و مدرك ما خبری است از سماعه که واقعی، اما ثقه است. بنابراین از روایات

مورد اعتماد می باشد و من در عمل به این روایت عقیده ای دارم که ...^{۸۲}

ج- و در مباحث دیات، نظر خود را در مورد روایتی این گونه بیان می کند:

و در سند هر دو روایت، راوی ضعیف وجود دارد ... و روایت دوم به دلیل بودن

افرادی همچون سهل بن زیاد که سنی و ابن شَمُون که غالی و أصم که ضعیف

می باشد قابل اعتماد نیست.^{۸۳}

د- و در جایی دیگر می نویسد:

۸۰. همان، ص ۷۱ و ۷۲.

۸۱. شهید ثانی، رساله فی ماء البئر، رسائل شهید ثانی، ج ۱، ص ۸۰.

۸۲. شهید ثانی، مسالک الافهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۴۸۰.

۸۳. همان، ج ۱۵، ص ۳۸۹.

و سند روایت ضعیف است، زیرا صالح دروغگو و اسحاق (بن عمار) فطحی می باشد. ۸۴

هـ- در تعلیق بر روایت دیگری می گوید: «و علت ضعف آن این است که امیه، واقفی است و به نظر می آید که منظور از شعیری همان اسماعیل بن زیاد سکونی مشهور می باشد که سنی است، ولی لازمه تضعیف سند این روایت توسط مؤلف، ردّ حکم آن نخواهد بود، چرا که در بسیاری موارد، شهرت و چیزهای دیگر، ضعف سند را جبران می کنند که در اینجا نیز این گونه است. ۸۵

متن مذکور در تبیین شیوه و روش شهید- چنانکه گفته شد- مهم و اساسی تلقی می شود، البته مقتضای دیگری نیز وجود دارد که بر اعتماد ایشان بر موقّق در احکام غیر الزامی دلالت دارد. ۸۶

این گونه بود که تقسیمات چهارگانه ردّ روایات بر این اساس و همچنین اهتمام به اسانید، قدرت بیشتری پیدا کردند، به طوری که ارزیابی سند بدین شیوه، در مقایسه با تألیفات خصوصاً پیش از علامه حلی در کتب شهید دوم بیشتر نمایان بود.

محقق اردبیلی (۹۹۳ هـ) و ازدیاد نشانه های نقد سند

علامه و محقق شیخ احمد بن محمد اردبیلی، یکی از دانشمندان بزرگ شیعه و رکنی از ارکان پیشرفت تفکر شیعه می باشد. اخلاق ایشان به قدری عالی بود که او را مقدّس لقب دادند. در مورد شخصیت و زهد و کرامات ایشان سخنان بسیار گفته شده است تا جایی که

۸۴. همان، ص ۴۵۲.

۸۵. همان، ج ۱۴، ص ۷۷.

۸۶. رجوع کنید به: مسالک الافهام، ج ۷، ص ۳۰۰، ۴۰۲، ۴۵۴، ج ۸، ص ۵۴، ۱۰۶ و ج ۹، ص ۱۲۸، ۳۶۹، ۴۷۱ و ج ۱۰، ص ۱۳، ۲۸۳، ج ۱۱، ص ۳۸۹، ۴۶۹، ۴۸۲ و ج ۱۲، ص ۹۷، ۱۱۱، ۳۱۵ و ج ۱۳، ص ۱۴۸، ۲۶۸ و ج ۱۴، ص ۱۳، ۳۰۶، ۳۷۲ و ج ۱۵، ص ۴۱۸ و ... نگاه کنید به: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۵، ص ۲۳۳ و ج ۶، ص ۳۹، ج ۸، ص ۱۳۱، ج ۱۰، ص ۱۷۴، ۲۶۶ و ...

به اسوه‌ای تبدیل شد که در تفکر و شیوه زندگی چند نسل از علمای شیعه تأثیر گذاشت. ممانعت ایشان از هجرت به ایران علی‌رغم اصرار شاه صفوی، برای همگان شناخته شده است.^{۸۷}

محقق اردبیلی کتاب «مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الاذهان» را تألیف نمود که مجموعه فقهی بزرگ، اما ناقصی بود که شامل ۱۵ جلد می‌شود. این کتاب که شرحی است بر ارشاد علامه حلی، بیشتر نظرات و ایده‌های محقق اردبیلی را شامل می‌شود، با این وجود کتابی که امروز در دست ماست یا کامل نیست و یا مؤلف، آن را به پایان نرسانده است. می‌توانیم - تا حدودی - محقق اردبیلی را نقطه عطفی در پیشرفت نظریه سنت در داخل مدرسه علامه حلی بدانیم و این مطلب نتیجه عواملی است که با ذکر آنها به شرح شیوه و افکار محقق می‌پردازیم:

۱. فرهنگ مخالفت با مشهور:

اردبیلی در به کارگیری اجتهادات فقهی خود، برای رای مشهور، اهمیت زیادی قائل نبود.^{۸۸} این خصوصیت وی در کنار روحیه تسامح که نشأت گرفته از اعتقاد راسخ وی به سهل و آسان بودن شریعت بود، موجب گردید تا بسیاری از نتایج فقهی وی با مشهورات فقهی مخالف باشد. دلیل این امر آن بود که ایشان به طور مداوم نگرشی نقادانه به دیدگاهها و نظرات رایج فکری در عصر^{۸۹} خود داشت و باز به همین سبب مقدس اردبیلی به پذیرش

۸۷. شرح حال محقق اردبیلی، ص ۷-۱۱۲.

۸۸. عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية، ص ۳۳۳.

۸۹. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: جابلقی بروجردی، طوائف المقال، ج ۲، ص ۴۰۲؛ و کنگره مقدس اردبیلی، مجلد سوم، مقالات عربیه، مقاله آیت الله شیخ مصطفی اشرفی شاهرودی، تحت عنوان «أضواء علی بعض آراء المقدس الأردبیلی»، ص ۲۸۱-۳۰۵ و مجلد دوم، مقاله محمد علی برزنوی تحت عنوان «بعض الآراء الخاصة للمحقق الأردبیلی»؛ مقاله مصطفی نورانی اردبیلی، تحت عنوان: بعض الآراء الفقهية الخاصة للمحقق الأردبیلی، ص ۱۱-۱۱۲؛ و عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية، ص ۳۳۳؛ و مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، ج ۱، ص ۶۸.

روایتی یا عدم آن توسط مشهور اهمیت زیادی نمی‌داد؛ زیرا شهرت در نظر وی مهم نبود. ایشان به این مطلب در موارد مختلف^{۹۰} تصریح می‌کند و لکن در موارد دیگری دیدیم که ایشان به مشهور و توانایی آن در جبران ضعف سند، به شرط عدم وجود خلاف، اقرار می‌کند.^{۹۱} از این رو اردبیلی - تا حدودی - شیوه‌ای که افرادی همچون شهید اول و ثانی، در زمینه جبران سند توسط مشهور و یا مواردی از این قبیل را در پی گرفته بودند خرق کرد. امری که فضای جدیدی در میان دیدگاه‌های علمی شیعه به وجود آورد، چرا که با این گام شاید آخرین قراین موجود که می‌توانست خبر را تقویت سازد از بین رفت و چیزی جز سند به عنوان آخرین ملاک برای رجوع به آن، پیش روی فقیه باقی نماند.

حجم تبعاتی را که شیوه اردبیلی به جای گذاشت نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم، اما به هر حال پیگیری این تجربه اردبیلی و پس از ایشان شاگردش صاحب «المدارك» ما را از پیشرفت‌هایی که حاصل شد آگاه‌تر می‌سازد.

مطلب بسیار دقیق در اهمیت ندادن به نظر مشهور - حتی اگر نسبی باشد - جنبه روانی آن است، چرا که از بین رفتن هیبت مشهور در نزد عالم یا فقیه به طور طبیعی موجب خواهد گشت تا موانع روانی که اجازه موضع‌گیری در برابر نظر رایج را نمی‌داد فرو بریزد لذا نظر ما در مورد عملکرد و نتایجی که این شیوه در برداشت هر چه باشد اما این سیاست محقق اردبیلی را می‌توان خشت اصلی تغییر وضعی دانست که روبه ضعف گذاشته بود.

۲. تسلط بر علم رجال:

عامل دوم، اهمیت زیادی بود که محقق اردبیلی به اسانید می‌داد، در نتیجه آن،

۹۰. احمد اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۸۹، ج ۲، ص ۲۲۶ و ج ۴، ص ۶۵ و ج ۸، ص ۹۱، ۱۴۲، و ج ۹، ص ۹۳، و ج ۱۴، ص ۱۵، بلکه او دیدگاه‌هایی دارد که در آن‌ها به عنصر شهرت اخذ می‌کند، مثل ج ۱، ص ۲۴۷ - ۲۶۲ و لیکن آن‌ها موارد محدودی هستند که در بعضی از آن‌ها مجال کاوش و جستجو وجود دارد.

۹۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۱۷۶.

اطلاعات و یافته‌های رجالی فراوانی را تقدیم کرد که محقق عراقی ماجد غروای آن‌ها را در حدود سیصد صفحه^{۹۲} جمع‌آوری نمود، که البته بیانگر سهم بالای اردبیلی در مشارکت‌های رجالی در مقایسه با دوره خود می‌باشد، خصوصاً این که این نتایج - با این حجم - در لایه مطالعات و کتب فقهی پراکنده شده‌اند.

این پیشرفت و گسترده‌گی رجالی و مهمتر از آن حضور مؤثر در فعالیت‌های اجتهادی - از طرفی - به خاطر اعتقادی بود که اردبیلی به اخبار آحاد و - از طرف دیگر - عدم استفاده فراوان از عناصر و قرینه‌های موجود و همچنین شهرت فتوایی یا ... علی رغم پذیرش تقسیم‌بندی چهارگانه داشت.

۳. پی‌گیری فعال سازی تقسیمات چهارگانه:

عامل سوم: اهتمام بالای اردبیلی به اسانید بود. امری که تقسیمات چهارگانه حدیث را حفظ می‌نمود، به چند نمونه از این اهتمام اشاره می‌کنیم:

۱- در مناقشه یکی از روایات باب نماز بر میت می‌نویسد:

و در روایت دوم، طلحه قرار دارد که بتری است و گفته شده که سنی است.^{۹۳}

ب- در باب قصاص، در مناقشه روایتی می‌نویسد:

و آشکار است که روایت اوّل با وجود عمار سابطی ضعیف می‌باشد و می‌گویند

که او فطحی است.^{۹۴}

ج- و در همان باب می‌نویسد:

این روایت را با دو سند نقل شده است، یکی از این دو سند به دلیل فطحی بودن

معاویة بن حکیم ضعیف می‌باشد ...^{۹۵}

۹۲. کنگره مقدس اردبیلی، البحوث الرجالية و الکلامية و الاصولية في مجمع الفائدة والبرهان و زبدة

البيان، ج ۵، ص ۲۹۱.

۹۳. احمد اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۴۶۳.

۹۴. همان، ج ۱۴، ص ۱۵.

۹۵. همان، ص ۴۹.

ما در جریان تحقیق خود، پذیرش موثقات در چند جا و نیز عدم پذیرش تعدادی دیگر را از ایشان شاهد بودیم و این عملکرد را می توان به دلیل وجود قرائن و یا به احتمال زیاد پذیرش موثق، در صورت عدم تعارض آن با روایت صحیح توجیه کرد.^{۹۶}

۴. پرورش نسل ارزشمندی از علمای رجال:

عامل چهارم پرورش نسلی از دانشمندان ممتاز توسط اردبیلی بود که این نسل نقش مهمی در شیوه برخورد با سندهای اخبار و همچنین مشارکت های حدیثی و رجالی اساسی داشت که برجسته ترین این چهره ها عبارتند از:

۱. زکي الدين عناية الله قهبایي (ق ۱۱ هـ) تلاش های رجالی بسیار با ارزشی داشت که مشخص ترین آنها مجمع الرجال است. این کتاب در بردارنده اصول قدیمی رجال به همراه رجال ابن غضائری و حاشیه ای بر نقد رجال تفرشی، همچنین حاشیه ای بر منهج المقال استرآبادی می باشد.

۲. مولی عبداللہ تستری (۱۰۲۱ هـ) که حاشیه ای بر رجال ابن داوود از آثار وی می باشد.

۳. شیخ حسن صاحب المعالم (۱۰۱۱ هـ) که در ادامه، بیشتر در مورد ایشان صحبت خواهیم کرد. در حدیث و رجال تألیفاتی دارد؛ همچون التحریر الطاووسی و منتقى الجمان و ...

۴. سید محمد بن علی عاملی (۱۰۰۹ هـ) که به خواست خدا در ادامه در مورد ایشان نیز سخن می گوئیم.

۵. میرزا محمد استرآبادی (۱۰۲۸ هـ) محقق شهیر علم رجال، که کتاب بزرگی در رجال به نام «منهج المقال في علم الرجال» و کتاب متوسطی به نام «تلخیص الاقوال في معرفة الرجال» دارد. همچنین کتاب کوچکی در علم رجال معروف به «الوجیز» یا

۹۶. رجوع کنید به: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۵، ص ۳۹-۷۲-۱۰۰ و ج ۸، ص ۶۲، ۱۰۶، ۱۹۷،

۳۰۵ و ج ۹، ص ۱۱۵، ۳۲۳، ۳۲۴، و ج ۱۰، ص ۲۶۲، ۴۷۹، ج ۱۲، ص ۱۱۲، ۵۰۰ و ج ۱۴،

ص ۳۲۳ و ۴۲۹.

۱۵۲

سال ۱۳۳۷ شماری ۴۹

«توضیح المقال»^{۹۷} از تالیفات ایشان می باشد.

۶. میرفیض الله تفرشی (۱۰۲۵ هـ) که کتابی در مورد رجال شیعه نوشته است.

از مشاهده شاگردان و نیز گستردگی تالیفات ایشان در می یابیم که علم رجال در نزد شاگردان اردبیلی به پیشرفت قابل توجهی دست یافته بود، امری که اشاره به نقش تفکرات اردبیلی در اهتمام بیشتر به رجال سندها دارد.

این چهره های برجسته به خصوص مؤلفان المعالم و المدارك - نقش مؤثری را در رسیدن مدرسه علامه حلی به بالاترین سطح ممکن ایفا کردند، طوری که شکل دهنده آخرین نسل این مدرسه در طول دوران شیعه، پیش از ظهور اخباری گری بودند.

شیخ حسن (۱۰۱۱ هـ) و اهتمام مضاعف به مقوله های ایمان و عدالت:

شیخ حسن فرزند شهید دوم در نزاعی که بر سر تعریف و شناسایی تقسیمات چهارگانه حدیثی جریان داشت سهم بود و برایمان و عدالت به عنوان دو شرط اساسی تاکید کرد. شیخ حسن، شرط اسلام داشتن راوی را به خلاف علامه حلی کافی نمی دانست، بلکه صفت ایمان را اضافه می کرد و معتقد بود که مشهور اصحاب، وجود ایمان را شرط می دانند.^{۹۸} این بدان معنا است که پذیرش اخبار از غیر شیعیان جای سؤال دارد، مگر در صورت وجود قریبه ای؛ همچون عمل اصحاب که خبر را تقویت کند. همچنین شیخ حسن، عدالت را نیز شرط می دانست و اشتراط این صفت را نیز به مشهور

۹۷. به رغم آن، محمد امین استرآبادی اشاره می کند به این که میرزا در پیدایش مکتب اخباری نقش داشته است؛ پس رجوع کنید به: الفوائد المندیه: المقدمة آل عصفور البحرانی آن جا که نصی را به زبان فارسی از کتاب «دانشنامه شاهی» از امین استرآبادی نقل می کند و در آن، به آن مطلب تصریح می کند ولیکن آقای سبحانی در این موضوع تردید دارد و بیان می کند که عجیب و غریب است که میرزا استرآبادی به اخباری بودن که به یقین بودن کتب اربعه قائل است، دعوت کرده باشد و حال آنکه او از بزرگترین علمای رجال است و آقای سبحانی سخن خود را با این مطالب به پایان می برد: «و علی ای حال، نفس انسان به آن چه گفته شده قانع نیست» نگاه کنید به: تاریخ الفقه الاسلامی و آدواره، ص ۳۸۷.

۹۸. شیخ حسن، معالم، ص ۲۰۰.

نسبت می‌داد،^{۹۹} از این رو، واسطه میان فسق و عدالت را نفی می‌کرد؛ به طوری که روایات مجهول الحال^{۱۰۰} را نمی‌پذیرفت. به نظر شیخ حسن صفت عدالت می‌تواند جایگزین دو صفت اسلام و ایمان باشد، چرا که کافر و غیر امامی از نظر وی عادل نمی‌باشند. بنابراین عدالت به نظر او ربطی به اعتقاد فرد ندارد، تا اگر گناهی را مرتکب شد و به معصیت آن اعتقاد داشت، صفت عدالت از وی ساقط شود. اما اگر گناهی را مرتکب شد که به معصیت آن اعتقاد نداشت، در این صورت فاسق نباشد و طبق آیه نبا خبر وی پذیرفته شود.^{۱۰۱}

بدین ترتیب شیخ حسن یک گام از پدر خود پیشی گرفت، چرا که به نظر وی ادعای شهید دوم مبنی بر رابطه میان عدالت و اعتقاد - که گفته شد^{۱۰۲} - بسیار عجیب بود و لذا صاحب الممتقی راه را برای پاکسازی کامل احادیث - اگر بشود چنین گفت - گشود، زیرا که آیه نبا بر عدم قبول خبر فاسق تأکید دارد، لذا وقتی که شیخ حسن بین عدالت و فسق واسطه‌ای نمی‌بیند، در این صورت می‌بایست برای پذیرش هر خبر، ابتدا عدالت ثابت شود، و این که عدالت در نظر ایشان شامل اسلام و ایمان می‌شود؛ بدین معنا است که خبر موثق و بلکه احسن قابل قبول نیستند، مگر در صورت استناد به قرینه‌ای، که البته شیخ حسن این قراین را اندک نمی‌داند.^{۱۰۳}

صاحب المدارک (۱۰۰۹ هـ) و اوج سختگیری سندی^{۱۰۴}

سید شمس الدین محمد بن علی بن ابی‌الحسن بن حسن عاملی جبعی موسوی (۱۰۰۹ هـ) یکی از نوادگان شهید ثانی و صاحب کتاب مشهور «مدارک الاحکام فی شرح شرائع

۹۹. همان.

۱۰۰. همان.

۱۰۱. شیخ حسن، متقی‌الجمان، ج ۱، ص ۵.

۱۰۲. همان.

۱۰۳. شیخ حسن، متقی‌الجمان، ج ۱، ص ۴.

۱۰۴. ما صاحب مدارک را بعد از شیخ حسن آوردیم به رغم آن که وفات صاحب مدارک جلوتر از وفات شیخ حسن بوده است لذا به جهت اشتباه موضوع و شدت آن، خواستیم آن را قرار دهیم به منزله تشدد قبل از به ظهور رسیدن اخباری‌ها با فرق گسترده بین دو وفات.

الاسلام» می باشد. عاملی به همراه شیخ حسن شاخه های مکتب محقق اردبیلی (۹۹۳ هـ) به شمار می روند. او در امر احادیث بسیار دقیق بود، به طوری که گفته می شود یکی از مشخصه های ایشان نقل روایت به طور کامل و علاوه بر آن دقت در نقل روایت می باشد و از این رو است که کتاب المدارك از کتب مورد اعتماد در نقل به حساب می آید. ۱۰۵

سختگیری صاحب المدارك در اسانید، زمانی کاملاً آشکار شد که ایشان تا آخرین نفس از عدم حجّیت خبر موقوف دفاع کرد، یعنی آن خبری که غیر امامی اثنی عشری نقل می کند حتی اگر شیعی هم باشد و عاملی، این نظر را در دو کتاب خود «المدارك» و «نهاية المرام» پیاده کرد و این عملکرد نتایج بزرگی را در برداشت چرا که روایات نقل شده از واقفیه، فطحیه، غلات و اهل سنت زیاد بودند. نمونه های این عملکرد در دو کتاب ایشان بسیار زیاد است، مثلاً در بررسی مقدار آب کر، سید عاملی با روایتی از ابی بصیر مواجه می شود، اما به سرعت چنین نظر می دهد: «این روایت، سندی ضعیف دارد، چرا که احمد بن محمد بن یحیی، مجهول و عثمان بن عیسی، واقفی است» ۱۰۶ همچنین روایتی را در باب نزع بشر رد می کند، چون که معتقد است این روایت به دلیل وجود علی بن ابی حمزه که واقفی است ضعیف می باشد ۱۰۷ و نیز روایتی را در مباحث اسنار به دلیل وجود گروهی از فطحیه ترك می کند. ۱۰۸ به این ترتیب صاحب المدارك بسیاری از روایاتی را که در سند آن ها افرادی واقفی ۱۰۹، فطحی ۱۱۰ و

۱۰۵. سید عاملی، مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۳۷، مقدمه التحقيق، سید جواد شهرستانی.

۱۰۶. عاملی، مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۴۹.

۱۰۷. همان، ص ۸۲.

۱۰۸. همان، ص ۱۳۲ و نگاه کنید به: ص ۱۶۲.

۱۰۹. ملاحظه کن روایاتی را که به خاطر وجود واقفیه در طریق آن ها صاحب مدارك ردشان کرده است:

مدارك الاحكام، ج ۳، ص ۱۶، ۴۳، ۱۷۶ و ۱۷۷ و ج ۴، ص ۱۵۹ و ۱۹۵، ۴۸۴ و ج ۷، ص ۱۰۷،

ص ۲۲۰ و ۲۲۱ و ج ۸، ص ۱۸۰، ۲۴۸ و ۴۲۵ و نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۱۳ و ج ۲، ص ۶۸، ۹۶ و ۲۵۸.

۱۱۰. عاملی، مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۱۳۲، ۲۴۳ و ج ۲، ص ۱۷، ص ۳۰۲ و ج ۳، ص ۳۵۲، ۴۲۷ و ج ۴، ص ۸۹ و ج ۵، ص ۱۱۱، ۲۵۲ و ۲۷۷ و ج ۶، ص ۲۳۲ و ج ۷، ص ۳۰۶ و ج ۸، ص ۱۱۷،

۱۵۵، ۴۱۶ و ۴۲۵ و نهایة المرام، ج ۱، ص ۳۴۵ و ج ۲، ص ۵۳ و ۳۶۶.

یا از اهل سنت^{۱۱۱} و غلات^{۱۱۲} و زیدیه^{۱۱۳} بودند یا اشکال و نقصی در خود روایت دیده می شد - رد کرد.

برای آشنایی خواننده عزیز با پیامدهای شیوه عملی صاحب المدارك که به عنوان عصاره دست آوردهای مکتب علامه و شهید اول و دوم، بعدها سبب آشفتنگی اخباریین شد، نمونه هایی را تقدیم می کنیم:

سهل بن زیاد که صاحب المدارك او را سنی می داند^{۱۱۴}، تعداد روایاتی که در کتب اربعه از او نقل شده به ۲۳۰۴ می رسد.^{۱۱۵} از علی بن ابی حمزه بطنینی که گفتیم صاحب المدارك او را واقفی می داند در کتب اربعه ۵۴۵ روایت^{۱۱۶} و نیز از حسن بن فضال در این کتابها ۳۲۱ روایت نقل شده است^{۱۱۷}. همچنین از زرعه ۳۱۸ روایت^{۱۱۸}، محمد بن حسن بن شمون ۱۴۰ روایت،^{۱۱۹} داوود رقی مغالی ۶۶ روایت^{۱۲۰}، از مفضل بن عمر که خیلی ها او را غیر امامی می دانند ۱۰۶ روایت نقل شده است^{۱۲۱}. وضع در مورد سماعه که ۲۲۲ روایت^{۱۲۲} از او نقل شده نیز همین گونه است. همچنین ۷۹۷ روایت^{۱۲۳} از محمد

۱۱۱. مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۱ و ج ۴، ص ۱۵۶، ۳۸۹، و ج ۷، ص ۴۲۴، نهاية المرام، ج ۲، ص ۱۰۲، ۳۵۷.

۱۱۲. مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۵.

۱۱۳. همان، ج ۲، ص ۸۵ و ج ۴، ص ۳۲۹.

۱۱۴. همان، ج ۷، ص ۴۲۴.

۱۱۵. ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

۱۱۶. همان، ج ۱۱، ص ۲۲۷.

۱۱۷. همان، ج ۵، ص ۵۰ و ۷۹.

۱۱۸. همان، ج ۷، ص ۲۵۸ و ۲۶۳.

۱۱۹. همان، ج ۱۵، ص ۲۲۴.

۱۲۰. همان، ج ۷، ص ۱۳۵.

۱۲۱. همان، ج ۱۸، ص ۲۹۰.

۱۲۲. همان، ج ۸، ص ۳۰۱.

۱۲۳. همان، ج ۱۶، ص ۱۳۸ و محمد بن سنان ضعیف است در نزد صاحب المدارك، چنان که در مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۵۰ آمده است.

بن سنان و ۹۸۹ روایت ۱۲۴ از اسحاق بن عمار فطحی، ۵۱۰ روایت ۱۲۵ از علی بن الحسن بن فضال فطحی و ۳۳۴ روایت ۱۲۶ از عبدالله بن بکیر فطحی و ۹۲ روایت ۱۲۷ از زیاد بن منذر ابی جارود زیدی و ۱۰۶۷ روایت ۱۲۸ از سکونی عامی در کتب اربعه نقل شده است. اینها نمونه هایی است که در تخمین ابتدایی که به بررسی کتب اربعه اختصاص دادیم، به آنها دست یافتیم، چه برسد به تمام منابع حدیثی. صاحب المدارك با توجه به زیادی تعداد راویان غیر امامی، هزاران روایت را ترك کرد و بسیاری از روایات را نیز به دلیل ارسال یا عدم توثیق برخی رجال آنها و مجهول بودن حالشان و مواردی از این قبیل کنار گذاشت. محدث بحرانی بر صاحب المدارك انتقاد می کند که ایشان شیوه یکسانی در برخورد با روایات در پیش نمی گیرد؛ چرا که گاهی روایتی را به دلیل وجود افرادی غیر امامی در سند ترك می کند و گاهی دیگر، روایاتی را علی رغم وجود راوی غیر امامی می پذیرد. ۱۲۹ مطلبی که در این نقد غفلت شده است، عدم توجه به دلایلی است که صاحب المدارك را بر آن می دارد، تا روایاتی را علی رغم وجود رجال غیر امامی در سند آنها بپذیرد، دلایلی همچون عمل مشهور یا عدم وجود متعارضی مانند قواعد شرعی، قرآنی که می تواند دلیلی باشد بر قبول روایت حتی در نظر صاحب المدارك. ۱۳۰ اما با این همه ما با مشکل اضطراب در مبانی این گروه مواجه هستیم؛ یعنی از شهید دوم گرفته تا علامه حلی و حتی صاحب المدارك ولی شاید بتوان به راه حلی دست یافت. البته این مطلب نیاز به بررسی تمامی مواردی دارد که به دلیل بیرون بودن از چارچوب کلی موضوع مقاله به

۱۲۴. ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۵۴.

۱۲۵. همان، ج ۱۱، ص ۳۳۸.

۱۲۶. همان، ج ۱۰، ص ۱۲۶.

۱۲۷. همان، ج ۲۱، ص ۷۷.

۱۲۸. همان، ج ۳، ص ۱۰۸ و ج ۲۳، ص ۱۰۳.

۱۲۹. یوسف بحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۴۵.

۱۳۰. رجوع کنید به: سید عاملی، مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۱۷، ۸۵ و ج ۵، ص ۲۷۷ و ۲۷۸؛

نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۳۹، ۳۸۴ و ج ۲، ص ۳۵۷.

بررسی آنها نمی‌پردازیم ولی به هر حال به نظر ما مواردی مانند برخی از کاربردهای علامه حلی آنچنان که پیش از آن گفتیم، بدون جواب باقی خواهد ماند. و الله العالم.

البته درست است که این نسل اهتمام خاص را - چنان که گذشت - برای سند قائل بودند، اما عناصر دیگر را مد نظر داشته و کنار نمی‌گذارند. گاهی در زمان افرادی مانند صاحب المدارك، در به کارگیری این قواعد سخت‌گیری می‌شد و در برهه‌ای دیگر افرادی همچون شهید اول و علامه حلی بودند که چنین عملکردی نداشتند.

چند مورد از این عناصر به شرح زیر می‌باشد:

۱. شهرت تأیید کننده

۲. اجماع در پذیرش روایت شخص و نبود اختلاف

۳. عمل اصحاب به روایتی و عدم وجود اختلافی

۴. وجود قرائن حالیه‌ای که موجب اعتماد بر روایت می‌شود.

۵. ورود روایت در احکام غیر الزامی.

و موارد دیگری که آنها را به صورت متفرقه در گوشه و کنار سخنان این نسل یافتیم، و بدین صورت بود که تفکر سندی در میان شیعیان به شیوه‌ای توانمند، تبدیل گردید اما نزدیک به سه قرن نیاز داشت تا از زمان علامه (۷۲۶هـ) و استاد ایشان ابن طاووس (۶۷۳هـ) تا عصر شیخ حسن (۱۰۱۱هـ) و صاحب المدارك و... بتواند عناصر نقد اسانید را تأسیس کند و دریچه‌ای برای تعامل با سنت محکمی بگشاید، که البته در اواخر قرن دهم و آغاز قرن یازدهم شاهد عکس عملهای شدیدی از جریان اخباری در مقابل این مکتب بودیم.