

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 18, March 2024, 155-180

(DOI) 10.22034/JIS.2023.320925.1762

The Shift from the School of Baghdad to the Hillah School of Hadith regarding the Authoritativeness of Single-Narrator Reports (Khabar al-Wāḥid)

Hamed Mostafavifard¹

(Received on: 2021-11-21; Accepted on: 2022-1-11)

Abstract

According to Thomas Kuhn's depiction of the "scientific crisis" and subsequent "paradigm shift" in *The Structure of Scientific Revolutions*, transitions between schools of thought often encounter resistance. This phenomenon is evident in the shifts between Imami schools of hadiths, particularly during the transition from the School of Baghdad to the School of Hillah in the second half of the seventh century AH. After Ibn Idrīs al-Ḥillī highlighted weaknesses and flaws in the jurisprudential method of the School of Baghdad, serious challenges arose, especially concerning the non-authoritativeness of single-narrator reports (*khabar al-wāḥid*). In response to the apparent shortcomings, numerous theories emerged during this scientific crisis, mirroring developments in the Imami schools. The School of Baghdad faced opposition from many jurists who criticized its approach. Notably, al-Muḥaqqiq al-Ḥillī attempted reforms in the School of Baghdad through his work *al-Muṭabar*, advocating for some leniency in accepting hadiths to rectify deficiencies. On the contrary, scholars like ʿAlī b. Ṭāwūs, Aḥmad b. Ṭāwūs, al-Fāḍil al-Ābī, and al-Muḥaqqiq al-Ḥillī in *Maʿārij al-uṣūl* argued for the authoritativeness of single-narrator reports against the position of the School of Baghdad. Notably, al-ʿAllāma al-Ḥillī provided various speculative and textual arguments for the authoritativeness of single-narrator reports in his works. Due to the cogency of his arguments, the School of Hillah gained prominence among Imamiyya in the name of al-ʿAllāma al-Ḥillī.

Keywords: School of Hillah, School of Baghdad, authoritativeness of single-narrator reports (*khabar al-wāḥid*), al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, al-Fāḍil al-Ābī, ʿAlī b. Ṭāwūs, Aḥmad b. Ṭāwūs, al-ʿAllāma al-Ḥillī.

1. Assistant professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Vali-e Asr University, Rafsanjan, Kerman, Iran. Email: h.mostafavidard@vru.ac.ir

فرایند جایگزینی مکتب حدیثی حله با مکتب بغداد در باب حجیت خبر واحد

حامد مصطفوی فردا

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۱]

چکیده

مطابق با تصویری که توماس کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی از مرحله «بحران علمی» و در نتیجه «تغییر پارادایم» ارائه می‌کند، همیشه در فرایند تغییر مکتب و جایگزینی آن با مکتبی دیگر شاهد برخی مقاومت‌ها هستیم و به همین دلیل در عصر بحران علمی گاه شاهدیم که انبوهی از نظریات تولید می‌شوند. این سیر تحولات را در فرایند تغییر و جایگزینی مکاتب حدیثی امامیه، از جمله جایگزینی مکتب حله با مکتب بغداد در نیمه دوم قرن هفتم، نیز شاهدیم. بعد از ابن ادریس حلی و با آشکار شدن نقاط ضعف فقهات مکتب بغداد، الگوی مکتب بغداد در مواجهه با سنت (عدم حجیت اخبار آحاد) با چالش‌های جدی روبه‌رو شد و فقهای متعددی با الگوی کلان فکری این مکتب مخالفت کردند. در این بین برخی، مثل محقق حلی درالمعتبر، سعی کردند با ایجاد اصلاحاتی در این مکتب، توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند و ضعف‌های نظریه مکتب بغداد را برطرف کنند. برخی دیگر نیز، مثل علی بن طاووس، احمد بن طاووس، فاضل آبی و محقق حلی در معارج الاصول، نظریه حجیت اخبار آحاد را در مقابل نظریه مکتب بغداد طرح‌ریزی کردند تا اینکه علامه حلی در آثار خود ادله متعدد عقلی و نقلی بر حجیت اخبار آحاد ارائه می‌دهد. به دلیل قوت استدلال او، مکتب حله با نام وی در بین امامیه شهرت می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: مکتب حله، مکتب بغداد، حجیت خبر واحد، محقق حلی، فاضل آبی، علی بن طاووس، احمد بن طاووس، علامه حلی.

مقدمه

منطبق بر مدلی که توماس کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی ارائه کرده، در سیر تحولات علوم یک پارادایم مسلط وجود دارد که به مرور زمان با «بحران علمی» روبه‌رو می‌شود و این بحران به دنبال خود «انقلاب علمی» و تغییر پارادایم را به همراه دارد. در مرحله بحران، پارادایم مسلط (که در اینجا مکتب بغداد است) نزد بخش مهمی از جامعه علمی با ناکامی مواجهه می‌شود و پارادایم جدیدی ابداع و احیا می‌شود و این پارادایم (که در اینجا مکتب حله است) سلطه خود را بر جامعه علمی تثبیت می‌کند.

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 دوره‌اند و هرگاه این جریان منسجم به هر دلیلی توانایی خود را در تبیین و پاسخگویی به مسائل جدید و مستحدثه علمی از دست بدهد، پارادایم دیگری که توانسته است مدل منسجم و کاملی برای تبیین و توجیه نظام مند مسائل علمی ارائه کند، جایگزین آن خواهد شد. بنابراین کاملاً طبیعی است که پیش از شکل‌گیری پارادایم (که در اینجا مکتب حله است) و سلطه حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی، شاهد مرحله‌ای باشیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتاً پس از اینکه پارادایم مورد پذیرش جامعه‌ای علمی بر فضای علمی مسلط و حاکم شد، تمام رفتارها منظم و هدفدار می‌ند و عالمان در چارچوب پارادایم، منازعات و کشمکش‌های علمی خود را رفع می‌کنند (ر.ک: کوهن، ۱۳۸۹: سراسر اثر).

همیشه هر پارادایم منتقدانی دارد که غالباً کنار زده یا نادیده گرفته می‌شوند، اما وقتی تعداد مخالفان به شکل معناداری افزایش یابد، رشته‌های علمی با نوعی از بحران روبه‌رو می‌شوند و در خلال دوره بحران، ایده‌های جدید یا ایده‌هایی که پیش از این نادیده گرفته می‌شدند، به چشم می‌آیند. سرانجام پارادایم جدیدی شکل می‌گیرد که پیروان خود را خواهد داشت و نبردی بین پیروان ایده جدید و قدیم روی می‌دهد. تحقق عینی این الگوی کوهن را می‌توان در سیر

تحولات مکاتب حدیثی امامیه دید؛ از جمله جایگزینی مکتب حله با مکتب بغداد، جایگزینی اخباری‌گری با مکتب حله، جایگزینی مکتب اجتهاد با مکتب اخباری‌گری که باید هر یک را در مقاله‌ای مستقل بررسی کرد. شاهدیم که در این مقطع (تغییر پارادایم) الگوهای متفاوت، متعدد و گاه حتی جدید مطرح می‌شوند که یکی از آنها در جامعه مقبولیت پیدا می‌کند و سلطه خود را بر حیات جامعه علمی امامیه می‌گستراند.

یکی از این مقاطع که در آن شاهد تغییر پارادایم و جایگزینی مکتبی با مکتب دیگر هستیم، سده هفتم هجری است. قبل از این مقطع، مکتب بغداد بر جامعه علمی امامیه سلطه داشت و نظریه بنیادین این مکتب نیز «عدم حجیت اخبار آحاد» بود. شیخ مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۳۸) و سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۰۱/۱، ۲۳۶، ۲۶۱) مکتبی را در شیعه پایه‌گذاری کردند که اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌دانست و بر پذیرش اخبار متواتر و محفوف به قرائن تاکید داشت. عالمان بعد از این دو نیز همچون شیخ طوسی^۱ (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ الف: ۴۷۷/۶؛ ۴۶/۲؛ همو، ۱۴۰۹ ب: ۳۴۱/۴، ۴۴۸؛ همو، ۱۳۵۱: ۲/۱؛ ۲۲۳/۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۹/۲، ۷۲؛ همو، ۱۳۶۴: ۱۶۹/۴، ۱۷۲، ۱۷۶؛ همو، ۱۴۰۰: ۱۸۸؛ همو، ۱۴۱۷: ۵۳۸/۲)، ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷) (حلبی، ۱۴۱۷: ۳۰۸، ۳۹۷)، سلار دیلمی (م ۴۴۸) (کرکی، بی تا: ۸۳)، ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹) (کراچکی، ۱۳۶۹: ۱۹۰، ۱۹۳)، ابن براج (م ۴۸۱) (ابن براج، ۱۴۰۶: ۱۴۱/۲)، طبرسی (م ۵۴۸) (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۴۱/۶؛ ۹۱/۷؛ ۱۹۹/۹)، ابن حمزه طوسی (م قرن ۶) (کرکی، بی تا: ۸۳)، ابوالفتوح رازی (م اواسط قرن ششم) (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۸۳/۶؛ ۲۲۱/۱۲؛ ۱۸/۱۸)، قطب‌الدین راوندی (م ۵۷۳) (راوندی، ۱۴۰۵: ۴۲۸/۲)، ابن زهره (م ۵۸۵) (ابن زهره، ۱۴۱۷: ۱۱۸، ۱۳۵، ۱۳۶)، ابن شهرآشوب (م ۵۸۸) (ابن شهرآشوب، ۱۳۲۸: ۱۵۳/۲) و ابن‌ادریس حلّی (م ۵۹۸) (ابن‌ادریس، ۱۴۲۹: ۱۰۹/۱، ۱۱۵، ۳۴۳) بر این رویه اصرار ورزیدند.

این مکتب به مرور زمان کارآمدی خود را از دست داد و پاسخگوی نیاز زمانه نبود. مهم‌ترین عامل در این زمینه این بود که در اثر از دست رفتن اصول و مصنفات نخستین در گذر زمان، شرط تواتر و احتفاف به قرائن از بین رفت (عاملی، ۱۳۶۲: ۱۴/۱؛ شیخ بهایی، بی تا: ۲۶۹؛ جزائری، ۱۴۰۱: ۵۴). همین

امر نیز موجب ظهور آرای شاذ فقهی در فتاوای ابن ادریس حلی، آخرین حلقه مکتب بغداد، شد؛ چراکه اگر نظام فقه‌ای مبتنی بر قرائن بنا شده باشد، طبیعی است که با از دست رفتن قرائن از یک سو و اصرار بر همین مدل اعتبارسنجی احادیث از سوی دیگر، شاهد ورود موجی از فتاوای شاذ فقهی به درون گفتمان فقه امامیه باشیم. ابن ادریس از یک طرف در شرایطی می‌زیست که دستیابی به قرائن بسیار دشوار بود و از طرف دیگر، پابندی بسیاری به این مدل ارزیابی سنتی داشت که ثمره‌اش این شد که وی بسیاری از اخبار را به دلیل خبر واحد بودن و عدم علم‌آوری کنار گذاشت؛ از این رو حتی سید مرتضی رانیز به عمل به اخبار آحاد متهم کرده است (ابن ادریس، ۱۴۲۹: ۱/۳۴۶). به این ترتیب از یک سو شاهد ظهور آرائی شاذ در فقهات ایشان هستیم (ربانی، ۱۳۹۰: ۱۴۰) و از سوی دیگر، وی در آرای فقهی خود بسیار مذبذب عمل کرده و مورد انتقاد علامه حلی قرار گرفته است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۴/۳۵۶؛ ۵/۷؛ ۳۷۰/۹). حمصی او را مخلط نامیده (تستری، ۱۴۱۹: ۹/۹۳) و ابن داوود حلی وی را متهم به اعراض از اخبار اهل بیت (ع) کرده است (ابن داوود حلی، ۱۳۸۳: ۴۹۸).

فقه‌ای که شیخ مفید و سید مرتضی بنا کردند، بساطتی بیشتر از فقهات متأخران داشت. مهم‌ترین دلیل این مطلب قول به عدم حجیت اخبار آحاد و روی آوردن به دیگر ادله همچون اجماع، عقل و اصول عملیه است (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۲۰؛ ۳/۳۱۲). این امر از یک طرف جوابگوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از طرف دیگر زمینه طعن مخالفان ایشان را فراهم کرده بود (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۷۷). این طعنه موجب شد که پس از ابن ادریس، تفکر مخالفت با خبر واحد به تدریج فروکش کند. اهل سنت با استفاده از قیاس و استحسان کتاب‌های مبسوط فقهی نگاشته بودند و فقهای شیعه نیز به شدت جانب احتیاط را رعایت می‌کردند تا در فتاوای خود از اجتهاد به رأی و تکیه بر معقولات دوری کنند. این امر فقه شیعه را مختصر و زمینه طعن بر شیعه را فراهم کرد و فقیهان را بر آن داشت تا در صدد یافتن راه حلی برای گسترش فقه شیعه برآیند.

بر این اساس، علامه حلی با ارائه الگوی فکری جدید، مبنای ارزیابی حدیث را معیارهای سندی قرار داد و دست به تنويع رباعی حدیث زد (عاملی، ۱۳۶۲: ۱/۱۴؛ شیخ بهایی، بی تا: ۲۷۰). از آن به بعد

است که مشروعیت خبر بیش از پیش بر شرایط راوی متمرکز شد و اهمیت مطالعه درباره اسانید و احوال رجال فزونی یافت. گفتارهای متعددی که از عالمان مکتب حله نقل شده حکایت از آن دارد که قرائنی که روایات را در زمره اخبار متواتر و محفوف به قرائن قرار می‌دادند از بین رفته‌اند؛ از این رو با فرض عدم حصول علم، ناگزیر به تمسک به ظن بودند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲/۲۳۹؛ ۸/۴۹۰). باید توجه داشت که فقهای شیعه هرگز نمی‌توانستند فقهبانان را با روی آوردن به قیاس و استحسان توسعه بخشند؛ چراکه شیعه خصومتی دیرینه با این امر داشت. البته در مواجهه با خبر واحد، وضع به گونه دیگری بود، چراکه جریان اهل حدیث شیعه پیش‌تر پایبندی خود را به اخبار آحاد، حتی در عقاید، نشان داده بودند؛ از این رو این رویکرد بی‌سابقه و بدعتی در گفتمان تشیع به شمار نمی‌رفت. از طرف دیگر نیز توجه به مباحث سندی و عدالت راویان، که مبنای پذیرفتن یا نپذیرفتن اخبار آحاد بود، با توجه به نگارش آثار متقدم رجالی از گذشته مورد توجه امامیه بود و شیخ الطائفه طوسی نیز گام ایی را در این زمینه برداشته بود. همچنین می‌توان مؤیداتی از کتاب و سنت برای تقویت این نظریه یافت؛ علامه حلی نیز نظریه خود را مبتنی بر همین مؤیدات طرح‌ریزی کرد.

در آن مقطع زمانی (بعد از ابن ادریس حلی تا ظهور علامه حلی) و با آشکار شدن نقاط ضعف فقاقت مکتب بغداد، به رغم اینکه مخالفی را در مواجهه با الگوی کلان فکری مکتب بغداد سراغ نداریم، به یکباره فقهای متعددی به مخالفت با این نظریه برخاستند و الگوهای متفاوتی را در پذیرش اخبار آحاد مطرح کردند. نگارنده قصد دارد چگونگی تحولات این مقطع تاریخی را بررسی کند. در این مقطع که شاهد بحران علمی هستیم، سه الگوی متفاوت در مواجهه با اخبار آحاد مطرح شد که آنها را تبیین خواهیم کرد.

۱. الگوی محقق حلی در المعتبر که سعی می‌کند با ایجاد اصلاحاتی در مکتب بغداد، توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شود؛

۲. الگوی فکری ادامه‌دهنده راه شیخ مفید و سید مرتضی؛

۳. الگوی جدید فکری که امثال علی بن طاووس، احمد بن طاووس، فاضل آبی و محقق حلی

در معارج الاصول ارائه کردند که در نهایت علامه حلی همین الگوی فکری از سوی علامه حلی به خوبی تئوریزه می‌شود و مورد اقبال جامعه امامیه قرار می‌گیرد.

۱. محقق حلی و ایجاد اصلاحات در مکتب بغداد

هیچ پارادایمی به سادگی جای خود را به پارادایم بعدی نمی‌دهد، بلکه مقاومت می‌کند؛ از این رو عالمان به جای بازنگری در مفروضات اساسی - تمام تلاش خود را صرف جواب دادن به منتقدان می‌کنند و به ترفندهای گوناگون می‌کوشند با تدوین دوباره نظریه و ایجاد تغییرات مفهومی لازم، اشکالات و خلأهای موجود را از میان ببرند. نمونه‌ای از این رویکرد (سعی بر ایجاد اصلاحات در مکتب بغداد به جای بازنگری در مبانی این مکتب) را در محقق حلی (م ۶۷۶) شاهدیم. در سیره محقق حلی شاهد دورای از ایشان هستیم. وی در کتاب «المعتبر» (محقق حلی، بی تا: ۲۵/۱، ۲۹) و الرسائل التسع (محقق حلی، ۱۴۱۳: ۷۴) اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌داند، اما در معارج الاصول اخبار آحاد را با شرایطی تلقی به قبول می‌کند که آن را نیز مطرح خواهیم کرد.

محقق حلی در مبحث حجیت خبر واحد از کتاب «المعتبر پیشینیان خود را در مواجهه با اخبار آحاد به چند دسته تقسیم می‌کند: ۱. حشویه که در مقابل هر خبری تسلیم می‌شوند، ۲. نقاد اهل حدیث که فقط به اخبار آحاد سلیم السند عمل می‌کنند، ۳. ابن قبه و پیروانش که استعمال خبر واحد را هم از جهت عقل و هم به دلیل نقل محال می‌دانستند و ۴. شیخ مفید و سید مرتضی که معتقدند اگرچه عقل مانع از پذیرش اخبار آحاد نیست، شرع به عمل به اخبار آحاد اذن نداده است (محقق حلی، بی تا: ۲۹/۱). وی سپس با نقد تمام این دیدگاه‌ها، بیان می‌کند که همه این اقوال از سنت منحرف‌اند و دیدگاه بینابین نزدیک‌ترین دیدگاه به حقیقت است. ایشان دیدگاه مختار خود را این‌گونه تبیین می‌کند: «ما قبله الأصحاب أو دلت القرا ی صحته عمل به، و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ، یجب اطراحه.» (محقق حلی، بی تا: ۲۹/۱). بنابراین محقق از اخبار آحاد دو دسته را تلقی به قبول می‌کند و عمل به آنها را جایز می‌داند. توضیحاتی هم که در ادامه

مباحث خود می آورد حاکی از آن است که وی این دو دسته از اخبار آحاد را علم آور می داند؛ از این رو همچون شیخ مفید و سید مرتضی، از نظریه لزوم علم آور بودن اخبار عدول نکرده، بلکه فقط توسعه ای را در پذیرش اخبار ایجاد کرده است.

محقق حلّی در توصیف روایات مورد قبول اصحاب می نویسد: «ما قبله الأصحاب... أنه مع عدم الظفر بالطاعن و المخالف لمضمونه يعمل به، فلأن مع عدم الوقوف على الطاعن و المخالف له يتيقن أنه حق، لاستحالة تمالي الأصحاب على القول الباطل و خفاء الحق بينهم» (محقق حلّی، بی تا: ۳۱/۱). چنانکه معلوم است، در نزد محقق حلّی خبر واحد اگر رد نشود و روایتی مخالف آن نیز وجود نداشته باشد، خبری یقینی است و یقین حاصل می شود که آن روایت حق است؛ زیرا محال است که اصحاب امامیه بر قول باطل تمایل پیدا کنند و حق در بین ایشان مخفی بماند. در دو کتاب المعتبر و الرسائل التسع بسیار اصطلاحاتی از جمله «فتوی الأصحاب» (محقق حلّی، ۱۴۱۳: ۹۱، ۲۴۷، ۳۱۱؛ همو، بی تا: ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۵۹)، «مذهب الأصحاب» (محقق حلّی، ۱۴۱۳: ۲۴۹؛ همو، بی تا: ۳۰۲/۱، ۳۲۹، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۹، ۳۶۰) و «عمل الأصحاب» (محقق حلّی، بی تا: ۴۷/۱، ۲۳۳، ۳۰۷، ۴۲۸) و «إجماع الأصحاب/ امامیه» (محقق حلّی، بی تا: ۲۷۳/۱، ۳۰۱) را می بینیم.

محقق حلّی بسیاری از روایات را به رغم ضعف سند، به دلیل عمل اصحاب به آنها تلقی به قبول می کند (برای نمونه محقق حلّی، بی تا: ۴۷/۱، ۶۰، ۱۰۱، ۱۲۸، ۱۷۹). ظاهراً محقق حلّی شهرت مطلبی در بین علمای امامیه را دالّ بر فتوای ائمه (عهم) می داند؛ زیرا اقوال ارباب مذاهب از طریق نقل اتباع مذاهبشان دانسته می شود، هرچند در اصل مستند به اخبار آحادی از ضعفا و مجاهیل باشند (محقق حلّی، بی تا: ۶۸۱/۲). علاوه بر این، درباره علت عمل خود به روایت علی بن حمزه و عمار می گوید: «دلیل اینکه به روایت ثقه عمل می شود، قبول اصحاب و انضمام قرینه است و اگر این گونه نباشد، عقل از عمل به خبر ثقه منع می کند، زیرا وثوقی به گفتارش نیست» (محقق حلّی، بی تا: ۹۴/۱).

این نکته نیز حائز اهمیت است که تمسک به شهرت عملی را در همین دو کتابی می بینیم که محقق در هنگام نگارش آنها قائل به عدم حجیت اخبار آحاد است و شهرت عملی را ابزاری برای علم آوری می داند؛ اما در معارج الاصول (که محقق در هنگام نگارش آن قائل به حجیت اخبار آحاد است) چنین کاربردی را برای شهرت عملی شاهد نیستیم. بنابراین به نظر می رسد که محقق حلّی برای اینکه نسبت به شیخ مفید و سید مرتضی، توسعه بیشتری را در پذیرش اخبار قائل شود، دست به ابداع نظریه انجبار و انکسار (جابریت و موهنیت شهرت) زده است تا با استعانت از عمل مشهور، اخبار متواتر و محفوف به قرائنی که به دلیل گذشت زمان و از دست رفتن قرائن تبدیل به اخبار آحاد شده اند و افاده ظن می کنند را در زمره اخبار مفید علم بگنجانند. دسته دیگری از اخبار که محقق حلّی آنها را تلقی به قبول کرده و عمل به آنها را جایز می داند، عبارت اند از روایاتی که قرائن دالّ بر صحت عمل به آنها باشد (محقق حلّی، بی تا: ۲۹/۱). از توضیحاتی که وی در ادامه می دهد، معلوم می شود که او قرائن را به تنهایی حجت می داند و موافقت خبر واحد با این قرائن دلیل بر صدق محتوای حدیث است (محقق حلّی، بی تا: ۳۱/۱). این قرائن عبارت اند از موافقت با عمومات قرآن، موافقت با سنت متواتر و موافقت با اجماع طایفه امامیه (محقق حلّی، ۱۴۰۳: ۱۵۴).

۲. پایبندی به الگوی فکری مکتب بغداد

همان نه که بیان شد، هر پارادایم به سادگی جای خود را به پارادایم بعدی نمی دهد، بلکه پارادایم حاکم (مکتب بغداد) سعی در مقاومت دارد؛ از این رو عالمانی که در این گفتمان تنفس می کنند، به جای بازنگری در مفروضات اساسی خود، سعی در جواب دادن به منتقدان دارند. به همین دلیل است که گفته می شود یکی از ویژگی های پارادایم ها کندپایی و سنگین گام بودن است. پارادایم ها به کندی تغییر می یابند و معمولاً عمری طولانی را تجربه می کنند. در این مقطع نیز به رغم به چالش کشیده شدن الگوی فقاہت مکتب بغداد - به خصوص در فقاہت ابن ادریس

حلی- برخی همچنان همین شیوه اعتبارسنجی روایات را در پیش گرفتند. افراد مهم این طیف در ادامه مطرح می شوند.

۱-۲. خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲)

در حوزه فقه و اصول، خواجه طوسی شاگرد معین الدین ابوالحسن سالم بن بدران مصری مازنی، از بزرگان فقه‌های شیعه و شاگرد برجسته ابن ادریس حلی و ابن زهره حلبی بود و حتی از او اجازه دریافت کرد. به گفته برخی از معاصران، خواجه طوسی درباره مبحث خبر واحد در حاشیه یکی از کتاب‌هایش به خط خود نوشته است: «به نظر من خبر واحد نه برای انسان عمل، علم و اثر و اعتبار دارد و نه از نظر شریعت اعتبار دارد» (محقق داماد، ۱۳۹۳).

۲-۲. ابوالمکارم (م قرن ۷)

ابوالمکارم محمود بن محمد حسنی واعظ از عالمان قرن هفتم شیعه است که اطلاعات چندانی از حیات ایشان در دست نیست، اما از آثار بر جا مانده از وی، همچون *دقائق التّأویل و بلابل القلاقل* و دیگر رسائل کلامی ایشان، معلوم است که تخصص اصلی ایشان در حوزه کلام بوده است. وی در کتاب *دقائق التّأویل و حقائق التّنزیل* عبارتی دارد که گویای موضع او درباره اخبار آحاد است: «اخبار آحاد موجب علم و عمل نبوّد بر مذهب صحیح» (حسّنی، ۱۳۸۱: ۷۵).

۳-۲. سبزواری (م حدود ۷۰۰)

شیخ علی بن محمد بن محمد قمی سبزواری از بزرگان امامیه در قرن هفتم است، اما متأسفانه درباره ایشان اطلاعات چندانی در دست نیست. وی در مواضع متعددی از کتاب *جامع الخلاف و الوفاق* برخی از اخبار را صرفاً به دلیل خبر واحد بودن فاقد حجیت (سبزواری، ۱۳۷۹: ۹۰، ۱۵۸، ۳۷۱، ۴۳۴، ۴۴۲، ۴۵۹) و تخصیص قرآن با آن را غیرجایز دانسته است (سبزواری، ۱۳۷۹: ۸۸). در

جامع الخلاف و الوفاق بارها می‌توان عباراتی از قبیل «تعبد و عمل به اخبار آحاد در شرعیات جایز نیست» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۶۶، ۳۸۳، ۳۹۹، ۴۱۹، ۵۴۸) و «در شرع به اخبار آحاد اعتماد نمی‌شود» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۶۹، ۲۸۳، ۳۹۵) را مشاهده کرد.

۲-۴. ابوالمحاسن جرجانی (م قرن ۸)

ابوالمحاسن جرجانی از مشاهیر علمای امامیه و صاحب تفسیر جلاء الاذهان و جلاء الاحزان فی تفسیر القرآن است. آقابزرگ در طبقات، در میان عالمان شیعه سده دهم هجری قمری از ابوالمحاسن نام برده و فقط بر پایه تاریخ کتابت یکی از نسخه‌های آن در ۹۷۲ هجری قمری، دوره حیات مؤلف را به سده دهم یا پیش از آن محدود می‌سازد، اما برخلاف احتمال آقابزرگ، نسخه‌هایی از این کتاب پیش از این سده نوشته شده‌اند؛ از جمله نسخه‌ای که در کتابخانه ملی تبریز است و کتابتش به سال‌های ۸۸۸ تا ۸۹۰ هجری قمری بازمی‌گردد. محدث ارموی نیز نسخه‌ای از این کتاب را که ظاهراً به سده هشتم هجری قمری مربوط می‌شود، می‌شناخته است (موسوی بجنوردی، ۱۳۶۷: ۲۰۷/۶). بنابراین به نظر می‌رسد دیدگاه دقیق‌تری است که افندی، صاحب ریاض العلماء، نقل کرده است.

صاحب اعیان الشیعه (امین، ۱۴۰۶: ۴۲۲/۲) نقل کرده که افندی از شخصی با عنوان ابوالمحاسن جرجانی یاد می‌کند که از معاصران علامه حلی بوده و کتابی با عنوان تکملة السعادات فی کیفیت العبادات المسنونات به زبان فارسی داشته که تألیف آن در سال ۷۲۲ هجری قمری بوده است؛ افندی نیز نسخه‌ای از کتاب را در اختیار داشته است. بنابراین بسیار محتمل است که صاحب تفسیر جلاء الاذهان و کتاب تکملة السعادات یکی باشد. جرجانی ذیل آیه «نبأ» چنین آورده است: «در آیت دلیل است بر آنکه خبر واحد ایجاب علم و عمل نکند، برای آنکه خبر واحد خبری است که ایمن نباشند درو که قائل دروغ می‌گویند یا نه و آنچه برین صفت بود، توقّف واجب بود درو» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۶۴/۹).

۳. تخطئه مکتب بغداد و ارائه الگوی جدید فکری

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، فرو می‌پاشند. مواردی چون ظهور یک نابغه تاریخ‌ساز یا انباشت گزاره‌ها و شواهد ناسازگار با یک پارادایم گاه سبب می‌شود که فردی با گذر و گذار از چارچوب‌های شناخته شده زمان خود، که همان مرزهای پارادایمی است، مبانی فهم کردن در زمانه خویش را دچار تزلزل کند یا با ایجاد ابتکاری جدید پارادایمی متفاوت را جایگزین روش اندیشیدن پیشین (پارادایم قبلی) سازد تا یک تغییر پارادایم شکل بگیرد. در اواسط سده هفتم که مرحله بحران علمی راپشت سر می‌گذاریم و هنوز مکتب حله و حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی شکل نگرفته، شاهد مرحله‌ای هستیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتاً پارادایم مورد پذیرش جامعه‌ای علمی (مکتب حله) با فعالیت‌های علامه حلی و حلقه فکری ایشان بر فضای علمی مسلط و حاکم می‌شود. در اینجا آرای آن دسته از عالمان این دوره بحران علمی را که الگوی جدیدی را در مواجهه با سنت مطرح کردند بیان می‌کنیم.

۳-۱. علی بن طاووس (م ۶۶۴)

سید رضی الدین بن طاووس در کتاب فرج المهموم با نقد اندیشه سید مرتضی درباره عدم حجیت اخبار آحاد، تصریح می‌کند که شیعه امامیه در امور شرعی به اخبار آحاد عمل می‌کند (ابن طاووس، ۱۳۶۳ ب: ۴۲). البته وی تخصیص عمومات قرآن را با این اخبار جایز نمی‌داند (ابن طاووس، ۱۳۶۳ الف: ۱۵۰).^۲

۳-۲. احمد بن طاووس (م ۶۷۳)

سید جمال الدین بن طاووس نیز در کتاب بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية با پذیرش حجیت اخبار آحاد، آورده است: «أن خبر الواحد حجة عند المسلمين إلا من شد منهم»

(ابن طاووس، احمد بن موسی، ۱۴۱۱: ۳۲۲). از این عبارت آشکار می‌شود که وی نیز در دیدگاهی شبیه به آنچه برادرش بیان کرده، اکثر شیعه راقائل به حجیت اخبار آحاد می‌داند. همچنین برخی معتقدند که وی اولین کسی است که در امامیه اخبار را به اقسام اربعه مشهور (صحیح، موثق، حسن و ضعیف) تقسیم کرد و شاگردش، علامه حلی، و دیگر مجتهدان بعد از وی تا عصر اخیر در این زمینه از او پیروی کردند (امین، ۱۴۰۶: ۱۹۰/۳).

۳-۳. محقق حلی (م ۶۷۶)

همان‌گونه که بیان شد، در سیره محقق حلی شاهد دورآی از ایشان هستیم. وی در کتاب‌های المعبر و الرسائل التسع اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌داند (که پیش‌تر مطرح شد)، اما در معارج الاصول با شرایطی اخبار آحاد را تلقی به قبول می‌کند. محقق حلی در معارج الاصول حکم به جواز تعبد به خبر واحد را به دلیل اشتمالش بر مصلحت واجب می‌داند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۱) و بعد از گزارش و تحلیل ادله موافقان و مخالفان، بیان می‌کند که گاهی قرائنی همراه خبر واحد است که بر صدق مضمونش دلالت دارد (اگرچه دلالتی بر صدق خود ندارد). این قرائن چهار مورد هستند: موافقت با دلالت عقل، موافقت با نص کتاب، موافقت با سنت مقطوع‌بها، موافقت با اجماع. وی سپس می‌گوید: «هرگاه خبری خالی از این قرائن دال بر صدق باشد و از طرف دیگر چیزی که بر خلاف مضمون آن دلالت کند، یافت نشود، عمل به این خبر به اعتبار شروطی نیاز دارد» (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۸)، سپس ویژگی‌های راوی (شروط روایت به منظور پذیرش آن) را این‌گونه برمی‌شمارد: ایمان، عدالت، ضبط (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۹).

بنابراین از گفتار محقق حلی در معارج الاصول می‌توان برداشت کرد که وی دو دسته از اخبار آحاد را دارای حجیت می‌داند: ۱. اخبار آحادی که همراه با قرائنی هستند که بر صدق مضمونش دلالت دارند و این قرائن عبارت‌اند از موافقت با دلالت عقل، موافقت با نص کتاب، موافقت با سنت مقطوع‌بها و موافقت با اجماع. ۲. اخبار آحادی که خالی از قرائن دال بر صدقش است. این اخبار

برای حجیت و پذیرششان باید دو ویژگی داشته باشند: چیزی که بر خلاف مضمون آنها دلالت کند، یافت نشود و راوی این اخبار دارای شروط ایمان، عدالت و ضبط باشد.^۳

۳-۴. فاضل آبی (م بعد از ۶۷۲)

فاضل آبی در کشف الرموز که شرح مختصر النافع محقق حلّی است، به برخی از فتاوی وی - که در آنها برخی از روایات را به دلیل خبر واحد بودن نقد می کند - انتقاد کرده (فاضل آبی، ۱۴۰۸: ۳۴۴/۱) و بر وی خرده گرفته که به رغم ادعای محقق حلّی مبنی بر ترک عمل به اخبار آحاد، کتابش مملو از اخبار آحاد است (فاضل آبی، ۱۴۰۸: ۱۰۳/۲).

۴. ظهور علامه حلّی و تثبیت نظریه حجیت خبر واحد

همان گونه که بیان شد، تا عصر محقق حلّی، عصر سیطره مکتب بغداد و نظریه عدم حجیت اخبار آحاد است و از زمان محقق حلّی، به خصوص با آشکار شدن ضعف های این الگوی کلان فکری در فقهات ابن ادریس حلّی، شاهد بروز مخالفت با نظریه عدم حجیت اخبار آحاد هستیم. در ابتدا محقق حلّی سعی می کند با اصلاحاتی در گفتمان مکتب بغداد بر کارآمدی این الگوی فقهاتی بیفزاید، اما در نهایت فقهای بزرگی چون علی بن طاووس، احمد بن طاووس و فاضل آبی این نظریه را تخطئه می کنند و در آخر امر، علامه حلّی با ادله متعدد، نظریه مبنایی مکتب بغداد را به چالش می کشد، اما چرا با اینکه آغاز مخالفت ها در این زمینه (عدم حجیت اخبار آحاد) را در آثار محقق حلّی، سید بن طاووس و فاضل آبی شاهدیم، این مکتب (مکتب حله) با نام علامه حلّی شناخته شده است؟ در پاسخ می توان گفت که در بین قائلان به نظریه «حجیت اخبار آحاد»، علامه حلّی است که با ادله متعدد سعی بر اثبات نظریه حجیت اخبار آحاد دارد و پیشینیان وی، اگرچه نظریه حجیت اخبار آحاد را برمی گزینند، ادله چندانی برای تأیید نظر خود ندارند. مشاهده آثار متقدمان حکایت از این دارد که پیروان عدم حجیت اخبار آحاد مستدل، مستند و سازمان یافته تر از مخالفان خود

پا به عرصه گذاشته‌اند و بسیاری از ادله‌ای که امروزه برای اثبات حجیت اخبار آحاد مورد استناد قرار می‌گیرند، در آن زمان - حتی از دیدگاه طرفداران حجیت اخبار آحاد - چنین معنایی را افاده نمی‌کردند. برای نمونه، سید مرتضی از پیروان نظریه عدم حجیت اخبار آحاد، به ادله متفاوتی از قرآن، عقل و اجماع برای اثبات مدعای خود تمسک می‌جوید، اما در مقابل، مهم‌ترین دلیل شیخ طوسی برای اثبات مدعای خود اجماع امامیه است که آن هم در تعارض با اجماع ادعایی سید مرتضی قرار دارد (حب‌الله، ۲۰۰۶: ۱۴۶).

محقق حلّی نیز درباره سیره عملی شیخ طوسی در مواجهه با اخبار آحاد بیان می‌کند که شیخ طوسی به سه دلیل برای اثبات مدعای خود احتجاج می‌کند: ۱. اجماع امامیه، ۲. وجود اختلاف بین اصحاب به دلیل اختلاف احادیث و ۳. توجه طایفه به رجال و تمییز ثقه از ضعیف» (محقق حلّی، ۱۴۰۳: ۱۴۷). این در حالی است که همه این ادله قابل مناقشه هستند. ادعای اجماع امامیه بر حجیت خبر واحد با ادعای اجماعی که سید مرتضی مطرح کرده در تناقض است. اختلاف بین اصحاب نیز می‌تواند به دلیل روایات تقیه‌ای باشد، چنانکه اخباریان، از جمله محدث بحرانی، بسیار بر این مسئله پای می‌فشازند. توجه به علم رجال نیز محتمل است که به دلیل جمع‌آوری قرائن به منظور حصول یقین باشد.

مهم‌تر اینکه صحبت از مقطعی است که ادله‌ای که امروزه برای حجیت اخبار آحاد مورد استناد قرار می‌گیرند، در آن مقطع (پیش از علامه حلّی) حتی از جانب طرفداران حجیت اخبار آحاد نقد می‌شدند و فقط کسانی از اخبار آحاد طرفداری مستدل می‌کردند که قائل به علم‌آوری اخبار آحاد بودند. باری، پیش از ظهور علامه حلّی فقط کسانی به ادله متعدد و متنوع برای مستند کردن رأی خود متمسک می‌شدند که قائل به حجیت اخبار آحاد بودند، اما ظن را فاقد حجیت می‌دانستند و از این رو خبر واحد عادل را از آنجا که علم‌آور است، حجت قلمداد می‌کردند. نمونه بارز آنان ابن قیم جوزی است که ادله ۲۱ گانه‌ای را آورده تا استدلال کند که خبر واحد قطعاً افاده علم می‌کند (ر.ک: ابن قیم، ۱۴۲۲: ۱/۵۷۶-۵۸۵).

توجه به گفتار محقق حلی این مطلب را بهتر تبیین می‌کند. محقق حلی بعد از بیان اینکه مستند طرفداران حجیت اخبار آحاد، عقل و نقل است، استدلال عقلی آنان را بیان می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۲)، سپس ادله نقلی آنان را می‌آورد و می‌گوید:

متمسکان به نقل نیز به دلایلی استناد می‌کنند. اول: آیه نفر، با این استدلال که خداوند حذر را به سبب خبر واحد واجب کرده و وقتی حذر واجب باشد، عمل نیز واجب است. دوم: آیه نبأ، با این استدلال که خداوند در هنگامی که راوی فاسق باشد، امر به تبیین کرده است؛ از این رو در صورت عدم آن تبیین لازم نیست و گرنه برای تعلیق تبیین بر فسق فایده‌ای نبود. سوم: پیامبر (ص) فرستادگانی را به شهرها و قبایل مختلف فرستادند، در حالی که آنان آحاد بودند و بر مردمان واجب بود تا از این فرستادگان اخبارشان را قبول کنند. چهارم: صحابه بر عمل به خبر واحد اجماع کرده‌اند و اجماع صحابه حجت است (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۳).

وی سپس به هر یک از این اشکالات پاسخ می‌دهد:

اول: وجوب حذر را قبول نداریم و از طرف دیگر، همان‌گونه که احتمال دارد مراد نقل خبر باشد، همچنین احتمال دارد که مراد نقل فتوا باشد و با توجه به عبارت «ولینذروا قومهم»، احتمال دوم قوی‌تر است؛ زیرا عمل به خبر نه به علما اختصاص دارد و نه به دیگران. دوم: استدلال به آیه نبأ مبتنی بر پذیرش دلیل خطاب (مفهوم مخالف) است که از نظر ما باطل است. سوم: قبول نداریم که فرستادن برخی به قبایل از جانب پیامبر (ص) برای روایت خبر بوده است، بلکه احتمال دارد برای حکم و فتوا بوده باشد. چهارم: حصول اجماع بر عمل به خبر واحد از جانب صحابه را قبول نداریم و ایشان برای اثبات مدعی خود به اخبار آحاد استناد کرده‌اند. البته برخی از صحابه به اخبار آحاد عمل کرده‌اند، اما سکوت دیگران به معنای رضایت آنان به این عمل نیست؛ چراکه عاملان به اخبار آحاد حاکمانی همچون ابوبکر و عمر و عثمان بودند که هر کسی قادر بر انکار آنها نبود و از طرف دیگر، این اخبار معارض با دیگر اخباری هستند که نشان می‌دهند برخی از صحابه خبر واحد را رد کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۵).

بنابراین بیشتر ادله‌ای که برای اثبات حجیت اخبار آحاد اقامه می‌شوند، در نزد قدما و حتی طرفداران حجیت اخبار آحاد از قدما نقد شده بودند. آیت‌الله بروجردی نیز دلالت آیات بر حجیت خبر واحد را نقد کرده است؛ چراکه استدلال به آیات در کتب اصولیان متأخر حادث شده و در کتب اولیه‌ای که در این نوشته شده‌اند، اثری از استدلال به آیات نیست (بروجردی، ۱۴۱۵: ۵۰۷).

این وضعیت ادامه داشت تا اینکه علامه حلی ظهور کرد. وی خبر واحد را حجت دانست (علامه حلی، ۱۴۰۴: ۲۰۳؛ همو، ۱۴۱۳: ۲۱۳/۹) و در کنار بیان ادله و مستندات هفت‌گانه مخالفان و پاسخ به آنها (علامه حلی، ۱۴۲۵: ۴۱۳/۳-۴۱۰)، ادله متعددی را برای ثبوت تعبد به خبر واحد ارائه کرد که عبارت‌اند از:

۱. آیه «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ»؛

۲. آیه «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»؛

۳. سنت متواتر بر قبول خبر واحد دلالت دارد؛ چراکه پیامبر (ص) فرستادگانش را برای تعلیم احکام به شهرهای مختلف می‌فرستاد، حال اینکه هر یک از این اخبار به حد تواتر نمی‌رسید؛

۴. اجماع صحابه بر عمل به خبر واحد؛

۵. عمل به خبر واحد مقتضی دفع ضرر ظنی است؛ چراکه اخبار عادل از پیامبر (ص) ظن آور است و مخالفت با این امر سبب استحقاق عقاب می‌شود؛

۶. آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»؛

۷. آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى»؛

۸. آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ»؛

۹. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ»؛

۱۰. آیه «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ، يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»؛

۱۱. اجماع بر قبول خبر در فتوا و شهادت که به صحتش علم نداریم و نیز در روایتی که موجب تحصیل مصلحت مظنونه یا دفع مفسده مظنونه می‌شود، بلکه روایت نسبت به فتوا اولی به قبول است؛

۱۲. احتجاج ابی‌الحسین و جماعتی از معتزله به اینکه عقلا به وجوب عمل به خبر واحد در عقلیات علم دارند و این جایز نیست مگر اینکه علت وجوبش را بدانند؛

۱۳. صدق یک فرد در خیرش ممکن است، پس اگر به آن عمل نشود، تارکان امر خدای تعالی و رسولش خواهیم بود و این خلاف احتیاط است؛

۱۴. اگر حادثه‌ای اتفاق بیفتد و مفتی جز خبر واحد نیابد، اگر با آن حکم نکند، حکم این واقعه در شرع تعطیل خواهد بود و این ممتنع است؛

۱۵. اگر قبول خبر واحد واجب نباشد، تحقیق بعثت رسول (ص) برای جمیع اهل عصر ناممکن است و تالی به دلیل قول «لِتَّبِينِ لِلنَّاسِ» به اجماع باطل است، پس مقدم نیز مثل آن (باطل) است (ر.ک: علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۴۱۰/۳-۳۸۳).

علامه حلّی از این ادله و دیگر ادله (که البته به برخی نیز انتقاداتی وارد می‌کند) نتیجه می‌گیرد که این ادله حکایت از آن دارند که خبر واحد طریقی به سوی اثبات حکم در فروع و نیز وجوب بحث و نظر و طلب در اصول است (علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۴۱۰/۳). وی همچنین در آثار خود به تفصیل شروط راوی را آورده (علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۴۱۴/۳) و تقسیم‌بندی روایات مبتنی بر اوصاف راوی (تنويع رباعی) را در بین امامیه ابداع کرده است (علامه حلّی، ۱۴۱۴: ۹/۱). به این ترتیب بحث‌های مبنایی در حوزه حجیت اخبار آحاد را در بین عالمان امامیه طرح و تنقیح کرد و مهم‌ترین نظریه‌پرداز «حجیت اخبار آحاد» لقب گرفت.

بنابراین تا پایان قرن هفتم، فحول امامیه که قائل به نظریه حجیت اخبار آحاد بودند، مبنای نظری قوی‌ای در این زمینه نداشتند، بلکه پیروان عدم حجیت اخبار آحاد بودند که مستدل، مستند و سازمان‌یافته‌تر از مخالفان خود پا به عرصه گذاشتند و بسیاری از ادله‌ای که امروزه برای اثبات حجیت اخبار آحاد مورد استناد قرار می‌گیرند، در آن زمان - حتی از دیدگاه طرفداران حجیت اخبار آحاد - چنین معنایی را افاده نمی‌کردند. حتی محقق حلّی نیز با اینکه در معارج الاصول

جزء طرفداران نظریه حجیت اخبار آحاد است، ادله عقلی و نقلی دال بر حجیت اخبار آحاد (از جمله آیه نفر و نبأ) را نقد کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۵). در سده هشتم علامه حلی ظهور کرد و ادله متعدد عقلی و نقلی بر حجیت اخبار آحاد ارائه داد. علامه حلی - برخلاف شیخ طوسی که حجیت اخبار آحاد را بر اجماع امامیه بنا می‌کند - نظریه خود را بر اساس ادله نقلی، همچون آیه نبأ، بنا کرد. این تفسیر پیش‌تر مورد پذیرش علمای امامیه و حتی قائلان به حجیت اخبار آحاد نبود. به این ترتیب علامه حلی به مقابله با مکتب مفید و مرتضی برخاست که مدعی بودند هیچ دلیل سمعی‌ای برای پذیرش اخبار آحاد وارد نشده است و به‌رغم اینکه این مخالفت‌ها پیش از وی آغاز شده بود، به دلیل قوت استدلال وی، مکتب حله با نام وی در بین امامیه شهرت یافت.

نتیجه

۱. همیشه در فرایند تغییر مکاتب شاهد برخی مقاومت‌ها هستیم و هر مکتبی به سادگی جای خود را به مکتب بعدی نمی‌دهد؛ از این رو در عصر بحران علمی گاه شاهد انبوهی از نظریاتی هستیم که تولید می‌شوند. برخی عالمان نظریاتی جدید می‌دهند و برخی دیگر نیز سعی در مقاومت دارند و به جای بازنگری در مفروضات اساسی، تمام سعی خود را می‌کنند تا با تدوین دوباره نظریه و ایجاد تغییرات لازم، اشکالات موجود را از برطرف کنند.
۲. بعد از ابن‌ادریس حلی و با آشکار شدن نقاط ضعف فقهات مکتب بغداد، به یکباره فقهای متعددی به مخالفت با الگوی کلان فکری مکتب بغداد برخاستند و الگوهای متفاوتی را در پذیرش اخبار آحاد مطرح کردند.
۳. محقق حلی در المعبر سعی می‌کند با ایجاد اصلاحاتی در مکتب بغداد، توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شود و ضعف‌های نظریه مکتب بغداد را برطرف کند.

۴. در عصر بحران علمی (نیمه دوم سده هفتم)، برخی از فقهای امامیه مثل علی بن طاووس، احمد بن طاووس، فاضل آبی و محقق حلّی در معارج الاصول، نظریه حجیت اخبار آحاد را در مقابل نظریه مکتب بغداد طرح ریزی می کنند.

۵. برخی از فقیهان در نیمه دوم سده هفتم همچنان بر پیروی از الگوی فقاقت شیخ مفید و سید مرتضی اصرار داشتند که افراد مهم این گروه عبارت اند از خواجه نصیرالدین طوسی، ابوالمکارم، سبزواری و جرجانی.

۶. تا پیش از علامه حلّی، بزرگان امامیه که قائل به نظریه حجیت اخبار آحاد بودند، مبانی نظری قوی ای در این زمینه نداشتند تا اینکه علامه حلّی ادله متعدد عقلی و نقلی بر حجیت اخبار آحاد ارائه داد و به دلیل همین قوت استدلال، مکتب حلّه با نام وی در بین امامیه شهرت یافت.

پی نوشتها

۱. شیخ طوسی به دلیل مطالبش در العده (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۱۰۰) و نیز ابتدای استبصار (شیخ طوسی، ۱۳۶۳: ۴/۱) به نظریه حجیت اخبار آحاد مشهور است، اما وی در اکثر آثارش و حتی در انتهای کتاب عده الاصول عباراتی دارد که حکایت از گرایش وی به نظریه عدم حجیت اخبار آحاد دارند؛ از این رو تبیین مشهور از عبارات شیخ در العده را نمی توان پذیرفت. نگارنده در مقاله «چگونگی مواجهه شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله حجیت خبر واحد» (فقه و اصول، شماره ۱۱۱) این امر را تبیین کرده است.

۲. البته ادعای انتساب عمل به اخبار آحاد به امامیه به دو دلیل قابل اعتنا نیست: ۱. تصریحات پیشینیان که با صراحت عدم حجیت اخبار آحاد را به امامیه نسبت داده اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۲؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۰۳/۱؛ حلبی، ۱۴۱۷: ۳۹۹؛ ابن ادریس، ۱۴۲۹: ۵/۴۴۰). ۲. مدعای ایشان مبتنی بر مشاهده سیره عملی علمای شیعه است، نه مبنای نظری ایشان؛ از این رو حتی سید مرتضی را نیز در زمره کسانی قرار داده اند که عامل به اخبار آحاد بوده اند.

۳. به نظر می‌رسد محقق حلی در کتاب معارج الاصول قصد دارد گام‌هایی را برای پویایی بیشتر فقه امامیه بردارد؛ از این رو در دو حوزه نوآوری مایی را صورت می‌دهد: ۱. مبانی صدور که سعی می‌کند توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شود و به همین دلیل در معارج الاصول اخبار آحاد را تلقی به قبول می‌کند. ۲. با ارائه تعریفی نو، مبانی دلالتی اجتهادی که همیشه از آن در کنار رأی و قیاس نام برده می‌شد را تلقی به قبول کرد (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۷۹).

کتاب‌نامه

- ابن‌ادریس حلی، محمد (۱۴۲۹ق)، السرائر (موسوعة ابن‌ادریس الحلی)، نجف: العتبة العلوية المقدسة.
- ابن‌براج، عبدالعزیز طرابلسی (۱۴۰۶ق)، المهذب، قم: النشر الإسلامی.
- ابن‌داوود حلی، حسن بن علی (۱۳۸۳)، رجال ابن‌داوود، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌زهرة حلبی، سید حمزة بن علی (۱۴۱۷ق)، غنية النزوع، قم: الإمام الصادق (ع).
- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی مازندرانی (۱۳۲۸)، متشابه القرآن و مختلفه، تهران: مصطفوی.
- ابن‌طاووس، أحمد بن موسی (۱۴۱۱ق)، بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية، قم: آل‌البيت (ع).
- ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۳الف)، سعد السعود، قم: الرضی.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۳ب)، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، قم: الرضی.
- ابن‌قیم، محمد بن‌أبی‌بکر (۱۴۲۲ق)، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمية والمعطلة، قاهره: دارالحدیث.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی نیشابوری (۱۳۷۱)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- استرآبادی، ملا محمد امین؛ عاملی، سید نورالدین (۱۴۲۴ق)، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، قم: النشر الإسلامی.

امین، سید محسن (۱۴۰۶ق)، أعیان الشیعة، بیروت: دار التعارف.

بروجردی، سید حسین (۱۴۱۵ق)، نهاية الأصول، تهران: نشر تفکر.

- تستری، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، قاموس الرجال، قم: النشر الإسلامی.
- رجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۷)، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران: دانشگاه تهران.
- جزائری، سید نعمت الله (۱۴۰۱ق)، منبع الحیاة و حجیة قول المجتهد من الأموات، بیروت: الأعلمی.
- حب الله، حیدر (۲۰۰۶م)، نظریة السنتة فی الفكر الامامی الشیعی، بیروت: الانتشار العربی.
- حسنی، أبوالمکارم محمود بن محمد (۱۳۸۱)، دقائق التأویل و دقائق التنزیل، تهران: میراث مکتوب.
- حلبی، أبی الصلاح تقی بن نجم (۱۴۱۷ق)، تقریب المعارف، بی جا: فارس تبریزیان الحسون.
- راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، قم: مکتبة آية الله العظمی النجفی المرعشی.
- ربانی، محمد حسن (۱۳۹۰)، فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- سبزواری، علی بن محمد (۱۳۷۹)، جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامیة و بین أئمة الحجاز و العراق، قم: زمینه سازان ظهور امام عصر (عج)،
- سید مرتضی، علی بن حسین موسوی بغدادی (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف ۱ رتضی، قم: دار القرآن الکریم.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین عاملی (بی تا)، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، قم: بصیرتی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۱)، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: المکتبة المرتضویة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۳)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۴)، تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- شیخ طوسی، محمد بن سن (۱۴۰۰ق)، الإقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، تهران: چهلستون.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق الف)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق ب)، الخلاف، قم: النشر الإسلامی، قم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، العدة فی أصول الفقه، قم: بی نا.
- شیخ مفید، محمد بن محمد ثلُعکبری (۱۴۱۳ق الف)، التذکرة بأصول الفقه، قم: کنگره شیخ مفید.
- شیخ مفید، محمد بن محمد ثلُعکبری (۱۴۱۳ق ب)، أوائل المقالات، قم: کنگره شیخ مفید.
- رسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

فرایند جا زینی مکتب حدیثی حله با مکتب بغداد در باب حجیت خبر واحد / ۱۷۷

عاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۶۲)، منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان، قم: النشر الإسلامی.
علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۰۴ق)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ق)، مختلف الشيعة فی أحكام الشريعة، قم: النشر الإسلامی.

علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۴ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.

علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۵ق)، نهاية الوصول الى علم الأصول، قم: الامام الصادق (ع)،

فاضل آبی، حسن بن آبی طالب یوسفی (۱۴۰۸ق)، كشف الرموز فی شرح المختصر النافع، قم: النشر الإسلامی.

کراجکی، آبی الفتح محمد بن علی (۱۳۶۹)، کنز الفوائد، قم: مصطفوی.

کرکی، حسین بن شهاب الدین (بی تا)، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، بی جا: بی نا.

کوهن، توماس (۱۳۸۹)، ساختار انقلاب های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.

محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق)، معارج الأصول، قم: آل البيت (ع)،

محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۳ق)، الرسائل التسع، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی.

محقق حلّی، جعفر بن سن (بی تا)، المعتبر فی شرح المختصر، قم: سید الشهداء (ع)،

محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۳)، سخنرانی با عنوان «خواجه طوسی و علم اصول فقه»، همایش

خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.

مصطفوی فرد، حامد؛ طباطبایی پور، سید کاظم؛ رئیسیان، غلامرضا (۱۳۹۶)، «چگونگی مواجهه شیخ

طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئله "حجیت خبر واحد"، فقه و اصول، شماره ۱۱۱.

موسوی بجنوردی، سید محمد کاظم (۱۳۶۷)، «ابوالمحاسن جرجانی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی،

تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۶.

References

- Abū l-Futūḥ al-Rāzī, al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Nayshābūrī. 1371 Sh. Rawḍ al-jinān wa-rūḥ al-janān fī tafsīr al-Qur’ān. Mashhad: Islamic Research Foundation.
- ‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-Asadī al-. 1404 AH. Mabādī’ al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl. Qom: Islamic Propagation Office.
- ‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-Asadī al-. 1413 AH. Mukhtalaf al-Shī’a fī aḥkām al-sharī’a. Qom: al-Nashr al-Islami.
- ‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-Asadī al-. 1414 AH. Muntahā l-maṭlab fī taḥqīq al-madhhab. Mashhad: Majma’ al-Buhuth al-Islamiyya.
- ‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-Asadī al-. 1425 AH. Nihāyat al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl. Qom: al-Imam al-Sadiq.
- ‘Āmilī, al-Ḥasan b. Zayn al-Dīn al-. 1362 Sh. Muntaqā l-jumān fī l-aḥādīth al-ṣiḥāḥ wa-l-ḥisān. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Amīn, Sayyid Muḥsin al-. 1406 AH. A’yān al-Shī’a. Beirut: Dar al-Ta’aruf.
- Astarābādī, Mullā Muḥammad Amin al- and Sayyid Nūr al-Dīn al-‘Āmilī. 1424 AH. Al-Fawā’id al-Madaniyya wa-l-shawāhid al-Makkiyya. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Borujerdi, Sayyid Hussein. 1415 AH. Nihāyat al-uṣūl. Tehran: Tafakkor Publications.
- Fāḍil al-Ābī, al-Ḥasan b. Abī Ṭālib al-Yūsufī al-. 1408 AH. Kashf al-rumūz fī sharḥ al-mukhtaṣar al-nāfi’. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Ḥalabī, Abū l-Ṣalāḥ Taqī b. Najm al-. 1417 AH. Taqrīb al-ma’ārif. N.p.: Faris Tabrizian al-Hsasoun.
- Ḥasanī, Abū l-Makārim Maḥmūd b. Muḥammad al-. 1381 Sh. Daqā’iq al-tāwīl wa-ḥaqā’iq al-tanzīl. Tehran: Miras-e Maktoob.
- Hobollah, Haider. 2006. Naẓariyyat al-sunna fī l-fikr al-Imāmī al-Shī’ī. Beirut: al-Intishar al-‘Arabi.
- Ibn al-Barrāj, ‘Abd al-‘Azīz al-Ṭarābulusī. 1406 AH. Al-Muhadhdhab. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Ibn Dāwūd al-Ḥillī, al-Ḥasan b. ‘Alī. 1383 Sh. Rijāl Ibn Dāwūd. Tehran: University of Tehran.
- Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad. 1429 AH. Al-Sarā’ir (mawsū’a Ibn Idrīs al-Ḥillī). Najaf: al-‘Atabat al-‘Alawiyyat al-Muqaddasa.

فرایند جاگزینی مکتب حدیثی حله با مکتب بغداد در باب حجیت خبر واحد / ۱۷۹

- Ibn Qayyim, Muḥammad b. Abī Bakr. 1422 AH. Mukhtaṣar al-ṣawā'iq al-mursala 'alā l-Juhamiyya wa-l-Mu'aṭṭala. Cairo: Dar al-Hadith.
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad b. 'Alī al-Māzandarānī. 1328 Sh. Mutashābih al-Qur'ān wa-mukhtalafuh. Tehran: Mostafavi.
- Ibn Ṭāwūs, Aḥmad b. Mūsā. 1411 AH. Binā' al-maqālat al-Fāṭimiyya fī naqd al-risālat al-'Uthmāniyya. Qom: Al al-Bayt.
- Ibn Ṭāwūs, 'Alī b. Mūsā. 1363a Sh. Sa'd al-su'ūd. Qom: al-Raḍī.
- Ibn Ṭāwūs, 'Alī b. Mūsā. 1363b Sh. Faraj al-mahmūm fī tārikh 'ulamā' al-nujūm. Qom: al-Raḍī.
- Ibn Zuhra al-Ḥalabī, Sayyid Ḥamza b. 'Alī. 1417 AH. Ghunyat al-nuzū'. Qom: al-Imam al-Sadiq.
- Jazā'irī, Sayyid Ni'mat Allāh al-. 1401 AH. Manba' al-ḥayāt wa-ḥujjiyya qawl al-mujtahid min al-amwāt. Beirut: al-A'lami.
- Jurjānī, Abū l-Maḥāsin al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-. 1377 Sh. Jalā' al-adhhān wa-l-jalā' al-aḥzān. Tehran: University of Tehran.
- Karājakī, Abū l-Faṭḥ Muḥammad b. 'Alī al-. 1369 Sh. Kanz al-fawā'id. Qom: Mostafavi.
- Karakī, al-Ḥusayn b. Shihāb al-Dīn al-. n.d. Hidāyat al-abrār ilā ṭarīq al-āimmat al-aṭḥār. N.p.
- Kuhn, Thomas. 1389 Sh. Sākhtār inqilāb-hāyi 'ilmī [The Structure of Scientific Revolutions]. Translated by Saeed Zibakalam. Tehran: Samt.
- Mohaghegh Damad, Seyyed Mostafā. 1393 Sh. "Khwāja Ṭūsī wa 'ilm uṣūl fiqh." Speech delivered in Conference on Khwāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
- Mostafavifard, Hamed, Seyyed Kazem Tabatabaeepour, and Gholamreza Raisian. 1396 Sh. "Chigūnigī muwājihī Shaykh Ṭūsī bā guftimān Mufīd wa Murtaḍā dar mas'ali ḥujjiyyat khabar wāḥid." Fiqh wa uṣūl 49, no. 111 (March): 153-72.
- Mousavi Bojnurdi, Seyyed Mohammad Kazem. 1367 Sh. "Abū l-Maḥāsin Jurjānī." In Dā'irat al-ma'ārif buzurg Islāmī. Tehran: Center for Great Islamic Encyclopedia.
- Muḥaqqiq al-Ḥillī, Ja'far b. al-Ḥasan al-. 1403 AH. Ma'ārij al-uṣūl. Qom: Al al-Bayt.
- Muḥaqqiq al-Ḥillī, Ja'far b. al-Ḥasan al-. 1413 AH. Al-Rasā'il al-tis'. Qom: Ayatollah Marashi Library.
- Muḥaqqiq al-Ḥillī, Ja'far b. al-Ḥasan al-. n.d. Al-Mu'tabar fī sharḥ al-mukhtaṣar. Qom: Sayyid al-Shuhada.

- Rabbani, Mohammad Hassan. 1390 Sh. *Fiqh wa-fuqahāyi Imāmiyya dar gudhar zaman*. Tehran: International Press and Publication.
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn Saʿīd b. Hibat Allāh al-. 1405 AH. *Fiqh al-Qurʿān*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Sabzawārī, ʿAlī b. Muḥammad al-. 1379 Sh. *Jāmiʿ al-khilāf wa-l-wifāq bayn al-Imāmiyya wa-bayn āimmat al-Ḥijāz wa-l-Iraq*. Qom: Zamineh-sazan-e Zohoor-e Imam-e Asr.
- Sayyid al-Murtaḍā, ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Mūsawī al-Baghdādī al-. 1405 AH. *Rasāʿil al-Sharīf al-Murtaḍā*. Qom: Dar al-Qurʿan al-Karim.
- Shaykh al-Bahāʾī, Muḥammad b. al-Ḥusayn al-ʿĀmilī al-. n.d. *Mashriq al-shamsayn wa-iksīr al-saʿādatayn*. Qom: Basirati.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-Tullaʿukbarī, al-. 1413a AH. *Al-Tadhkira bi-uṣūl al-fiqh*. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-Tullaʿukbarī, al-. 1413b AH. *Awāʿil al-maqālāt*. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1351 Sh. *Al-Mabsūṭ fī fiqh al-Imāmiyya*. Tehran: al-Maktabat al-Murtadawiyya.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1363 Sh. *Al-Istibṣār fīmā ikhtalaf min al-akhbār*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1364 Sh. *Tahdhīb al-aḥkām fī sharḥ al-muqniʿa li-l-Shaykh al-Mufid*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1400 AH. *Al-Iqtiṣād al-hādī ilā ṭarīq al-rashād*. Tehran: Chehelsotoon.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1409a AH. *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qurʿān*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1409b AH. *Al-Khilāf*. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1417 AH. *Al-ʿUdda fī uṣūl al-fiqh*. Qom: n.p.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1372 Sh. *Majmaʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʿān*. Tehran: Nasser Khosrow.
- Tustarī, Muḥammad Taqī al-. 1419 AH. *Qāmūs al-rijāl*. Qom: al-Nashr al-Islami.