

بررسی نقش نظریه پردازان مکتب بغداد در نهادینه کردن

«عقل» در سیر تحول و تطور فقه پژوهی امامیه

آیت ا... سید محمد حسن مرعشی شوشتری*

هرمز اسدی کوه باد**

چکیده

فقه شیعه در سیر تحول و تطور خود به اقتضای عناصر زمان و مکان برای ایفای رسالتش دوره هایی را گذرانده، و بر این اساس در هر عصری ویژگیهای خاصی داشته است. یکی از آن دوره ها عصر درخشان مدرسه بغداد است، که علمای بزرگی چون؛ شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی مکتب تازه ای را پدید آوردند. آنها با بنیاد نهادن آن مکتب بر پایه منابع عظیم کتاب و سنت، روش عقلی را نیز با دور اندیشی ویژه ای در قالب شیوه های نو وارد عرصه های فقه پژوهی کردند. آنها ضمن تکریم پیشینیان نص گرا و پاس داشت تلاشهای خالصانه آنان در حراست از گوهر «نقل» به تنقیح و بررسی روشهای آنان پرداخته و مکتبی جدید را پدید آوردند. این پژوهش برآنست تا روند نهادینه کردن عقل را در روش شناسی فقهی از سوی علمای شیعه بررسی کند.

کلید واژه ها

عقل، مکتب بغداد، نص گرایی، شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی.

* استاد مدرسه عالی شهید مطهری.

** دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران و عضو هیئت علمی

واحد رامهرمز.

جغرافیای سیاسی و فرهنگی بغداد و نقش آن در پرورش نظریه پردازان نامدار روزگار

پس از سیطره گسترده ی محدثان اول و بنیان نهادن مجامع عمده روایی به دست شیخ کلینی و صدوق. با حمایت فرمانروایان آل بویه ، علمای بزرگ این مکتب خدمات شایانی به سیر تطور و تحول سیستم فقه و حقوق تشیع کردند. عشق و علاقه ای که آل بویه به تشیع داشتند (ابن اثیر جزری ، ۶ / ص ۳۱۵). موجب ، توسعه و ارتقاء مکتب نصّ گرایان نخستین شد. از آثار گرانبها و جاودانه این دوره می توان من لایحضره الفقیه و الکافی را برشمرد.

فقه در این مرحله، نخستین دورهٔ رشد و توسعه خود را می پیمود، فقه متن احادیث بود، و احادیث مورد نقد و تحلیل قرار نمی گرفتند (فیض ، مبادی فقه و اصول؛ ص ۱۳۰). در واقع منابع و مصادر استنباط؛ کتاب و سنت بود . البته احادیث فراوانی در اهمیت به کارگیری عقل در کتب روایی این دوره آمده است، چندان که کتاب کافی نخستین باب خود را به احادیث باب عقل اختصاص داده است. همچنین با تأمل در روایات می توان دریافت که عقل منبع شناخت و ادارک حسن و قبح در امور عقلانی است. مثلا در شناخت مبدا و معاد، لزوم بعثت پیامبران و سایر معارف اصولی حجیت دارد و معتبر است (میرعمادی، صص ۲۶۶-۲۶۸)، اما عقل به عنوان منبع استنباط احکام یعنی نیروی ادراک کننده ای که خداوند در درون انسان نهاده تا با درک امور ، کاشف از اراده ی خداوند باشد و به وسیله آن بتوان علم قطعی به حکم شرعی پیدا کرد (میر عمادی، ص ۲۶۵)، مورد نظر نبود.

ویژگی عمده مکتب نصّ گرایان نخستین، تدوین احادیث در چهار چوب کتب معتبر و فقهی بر اساس روایات بدون هر گونه اظهار نظر و تحلیل و ارزیابی بوده است، اما در قرن پنجم مدرسه فقه قم و ری به بغداد منتقل گشت، که این نقطه ی عطفی در تاریخ اندیشه های فقهی برد. بغداد در آن تاریخ نه تنها پایتخت سیاسی ، بلکه مرکز برخورد اندیشه های علمی، فقهی، ادبی، کلامی و بود. با ضعف حکومت عباسی و ایجاد فضای آزاد و ظهور علمای چون شیخ مفید، شیخ طوسی و سید مرتضی، سیر تحول و ارتقاء

فقه شیعه سرعت گرفت. در این دوره اجتهاد به سبک شیعی آن شکل گرفت، و برای آن اصول، ضوابط و قواعد مقرر شد و تفریع فروع و تطبیق با اصول برای نخستین بار رخ داد (فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۱۳۲).

پیش از آن ابن عقیل عُمّانی و ابن جنید بغدادی که به قدیمین (ابن فهد حلّی، ص ۳) مشهور هستند، اقدامات شایانی انجام دادند. آنها در آغاز غیبت کبری نظر و بحث از اصول و فروع احکام شرعی را در فقه شیعه به کار بردند چندان که باید ابن ابی عقیل عُمّانی (حدود ۳۵۰ هـ) را مؤسس فقه استدلالی دانست (دوانی، ۳ / ص ۱۰۶) او علاوه بر فقه در علم کلام و مذاهب هم صاحب نظر بود. اما متأسفانه آثار آنها باقی نمانده و تنها در کتب فقیهان بعدی گزارش شده است. شاید یکی از علل محو آثارشان نو اندیشی و سنت شکنی بوده که طبعاً موافق روش و منش سنت گرایان نبوده است (شیخ طوسی الفهرست، ص ۲۰۹). ابن جنید متهم به اعمال قیاس است و شاگرد او، شیخ مفید، با در رد نظریه اش کتابی النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی (نجاشی، ص ۳۱۲) را نوشت.

عمل ابن جنید به قیاس به طور قطعی و مسلم ثابت نیست. بنابراین نمی توان قاطعانه معتقد شد که ابن جنید بر طبق قیاس عمل می کرده است. به نظر می رسد ابن جنید در مقام استنباط احکام، به « ادله عقلیه » تکیه می کرده است. دیگر آنکه در بیان فقه و احکام الهی استفاده از تعبیرات فنی و اجتهادی رایج نبوده و تنها ابن جنید پس از ابن ابی عقیل با کمال شجاعت و نیرومندی، آن تعبیرات را در فقه به کار گرفته است؛ البته این نو آوری در آن روزگار امر جسورانه ای بوده، و به عقیده بعضی به همین علت کتابهای او در آن دوره مورد استقبال علما قرار نگرفته (جنّاتی، ص ۲۰).

با توجه به فضای آن عصر و استیلای نصّ گرایی بر روند فقهت، چنین روشی نوعی نوع آوری و خروج از طریق متداول محسوب شده و هرگونه روش دیگر با «ان دین الله لایصاب بالعقول» تخطئه می شد، حتی در عصر ائمه معصومین علیهم السلام اگر پشتیبانی

آنان از صحابه عقل گرا نبود (مدرسی، سید حسن، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۳۰). سرنوشتی این چنینی داشتند. بنابر آنچه از روایات مذهبی به دست می آید امامان شیعه به تحریک و ایجاد زمینه تفکر عقلی و استدلالی در میان شیعیان خود علاقه فراوانی داشته اند. در زمینه بحثهای کلامی و عقیدتی، تشویق ها و تحسین های بسیار از آنان نسبت به متکلمان شیعی زمان خود نقل شده است (شیخ مفید، ص ۱۷۲؛ کلینی، ۱/ ص ۱۷۴). در مسائل فقهی آنان به صراحت وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلی دانسته، تفریع و استنتاج احکام جزئی را به عهده پیروان خویش گذارده اند. محدثان قم نیز با متکلمان سخت در ستیز بودند و برخی از آنان روایات بسیاری در ذم و طعن متکلمان می ساختند و به ائمه نسبت می دادند و کتابها در این مورد تدوین می کردند. از طرف دیگر ائمه، شیعیان خود را به همین متکلمان و کتابهای آنان ارجاع و راهنمایی می کردند و حتی قمیان را به رغم دشمنی محدثان آن شهر، به دوستی و حرمت نهادن نسبت به متکلمان ترغیب کردند (مدرسی، ص ۳۴). اما با توجه به مردود دانستن قیاس نزد شیعه به طوری که جزء مسلمات بوده، شاید قیاسی که ابن جنید به آن متهم است. قیاس منصوص العله بوده که حجیت داشته و معتبر است. او عقل را به مثابه ابزار اساسی استنباط احکام به رسمیت می شناخت، (مدرسی، ص ۴۳) و از طرف دیگر، نص گرایان، هر گونه تحلیل و استدلال فقهی و تنقیح مناط قطعی (صدر، ص ۳۰۲) را با حربه ی قیاس از عرصه ی فقه اندیشی نو گرایانه طرد می کردند، قدیمین نیز مشمول این قاعده شدند (شیخ مفید؛ المسائل الصاغانیه ص ۲۲؛ همو، المسائل السرویه، ص ۲۲۴ و استرآبادی، ص ۳۰). به همین دلیل دانشمندان عقل گرای دوره های بعد از ابن جنید تجلیل کرده و آراء و اندیشه های او را نقل می کردند (ابن ادریس، السرائر، ص ۹۹؛ علامه حلی، ص ۱۵۰؛ شهید ثانی، مسالك ۲/ ص ۲۲۲).

روش ابن جنید و ابن ابی عقیل از جهت دیگر نیز ارزشمند است؛ چه، تا قبل از آن شأن فقیه تنها روایتگر حدیث بود (شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۷۱)، و آنچه الزام آور بود مفاد

حدیث بود نه نظر فقیه و شاخص عمده مکتب قمیان نیز همین عنصر بود (شوشتری، کشف القناع، ص ۲۰۱). اما در برابر این مکتب، تفکر مثبتی بر اجتهاد که اندیشه واقع‌گرای فقهی را پایه‌ریزی کرد، در بغداد، شکل گرفت. در این دوره شادابی و پویایی علمی در بغداد حاکم بود، و علمای شیعه افزون بر استفاده از فضای شیعی که آل بویه به وجود آورده بود، از اندیشه اجتهادی جهان‌سنی و نیز تفکر فلسفی بهره‌های فراوان بردند. (الانباری، ص ۲۳۶). در این دوره اندیشه شیعی با مسائل و گزاره‌های تازه‌ای روبه‌رو شده بود، که نمی‌توانست برای پاسخ‌گویی به آنها، تنها به متن احادیث بسنده کند، بلکه نیازمند بود تا به تاویل متون احادیث بپردازد و از اصول، فروع را بیرون بکشد. سر‌آغاز پیدایش این اندیشه واقع‌گرای فقهی را می‌توان در بررسی مباحث جسارت‌آمیزی دانست که عمانی و ابن جنید در سده چهارم هجری در باره بایستگی استفاده از «عقل» و حاکمیت آن، در تاویل متون حدیثی مطرح کردند (صدر، ص ۳۰۲)، که بعدها در آرای شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی اثر خود را گذاشت.

مکتب بغداد و نقش آن در تثبیت « نهاد عقل » در سیر تحول و تطور فقه

پیش از بررسی نظریات علمای مکتب بغداد، بررسی وضعیت فرهنگی و سیاسی آن شهر از نوشته محمد واعظ زاده می‌آید (هزاره شیخ طوسی، مقاله « محمد واعظ زاده »؛ ۳۰): از قرن دوم که منصور دوم خلیفه عباسی مرکز خلافت را به آنجا انتقال داد، (حسن ابراهیم حسن، ص ۳۱۰) افزون بر مرکز سیاسی جهان اسلام، مجمع دانشمندان در رشته‌های مختلف شد، بزرگترین فقیهان و ارباب مذاهب اسلام: همچون ابوحنفیه، شافعی، احمد بن حنبل، داود ظاهری (مقدسی، ص ۱۹۵)، بزرگترین محدثان از جمله مولفین «صحاح سته» و بزرگترین مورخان مانند محمد بن اسحاق، و اقلدی، ابن سعد، کاتب و اقلدی، یعقوبی، مسعودی، طبری، بلاذری، ابن قتیبه دینوری، ابوالفرج اصفهانی، تمام یا مقداری از عمر خود را در این

دیار سر کرده و برخی از آنان تا وفات آنجا بودند؛ همچنین برخی از آنان مثل مسعودی، بلاذری، یعقوبی و ابن قتیبه در بغداد متولد و همانجا نشو و نما کرده اند. شالوده علوم عقلی، فلسفی، ریاضی و طب در این شهر ریخته شد؛ بزرگترین دانشمندان و مترجمان، از اطراف و اکناف بلاد به بغداد فراخوانده شدند و به تالیف و ترجمه کتب مربوط به این رشته ها پرداختند. اولین موسسه یا کتابخانه رسمی بنام «بیت الحکمه» (مقدسی، ص ۴۴۹) که محل مترجمان و دانشمندان نامی بود. در عصر هارون الرشید در بغداد به وجود آمد (حسن ابراهیم حسن، ص ۲۹۹) و پس از آن، کتابخانه های دیگری فراهم آمد که تا عصر «شیخ طوسی» باقی بود (مقریزی، ۲/ ۲۵۴).

پس از قدیمین علمای عقل گرای مکتب بغداد راه آنان را ادامه داده و مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی ظهور می کنند که هر یک در زمان خود در تحکیم و استقرار عقلگرایی تلاش کردند. البته متد آنان به شکل مکتب میانه جلوه گری کرد؛ یعنی نه همانند نصّ گرایان ظاهر نصوص را معیار قرار داده و نه مطلقاً عقل را بکار برده اند، بلکه حدّ وسطی از عقل و نصّ را اتخاذ کردند (فؤاد ابراهیم، ص ۲۳). پیش از این فقه مبتنی بر نصوص (شیخ صدوق، اعتقادات، ص ۷۴؛ شیخ طوسی، مبسوط، ۱/ ۲) بدون اعمال نظر و استدلال بود. اما در این دوره، هم اصول فقه نهادینه شد و هم تحرکات بنیادی خردگرایانه صورت گرفت، چندان که این نهال در دوره های پسین موجب تحولات عظیم در روشهای فقه شد (ابن ادریس حلی، ص ۴۱).

از مقایسه کتابهای مبسوط و خلاف با نهاییه شیخ طوسی چنین بر می آید که او در دو کتاب اولی در چهره یک مجتهد اصولی در بسیاری از فروعات به قیاس و استحسان عمل می کند، اما در نهاییه مشی اخباریان دارد، و نهاییه متصف است به این که روایت است نه فتوا (فؤاد ابراهیم، ص ۲۳). این اختلاف نه تنها در مقام فقاهاست او، بلکه در مقام روایت او نیز با تألیف استبصار و تهذیب نمود پیدا می کند. شیخ مفید، و سید مرتضی که هر کدام در

مقطعی استاد شیخ طوسی بودند متدشان عقلی نقلی بود؛ و در واقع شیخ طوسی ادامه دهنده راه استادشان بوده است. وضعیت سیاسی، زمینه های فرهنگی، حوادث مستحدثه، زمینه سازی های « قدیمین » و تعاطی و تضارب اندیشه ها و افکاری که در آن دوره ایجاد شده بود و افزون بر آن، « شخصیت فقیه »، بر بالندگی و ارتقاء فقه و حقوق، و استفاده از روشهای عقلی و استدلالی در این مکتب انجامید. از همه مهمتر « شخصیت فقیه » است که به عنوان جزء اخیر علت تامه در روند تحول گرایانه، عقل گرایی تاثیر گذار است: «آمادگی های فکری فقیه، عمق اندیشه، دقت نظر، و توجه او به ابعاد زندگی مردم، و نیاز آنان، و آرای سازنده او، بلند پرواز یها، و عرفیات او و سایرین همه و همه در پویایی فقه اثری انکار ناپذیر داشته و خواهند داشت. مثلاً این جسارت و شهامت شیخ طوسی بود که راه محدثان را سد کرد، و راه نوی را فراسوی فقه هموار ساخت و فقه را در پوشش نوین گذاشت که از سرما و گرما و خلاصه در همه حال انسان را، ایمنی بخشید، و از گزند حوادث مصون دارد، گو اینکه زمان و مکان به او کمک کرده، ولی دست آخر این شخصیت بزرگ او بوده که فقه را دگرگون ساخته است، به دلیل این که کم نبودند فقهای دیگری که در عصر شیخ زندگی می کردند ولی این معجزه به دست آنان انجام نگرفت، و این نبوغ و برجستگی شیخ بود که فقه را به جهش واداشت» (فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۱۲۵).

کاربرد عقل نزد علمای مکتب بغداد

شاید بتوان گفت در این مکتب بود که عقل جایگاه ویژه پیدا کرد. شیوه های استدلالی و استنباطی، که خود نوعی بکارگیری تعقل در فقه است، نهادینه گش؛ زیرا تا قبل از آنان، بجز قدیمین، روش علم فقه مبتنی بر نقل روایت بوده است (شیخ صدوق، مقنع ص ۲). اما در این دوره است که « اصول » به عنوان متدولوژی تعقلی استنباط رسماً اعلام وجود کرد و جایگاه خود را یافت و به شکل یک علم « ابزاری » به خدمت فقه در آمد تا اینکه در

فقه‌هاست لغزشی انجام نگیرد. شیخ مفید التذکره با صول الفقه، سید مرتضی الذریعه الی اصول الشریعه و شیخ طوسی عده الاصول را می‌نویسند. روی آوری به اصول فقه خود نوعی گرایش عقل‌گرایانه جهت سر و سامان دادن به وضعیت تفقه در آن عصر بوده، و مبین آن است که روش صرف نقل اخبار و روایات پاسخگوی حوادث واقع نیست، بلکه باید در قالب موازین و معاییر اصولی ارائه شوند. یکی از علل عمده مخالفت اخباریان با اصحاب عقل‌گرای اصولی و به ویژه با «علم اصول فقه» همین پدیده بوده است، زیرا آنان برایین باور بودند که با به کارگیری «اصول» که مبتنی بر تعقل است، روش اصحاب ائمه (ع) مغفول می‌ماند (استرآبادی، ص ۷۸).

اخباریان بر نمی‌تافتند تا از شکل و ظاهر اخبار و روایات خارج شده و دست به هر گونه تحلیل عقلی زنند؛ و از طرف دیگر، برخی از این موازین از سایر دانشها به ویژه منطق، فلسفه و کلام گرفته شده بود، که به مذاق اخباریان خوش نمی‌آمد. اما رسائلی در این فن به دست شیعیان اولیه نوشته شده بود که (مدرسی، ص ۱۴) بنیانگذاران این علم را امام باقر (ع) و نخستین نویسنده علم اصول را هشام بن حکم در کتاب الفاظ و مباحثها دانسته است. پس از هشام، یونس عبدالرحمن نویسنده اختلاف الحدیث و مسائله را یاد کرده است، و بر این باور است که یونس ابن عبدالرحمن این کتاب را از امام موسی کاظم (ع) روایت کرده است. همچنین از ابوسهل نو بختی مؤلف الخصوص و العموم و ابطال القیاس نام می‌برد.

این مطلب بیانگر آن است که نوعی تفقه مبتنی بر عقل و استدلال در دوره امامان (ع) و قبل از سيطرة اخباریان اولیه رایج بوده است، و امامان شیعه (ع) وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلی دانسته و تفریع و استنتاج احکام جزئی را به عهده پیروان خویش گذارده‌اند. این نکته را گاه حتی در پاسخ سوالات اصحاب خویش خاطر نشان ساخته و بدانان تذکر

می‌دادند که پاسخ ایشان به روش استدلالی و اجتهادی از اصول کلی مسلم حقوق اسلامی قابل استنتاج و استنباط است (مدرسی، ص ۳۰).

ویژگی های مکتب بغداد

۱- عدم حجیت خبر واحد

پس از آنکه جریان نقل گرا بر فقه شیعه تسلط یافت، اخبار و روایات بسیاری جعل شد. در چنین وضعیتی، سنت به عنوان منبع مهم استنباط حقوق شیعه نیاز به بررسی دقیق و پالایش سره از ناسره داشت. بنابراین پرسش مهم در این دوره این بود که چه خبر و حدیثی می‌توانست مستند حکم واقع شود؟ یکی از مواردی که فقهای عقلگرایی بغداد در این باره بدان پرداختند، حجیت خبر واحد بود.

شیخ مفید خبر واحدی را حجّت می‌دانست که عقل یا عرف یا اجماع بدون خلاف، آن را تایید کند (کراجکی، ص ۱۹۲) و خبر واحد را موجب علم و عمل نمی‌دانست (شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۱۰۰). سید مرتضی در این باره می‌نویسد: «بدین جهت مادر شریعت عمل به اخبار آحاد را باطل دانستیم، زیرا نه موجب علمی می‌شوند و نه عملی. و واجب دانستیم که عمل تابع علم باشد زیرا راوی خبر واحد وقتی عادل باشد، نهایت چیزی که اقتضاء می‌کند ظن به راستگویی او است و آنکه به راستگویی ظن داشته باشد امکان دارد دروغگو باشد» (مظفر، ص ۷۱) و «عقل از تعبد به قیاس و عمل به خبر واحد مانع نمی‌شود، و اگر خدای تعالی به آنها متعبد سازد جایز می‌شود و در باب صحت داخل می‌گردد، زیرا متعبد ساختن او به اینها موجب علم می‌شود که عمل حتماً باید تابع آن باشد» (همانجا). شاگرد او شیخ طوسی هم با ارائه نظریه حجیت خبر واحد آن را به امامی بودن، مورد طعن نبودن، و دقت و تحکیم در نقل، مشروط کرده است (شیخ طوسی، عده الاصول، ص ۴۷).

حال با توجه به اظهار صریح و قاطع سید در باره خبر واحد و اینکه خود او و تابعانش به خبر واحد در نظریات خود استناد کرده‌اند شاید طرح این نظریه مقابله با نصّ گرایان افراطی و ایجاد حسّاسیت در پذیرش اخبار بوده است.

یکی از ویژگی‌های مکتب بغداد که در تثبیت عقل‌گرایی و پذیرفتن عقل در جنب سایر ادله استنباط موثر افتاد، و پایه‌های نصّ‌گرایی مطلق را لرزان کرد، تئوری سید مرتضی مبنی بر عدم حجیت خبر واحد (سید مرتضی، الذریعه الی اصول الشریعه، ص ۵۵۴) بود. شاگرد او شیخ طوسی، گرچه قائل به حجیت آن بود، اما با قیودی که افزود بسیاری از مبانی نظری نصّ‌گرایان محض را به چالش کشید (شیخ طوسی جعفر بن محمد بن الحسن طوسی، عده الاصول، ۱/صص ۲۹۴ و ۴۷) قبل از آن هم استادشان شیخ مفید حجیت خبر واحد را مشروط پذیرفت (مفید، مجموعه مصنفات شیخ مفید، ص ۲۴۰). مکتب اخباری اولیه که بعد از عصر حضور اندک اندک بر مراکز علمی شیعه چیره گردیده و گرایش فقهی را که بر اساس اجتهاد و استدلال متکی بود، مغلوب ساخته (مدرسی، ص ۳۱) و بزرگانی چون ابن جنید و ابن ابی عقیل را نیز از میدان خارج کرد. این مکتب که با حربه عمل به قیاس، روند فقهی روزگار را بر محور آثارشان وادار کرده بود، با رقبای جدی بلامنازعی روبرو شد، که توان ایستایی در برابر آنان را نداشت. اخباریان اولیه که مخالف هر گونه استدلال، اجتهاد و تفکر عقلانی بودند، اکثریت قاطع فقهاء را تا اواخر قرن چهارم به همراه داشتند (همانجا؛ ص ۳۲). اما با ظهور و بروز شخصیت‌های مکتب بغداد در هم کوبیده شدند، گرچه در قرن یازدهم مجدداً به وسیله محمد امین استرآبادی احیاء شدند.

تلاشی که شیخ اعظم انصاری در جهت جمع اقوال (انصاری، فرائد الاصول، ۴/ص ۳۲۴) متضاد سید مرتضی علم‌الهدی (ابن ادریس، ۱/ص ۵۱) و شاگرد بلند آوازه اش شیخ الطائفه (شیخ طوسی، عده الاصول، ۱/ص ۴۷) مبنی بر اختلاف در حجیت خبر واحد ارائه داده، گرچه ستودنی است، اما با توجه به اوضاع و احوال زمانه، مقتضیات مذهب (شیخ طوسی، المبسوط، ۱/ص ۲) علل و

عوامل ویژه‌ای سبب ارائه دو نظریه مخالف از این دو عالم گردید. شیخ نزد سید تلمذ نمود و هر دو افتخار شاگردی شیخ مفید را داشته و در سیر عقلانیت فقه شیعه که استاد بزرگشان شیخ مفید آغاز کرده بود، نقش موثری داشتند. پس از آنان حلین، حلبیون، شهیدین... این راه اصیل راطی و مکتب حقوقی قویم امامیه را در برابر هجمه‌های مخالفان، پاسداری نمودند. از این روست که مجدد اخباریان (استرآبادی، ص ۷۸) نگرانی خود را از راه طی شده این بزرگان به تندى ابراز می‌دارد. سید مرتضی دو کار اساسی انجام داد تا مخالفان خرد ورزی فقهی را خلع سلاح نماید، و در این راه موفق بود. وی اصول فقه را از موضوعات کلامی و فلسفی (سید مرتضی، الذریعه الی اصول الشریعه، ص ۳) که اخباریان با نگرانی به آن نظر داشتند، منقح نموده و اولین کتاب کامل در اصول فقه شیعه (همانجا، ص ۲۶) را به رشته تحریر در آورد. در ضمن اقدام عقل‌گرایانه او به تاسیس اصل کلی «شک در حجیت مساوق با قطع به عدم حجیت است» انجامید. سید به مقتضای این اصل خبر واحد را حجّت نمی‌دانست (همانجا؛ ص ۵۲۹)، و عبارت معروف شیخ مفید که: خبر الواحد لایوجب علماً و لا عملاً (شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۳۸) را بارها تکرار نموده است. در اینجا از بیان بحث اصولی حجیت خبر واحد، خود داری می‌شود، اما آنچه از نظر معرفت‌شناسی حقوقی و فقهی حائز اهمیت است، این است که اخبار، بعد از قرآن کریم منبع مهم استنباط احکام فقهی و حقوقی است از این رو حجیت آن فی الجمله یک ضرورت دینی بوده، و فقه اسلامی بدون اعتبار اخبار هرگز معنی و مفهوم نخواهد داشت (فیض، ص ۳۱).

ثانیاً درباره ی این منبع گسترده احکام، مسائل و مشکلاتی پیش آمد که اعتبار و حجیت آنها را با چالش جدی روبرو ساخت، برخی بنا به علل سیاسی (کاظم مدیر شانه چی، ص ۹۵) اقتصادی، (ابوریه، محمود اضواء السنه المحمدیه، ص ۱۹۸) فرهنگی (عسکری، ص ۹). خطیب بغدادی، ص ۴/ ۲۳۲، اجتماعی (مدیر شانه چی، ص ۱۰۰) و حتی بنا به علل دینی (معارف، ص ۳۱۲)

(و (امینی، ۵/ص ۲۳۳). و علل دیگر، اخباری را جعل و به پیامبر (ص) و ائمه علیهم السلام، نسبت دادند.

وقوع جعل و کذب در بیان اخبار و روایات منقول از معصومین علیهم السلام از طرف افراد و گروه های مختلف و با انگیزه های گوناگون، حقیقتی تلخ و غیر قابل انکار است که سنت را مشوّش و میراث گران بهای روایات فریقین را آلوده است (معماری، ص ۸۸). به همین جهت بود که دانشمندان شیعه و سنی برای مقابله با این هجمه بنیان شکن به نوشتن کتابهایی درباره اخبار جعلی مبادرت ورزیدند (شوشتری، الاخبار الدخيلة، ص ۱۰) (هاشم معروف حسنی، ص ۱۲) (سید عبدالحسین شریف الدین عاملی، ص ۱۳).

قصه پر غصه این ماجرای غم بار به حدی است که برخی از جااعلان با نزدیکی به قدرت بر همان جایگاهی که صدای عدالت و بانگ رهایی انسان از زبان پاک پیامبر بزرگ (ص) عدالت و آزادی بر کران تا کران می پیچید، تکیه زده‌اند، که با جعل و وضع احادیث، جامعه را به دوران بردگی پیشین سوق می دهند (ابوری، ص ۲۰۶). تا جایی که ابی العوجاء آشکارا در محاکمه خود اعتراف کرد که چهار هزار حدیث جعل کرده و وارد مجامع حدیثی نموده است (همانجا، ص ۱۲۱). حال در چنین اوضاع و احوالی فقیهان بزرگی چون شیخ مفید، (شیخ مفید، همانجا؛ ص ۴۵) سید مرتضی (الذریعة الی اصول الشریعة، ص ۵۵۴) ابن ادریس (السرائر، ۱/ص ۵۱) و ... ، با طرح دکترین عدم حجیت خبر واحد، خدمت بزرگی در سیر تحوّل و ترقی فقه داشته و مانع بزرگی برای ورود چنان اخبار موضوع شدند. که اگر نبود نظریه پردازی آنان، معلوم نبود چه احکامی از آن روایات مجعول دشمنان قسم خورده، بنام فقه شیعه ارائه و پویایی و عقلانیت فقه شیعی را تحت الشعاع قرار می دادند.

اما در برابر سید مرتضی، نظریه شاگرد مبرزش شیخ طوسی قرار دارد، که آن هم در مقطع زمانی خود بسیار تاثیر گذار بوده و نقشی کلیدی در جهت توسعه و بالندگی فقه شیعه داشته است. او بر خلاف استاد نامدارش، حجیت خبر واحد را اجماعی (شیخ طوسی، عده

الاصول، صص ۱۰۰ و ۱۲۶) می دانست. از آنجا که معنی هر نظریه ای با بررسی شرایط تاریخی آن، یعنی شرایطی که نظریه در آن زاده و بالیده است، روشن می شود، این شرایط امکان می دهد تا مساله مبادی تاثیرات خارجی و، بالاخره تضمّنات اندیشه ها را بهتر دریابیم (شیخ بوعمران، ص ۱۰). از این روست که این دو ادعای اجماع متقابل در یک عصر از دو عالم بزرگ، (ویژگی های فقه پویا، همانجا؛ ۲۲۸) همه را به تعجب واداشته است (شیخ انصاری، مرتضی، صص ۳۲۱-۳۲۴). بررسی شرایط زمانی، مکانی و علل این تقابل و تضاد، ضروری می نماید. اگرچه شیخ طوسی در این باره ادعای اجماع نموده است، اما با الحاق شروطی به آن، هم دغدغه های استاد صاحب مکتب خود را ملحوظ داشته و همه اهداف بلندی که مد نظر داشته را تعقیب نموده است. به همین جهت است که پیشوای اخباریان دوم مولی امین استرآبادی، او را هم از تندی قلمش بی نصیب نکرده، و پس از استدعای آموزش برای ابن ادریس، او را موافق طریقه شیخ الطائفه دانسته است، (استرآبادی، ص ۷۹). بنا براین با توجه با شروطی که برای پذیرش خبر واحد و حجیت آن قائل شده است، و بنابر گزارش عتاب آلودی که از مولی محمد امین استرآبادی (قدس سره) در کتاب فوائد المدینه، که به تحدی با تمام اصولیان عقل گرا و فقیهان تحلیل گر تاریخ شیعه آورده است؛ این امر میرهن است که شیخ همانند سلف خرد گرایش در این متدولوژی جدید فقهی، آرمانی، مبتنی بر عقلانیت، در گامهای استوار به سوی قله های بلند فقه ورزی، منطبق بر عناصر زمان و مکان برای پاسخگویی حوادث واقع داد (شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ۱ / ص ۲۰). از این رو با شیوه ای نوین مبتنی بر تعقل و با اتکاء بر منابع بنیادین، فقهی در حد مبسوط بنیاد نهاد که تا یک صد سال در عرصه های معرفت شناسانه فقهی بلامنازع سیطره داشت.

علاوه بر این بنابر گزارشی که او در کتاب تهذیب الاحکام در بیان انگیزه ی خود از تدوین آن کتاب بیان می کند، دغدغه خود را همان دغدغه های استادشان شیخ مفید و سید مرتضی می داند (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱/ص ۲۰). در چنین وضعیتی سید مرتضی بر این

باور «در احکام شرعی باید راهی باشد تا به علم برسند» و عمل به خبر واحد را باطل دانسته و گفته است «خبر واحد نه موجب علمی می شود نه عملی» و این یک حرکت استراتژیک در جهت پالایش اخبار و دقت و حساسیت در بکارگیری آنان و جداسازی سره از ناسره بوده است که از نظر معرفت شناسی تکامل فقه شیعه حائز اهمیت است. گرچه اکثریت فقهاء پسین به حجیت خبر واحد قائل بودند، اما این حجیت را با شروط و قیودی پذیرفتند شیخ الطائفه گوید: «آنکه به خبر واحد عمل می کند، فقط وقتی بدان عمل می کند که دلیلی از کتاب یا سنت یا اجماع بر وجود عمل بدان دلالت کرده باشد، بنابراین اینگونه نیست که بر علم عمل نکرده باشد» (شیخ طوسی، عده الاصول ۱ / ص ۴۴). در نتیجه قول اخباریان در قطعی بودن همه اخبار تدوین شده در کتب اربعه را، حتی باور مندان به حجیت خبر واحد نیز مردود دانستند (انصاری، ص ۷۰)، و قیودی چون خلاف مشهور نبودن، عدالت راوی، ثقه بودن، ظن به صدور را شرط پذیرش خبر واحد (مظفر، اصول الفقه، ص ۷۱) می دانند.

۲- تصریح به نهاد عقل در کنار ادله دیگر

یادکرد عقل به شکل آشکار در کنار سایر ادله یکی از امتیازات این مکتب است. گرچه از عقل بعنوان ابزار (شیخ مفید، ص ۱۲) و مجموعه دانشی که به وسیله آن انسان قادر بر تشخیص حسن و قبح و توانا در استدلال می شود، (طوسی، تبیان، ۲ / صص ۲۱ و ۷۳ و ۳۲۷) تعبیر شده است، قاعده مهم و جهانی «قانونی بودن مجازات» که بنابر مبانی (اسراء/ ۱۷)، حدیث رفع، حدیث سعه و) جهان شمولی و اصول عقلانی اسلام در مکتب بغداد پایه گذاری شده است. شیخ مفید در «تصحیح اعتقادات الامامیه» می گوید:

«ان کل شیء لانص فی حضره فانه علی الاطلاق» (شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۶۹)، هر چیزی که قانونی در ممنوعیت آن وارد نشده در انجام دادن آن مجاز هستند. یکی از اصول

مسلم حقوق کیفری این است که هیچ مجازاتی را نمی توان به افراد تحمیل کرد، مگر اینکه نوع و میزان آن قبلاً در قانون تعیین شده باشد و تا زمانی که قوانین حاکم بر یک جامعه عملی را جرم تشخیص نداده و عامل آن را قابل مجازات نداند، اشخاص در انجام آن عمل آزاد می باشند (گلدوزیان، ص ۹۲). این اصل قرن‌ها بعد در اعلامیه حقوق بشر مطرح و بعنوان یک اصل مسلم جهانی در تمامی کشورها شناخته شد. اصل اباحه بدین معنی است که اولین دلیل در همه چیزها و کارها قبل از آنکه قانونی درباره آن نازل شود و حکم آن را از وجوب یا حرمت مشخص و معین کند، اباحه و جواز است، یعنی پیش از ورود قانون و نص قانونی در باره چیزی، آن چیز مباح و جایز است. بنابراین عملی را نمی توان گفت جرم است یا حرام است، مگر آنکه قانون به آن تصریح کرده باشد (فیض، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلامی، ص ۹۶)، تاریخ حقوق کیفری نشان می دهد که در قدیم الایام و تا اوایل قرن هفتم میلادی و استقرار آیین اسلام، چنین اصلی در قوانین حقوق جزای عرفی آن عصر وجود نداشت، اما اسلام برای غالب جرایم، مجازاتهای خاصی پیش بینی کرد و اصل قانونی بودن مجازات را به عنوان یکی از اصول مسلم حقوق کیفری اسلام پذیرفت (فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلامی، ص ۹۶). از جمله مهمترین قواعدی که اصل قانونی بودن مجازاتهای اسلامی را توجیه می کند، یکی قاعده « قبح عقاب بلا بیان » و دیگری اصل اباحه است. و این اصل نیز ضامن آزادی افراد در روابط اجتماعی است؛ زیرا در انجام تکالیف قانونی افراد، مادامی که دلیلی بر وجوب یا حرمت یا استحباب یا کراهت آن تکالیف در بین نباشد، اباحه حاکم است (همانجا؛ ص ۲۳۹).

شیخ صدوق نیز قبل از شیخ مفید این قاعده را مطرح کرده است: «اعتقادنا ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي» (شیخ صدوق، الاعتقادات، ص ۱۱۴)، سید مرتضی (الذريعة الى اصول الشريعة جلد ۲ / ص ۶۲۵) و شیخ طوسی (الخلاف، کتاب الطهاره، مساله ۱۷) هم بر این باور است که اصل اباحه قبل از بیان، بر اشیاء حاکم است.

باید دانست که قلمرو این قاعده وسیع تر از « اصل قانونی بودن جرم و مجازات » در حقوق عرفی معاصر است، چرا که اصل قانونی بودن جرم و مجازات، به وضع قانون و به تبع آن به مراحل ابلاغ و انتشار آن راجع است، ولی فقهاء در مواردی که مکلف نه به علت تقصیر بلکه به جهتی دیگر، نسبت به تکلیف صادره جاهل بوده است نیز به این قاعده تمسک کرده اند. به دیگر سخن مراد از بیان در این قاعده، بیان واصل است نه بیان صادر از این رو، دایره ی شمول آن وسیع تر از اصل قانونی بودن جرم و مجازات است (محقق داماد، ص ۱۵).

با بررسی متون برجای مانده دیده می شود علاوه بر قاعده عقلی اباحه (شیخ مفید تصحیح الاعتقاد، ص ۶۹؛ سید مرتضی، الذریعه الی اصول الشریعه، ص ۶۲۵) که در تایید آن نقل هم نصوصی دارد، قواعدی چون حسن و قبح ذاتی افعال، (مارتین مکدرموت، ص ۷۲، سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص ۳۲۳)، اینکه احکام شرعی الطافی هستند بر احکام عقلی (شهابی، ۱ / ص ۲۴۳) تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، تکلیف مالایطاق، را فقیهان عقل گرای مکتب بغداد به کار گرفته و در فقه ورزی و وضع قوانین عصری خود معتبر دانسته، به آنها استناد می کنند « پیروی احکام از مصالح و مفاسد » یکی از بنیادی ترین موضوعات عقلی است که در فقه وارد شده و فقه را مقتدر تر از پیش در جهت روند توسعه خود یاری نمود. سید مرتضی در الذریعه می گوید. «و نحن نعلم أن تکلیفه تعالی للشرائع تابع للمصلحه والالطاف» (سید مرتضی، الذریعه الی اصول الشریعه، ۱/ص ۸۸) که همین تئوری را شاگرد نامدارش شیخ طوسی توسعه داده و در پرتو نظریه « لطف » در عرصه فقاهاست وارد ساخت.

۳- فقیهان متکلم

یکی دیگر از ویژگی های مکتب بغداد؛ فقه پژوهی فقیهان متکلم است، بدان معنا که کلام، ویژگی ممتاز آنان بوده است و پیش از آنکه فقیه باشند، به کلام شهره بودند. گرچه در واقع عقل و نقل هر دو رسول پیام دهنده آفریننده بی همتا هستند، اما با بررسی سیر

اندیشه های دین باوران ادیان آسمانی، کشمکش هایی بین گرایندگان هر دو گوهر پدید آمده است. بعضی راه زیاده روی را پیموده و کمیت عقل را در کشف حقایق لنگ دانسته و از دفتر عقل، آیت شرع آموختن را امری غیر دینی دانسته و دستیابی به شریعت را از راه عقل، ناتوان می دانند. آنچه نزد آنان حجیت دارد، ظواهر متون و نصوص است و عرصه شریعت را جولانگاه خرد نمی دانند. با چنین برداشتی از پیام رسول ظاهری بود که زمینه پیدایش فرقه هایی چون جبریه، مرجئه، خوارج، مجسمه، مشبیه، محدثه، حشویه، سلفیه، پدید آمد. سیاست مداران قدرت گرا نیز با نگرش نگهداری قدرت و پایداری و برقراری سیستم حکومتی خود، تلاش در حفظ و تثبیت چنین فرقه هایی داشته و در حمایت آنها سعی وافر مبذول می داشتند، چه برای استمرار حکومت خود این نظریه ها را به عنوان عقبه ایدئولوژیکی ترویج داده و مورد حمایت قرار می دادند، اما دیری نپایید که در برابر ظاهرگرایان افراطی، مکتبی مبتنی بر عقل، به وجود آمد که به زودی جایگاه ویژه ای یافت و با بکارگیری عقل، نصوص و متون و ظواهر پیام رسول ظاهری را به تاویل کشید (جاحظ، ص ۱۷۰) (ابن قیّم، ص ۷؛ ابن حزم جلد ۳ / ص ۴۳). گرچه پیام رسول ظاهری مبتنی بر دعوت به تعقل و خرد ورزی بود، اما نص گرایان، ظواهر آیات و روایات را ملاک عمل قرار داده (ابن قیّم، همانجا؛ ص ۷) و به آن تاکیدات و توصیه ها توجهی نمودند. در برابر جریان افراطی نص گرایان در عصر طلایی، تضارب اندیشه ها و تعاطی افکار، (موصلی بغدادی، ص ۲۳، الا نبازی، ص ۲۳۰) دو جناح عمده ی متکلمان شیعه و معتزله به جدیت تمام از گوهر عقل بنا بر مبانی خود دفاع و پاسداری کردند، طوری که برخی بنا به مشابتهای روشی، معتزله، را شیعه می پندارند (خیاط، ص ۱۴۲)، برخی نیز بنا به عللی ریشه ی اندیشه های خردگرایانه ی نظریه پردازان مکتب بغداد را افکار معتزله می پندارند (ابن تیمیه، ص ۳۲).

معتزلیان جایگاه عقل را به جایی رساندند (عبدالجبار، ص ۶۰۶) که عده ای از متفکران مسلمان، بیم جایگزینی عقل بجای شرع را می بردند و هوای دفاع عقلانی از شریعت را

پیگیر شده و به تجدید نظر در آراء سنتی خود مبتنی بر ظاهر گرایی، پرداختند (همانجا؛ ص ۲۱۲) که نتیجه آن در پیدایش دو نحله اشعریه و ما تریدیه تجلی می یابد. گرچه مبنای عقل گرایی، متون مذهبی بوده است، اما تبدلات فرهنگی با سایر ملل و نحل از یک طرف و دفع شبهات وارد بر دین از سوی دیگر، دانشمندان مسلمان را بر آن داشت که با ابزار عقل و با بکارگیری خرد در محاجه با تفکرات و اندیشه‌های نو ظهور در حوزه‌های فرهنگی مسلمانان، به دینداری عقلانی مبتنی بر اصول خرد پذیر، با ابتناء بر نصوص دینی روی آورند. دیگر جایگاهی برای « والسؤال عنه بدعة » (شهرستانی، ۱ / ص ۱۰۰) که روشن ترین مبنای اهل حدیث بوده، نمی توانست پاسخگوی صدها پرسش معرفت شناسانه هستی باشد. از اینرو اوج مباحث هستی شناسی بر مبنای جهان بینی اسلامی، در دوره ی نظریه پردازان مکتب بغداد ظهور پیدا می کند .

گر چه تعالیم اولیه اسلام مساله عقل و دین را به خوبی تبیین کرده بود و عقل را نیز رسول همان خدایی که شریعت را گسیل داشته، شناساند و هر دو را پیام آور رستگاری انسان معرفی کرده است، اما این مساله همواره میدان تاخت و تاز افراطیان و تفریطیان حوزه های فکری و فرهنگی بوده است. اگر عقل ریشه در گوهر و ذات آدمی دارد، دین نیز با بنیادی ترین و نهایی ترین حقیقت و دل بستگی انسان پیوند می خورد. از نخستین نهضتهای فکری تا عصر حاضر معمولاً با دوگرایی متضاد در بین متفکران اسلامی مواجهیم. خرد باوران در جستجوی توجیه و تاویل عقلانی گزاره های دینی بوده اند و باورهای دینی را، تا آنجا که مجال یافته اند در قالبهای فلسفی خاص گنجانیده اند. (رضی، شریف، ص ۴۶). در مقابل نص گرایان و ایمان باوران عقل را نامحرم شمرده و سرسختانه از ورود آن به حریم امن دیانت جلوگیری کرده اند (سبحانی، ص ۲۰۶). جو خفقانی که تا پیش از ظهور، بروز و رشد شیخ مفید توسط حکام اموی و عباسی برای شیعه بنا به علل و عوامل سیاسی پدید آمده بود، آنان را از آزادی بیان محروم کرده بودند، اما در دوران شیخ مفید به

دلیل قدرت سیاسی که شیعیان در اقطار بلاد سیاسی بدست آورده بود، وضعیت شکننده پیشین جای خود را به آرامش و تلاش و حضور جدّی شیعیان داده بود. حاکمیت خلفای فاطمی در مصر، حمدانیان در شام، صفاریان و طاهریان و علویان در مازندران و آل بویه در ایران و عراق (ناصر خسرو قبادیانی، ص ۱۱۶)، همگی عوامل بالندگی و آزادی شیعیان را فراهم آورده بود. به ویژه در دوران حاکمیت عزالدوله که شیخ مفید نزد او مقام و منزلت ویژه ای داشت (ابن حجر عسقلانی، ص ۱۰).

گرچه بعد از آن با تجدید قدرت عباسیان توسط قادر خلیفه عباسی دوباره وضعیت خفقان برای شیعیان تکرار گردید (ابن اثیر، ۵/ص ۵)، ستیز مشهور طایفه ای بغداد و مناظرات جدّی مذاهب و نحله های متعدد کلامی و فکری، کینه توزی های عمیق معاندان با جریانات شیعی، از ویژگی های این دوره بوده است، که در نتیجه شوبهای زیادی را در بغداد پدید آورد و شیخ مفید را از این دیار بارها تبعید نمودند، اما این متفکر بزرگ و موثق (شیخ طوسی، ص ۵۱۴). وی با پشتکار و جدّیت از کج اندیشی های فرقه هایی چون اسماعیلیه و فطحیه و پرده برداشت و اندیشه های ناب تشیع را با ابزار منطق و کلام تبلیغ می نمود. (شیخ آغا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ص ۵۱۴) و علاوه بر مباحث تئوریک کلامی در اثبات عقاید حقّه تشیع و ردّ شبهات معاندان در جهت تثبیت و حرکت روش عقل گرایانه مبتنی بر نقل، با نوشتن کتب اصولی و فقهی مهمّ و تاثیر گذار خدمات شایانی در این سیر و سلوک حقوقی پدید آورد. کتاب التذکره با اصول الفقه او در میان کتب اصولی بی نظیر است (سید مرتضی، الذریعه، ۱/ص ۵۵). المقنعه او که مستند به نقل و تحلیلهای عقلی است و شیخ الطائفه آن را بنام «تهذیب الاحکام» شرح داده است، مسائل مورد نیاز مکلفان را تبیین نموده است (شیخ مفید، ص ۲۸). شیخ مفید اگر چه معروف است که با استادش ابن جنید در عمل به قیاس مخالفت کرده، ولی قیاس مورد قبول ابن جنید، قیاس تشبیه و تمثیل که عالمان شیعه آن را قبول ندارند، نبوده است، بلکه قیاس منصوص العله

بوده که مورد بحث مجتهدان بوده است و شیخ مفید و سید مرتضی آن را معتبر نمی دانستند (جنائی، ص ۳۴۸).

نتیجه گیری

مکتب بغداد با زمینه سازی های تئوری خود توانست عقل و عقل گرایی را در سیر تحول و تطور فقه شیعه آماده نماید تا در ادوار بعدی، فقیهان در تاویل روایات و بکار گیری عقل در روند عقل گرایی، گامهایی برداشته و از حیطة نصّ گرایی محض فقه را به وادی های اجتهاد و اعمال نظر منطبق بر مبانی شیعی سوق دهند، تا در هنگام فقد، اجمال و تعارض نصوص بتوانند با ابتناء بر بنیاد های قویم کتاب و سنت، پاسخگوی احکام دوران باشند. نظریه پردازان شهیر آنان، با دوتئوری عمده و به ظاهر متضاد درباره خبر واحد و بکار گیری اصول و قواعد علم کلام بعنوان اصول موضوعه، راه را برای فقه پژوهان آینده هموار ساختند.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر جزری، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، جلد ۶، مصر: اداره الطباعة المنیریة، ۱۳۴۸ هـ، چاپ اول .
۲. ابن ادريس، السرائر، جلد ۱، قم، موسسه نشر اسلامى، ۱۴۱۱ هـ .، چاپ ۲ .
۳. -----، جامعة المدرسين : قم ، ۱۴۱۰ ق ، چاپ اول .
۴. ابن بابويه، محمد بن علی، شیخ صدوق، الاعتقادات، قم، نشرالمؤتمر العالمی، چاپ اول ۱۳۱۴ .
۵. ابن قیّم، الجوزیّه، الصّواعقُ المرسلة، مصر، قاهره، بی تا .
۶. ابن فهد حلّی، المهدب البان، تحقیق: شیخ مجتبی العراقی؛ جامعه مدرسین: قم، ۱۴۰۷، چاپ اول .
۷. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، جلد ۵، بیروت، موسسه اعلمی، ۱۴۰۶ هـ. چاپ دوم .
۸. ابوریه، محمود، اضواء علی السنّة المحمديه، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان: قم ۱۳۶۹؛ چاپ پنجم .
۱۰. استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدینه، تحقیق: رحمه الله رحمتی اراکی، قم نشر اسلامى، ۱۳۸۲، چاپ اول .
۱۱. انصاری، مرتضی (شیخ)، فرائد الاصول، جلد ۴، قم، مجمع الكفر الاسلامی، ۱۴۱۹ هـ. چاپ اول .
۱۲. الانبازی، عبدالرحمن بن محمد، نزهة الالباء فی طبقات الادباء، بی نا: بغداد؛ ۱۹۷۰ م؛ چاپ اول .
۱۳. امینی، عبدالحسین، الغدير فی الكتاب و السنه و الادب، دارالكتاب العربی : بیروت ؛ ۱۴۰۳ هـ . ق ؛ چاپ اول .

۱۴. جاحظ، ابو عثمان، « حیوان » مصر، قاهره، ۱۹۰۷ م، چاپ اول.
۱۵. جنّاتی، محمد ابراهیم، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، تهران، کیهان، ۱۳۷۴ ش، چاپ اول.
۱۶. حسن ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، مترجم: ابوالقاسم پاینده؛ جاویدان: تهران، ۱۳۶۶ هـ. ش، چاپ اول.
۱۷. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، دارالسعادة العربیه: مصر؛ ۱۳۴۹ هـ / ۱۹۳۱ م؛ چاپ اول.
۱۸. دوانی علی، مناخر اسلام، جلد ۳، امیر کبیر، تهران، چاپ اول.
۱۹. رضی (شریف)، المجازات النبویه، حلبی، مصر، قاهره، ۱۹۷۳ م، چاپ اول.
۲۰. سبحانی، محمدتقی، « عقلگرایی و نصگرای در کلام اسلامی »، نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم، ۱۳۷۴.
۲۱. سید مرتضی علم الهدی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی؛ نشر اسلامی: قم؛ ۱۴۱۱ هـ. ق؛ چاپ اول.
۲۲. -----، الذریعه الی اصول الشریعه، تحقیق: ابوالقاسم گرجی؛ دانشگاه تهران: تهران؛ ۱۳۶۳؛ چاپ اول.
۲۳. شیخ طوسی، محمد ابن حسن، عده الاصول، جلد ۲، قم، موسسه آل البيت، تحقیق، محمد مهدی نجف، چاپ اول.
۲۴. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، التذکره باصول الفقه، تحقیق: مهدی نجف و شیخ محمد الحسون محمد العکبری، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ هـ چاپ دوم.
۲۵. -----، مجموعه مصنفات شیخ مفید، بیروت، نشر دارالمفید، جلد ۹، چاپ دوم، ۴۱۴ ق.
۲۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، چاپ اول.

۲۷. -----، المبسوط فی فقه الامامیه، جلد ۱، تحقیق: محمد تقی الکشفی، تهران، کتابخانه حیدری، ۱۳۷۸ هـ. چاپ اول.
۲۸. -----، تهذیب الاحکام، جلد ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، چاپ چهارم.
۲۹. شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، جلد ۱، لبنان، بیروت، چاپ اول.
۳۰. -----، الفهرست، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم؛ الحیدریه: نجف، ۱۳۸۰ هـ. ق چاپ اول.
۳۱. شیخ آغا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعہ، چاپ اول.
۳۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، الاعتقادات، موسسه الامام الهادی: قم، ۱۴۱۵، چاپ اول.
۳۳. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، تحقیق: شیخ الاسلام زنجانی؛ داوری: قم؛ چاپ اول.
۳۴. -----، المسائل السرویه، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، قم؛ بی تا، چاپ اول.
۳۵. -----؛ المسائل الصاغانیه؛ تحقیق: سید محمد القاضی، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ مفید، قم؛ ۱۴۱۳؛ چاپ اول.
۳۶. شهابی، محمود، ادوار فقه، جلد اول: دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۰ هـ. ش، چاپ اول.
۳۷. صدر، سید حسن، تاسیس الشیعہ لعلوم الاسلام، ترجمه: مشتاق عسکری محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱، چاپ اول؛ ۴۸۱
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، اختلاف، قم، جامعه مدرسین قم، کتاب الطهاره، مساله ۱۷.
۳۹. عبدالجبار، القاضی، شرح الاصول الخمسه، مصر، قاهره، وهب، ۱۹۶۵، چاپ اول.
۴۰. عسکری، مرتضی؛ عبدالله بن سبا، مجمع علمی اسلامی، تهران؛ ۱۳۶۷؛ چاپ اول.

۴۱. فؤاد ابراهیم، گذری تاریخی بر اندیشه های شیعه، مترجم: محمد باغستانی، مجله، کاوشی نو در فقه، شماره ۲۳.
۴۲. فیض، علی رضا، مبادی فقه و اصول، دانشگاه تهران ۱۳۷۱، چاپ پنجم.
۴۳. -----، ویژگی های اجتهاد و فقه پویا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲ چاپ اول.
۴۴. -----، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلامی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ سوم ۱۳۷۳.
۴۵. گلدوزیان، ایرج، بایسته ها حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۸، چاپ سوم.
۴۶. مارتین مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، مترجم: احمد آرام: دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۲، چاپ اول.
۴۷. مدرس، سید حسن، مقدمه ای بر فقه شیعه، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۱۰، چاپ اول.
۴۸. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، جلد ۳ و ۴، ترجمه: علی رضا هدایی، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ هـ. چاپ اول.
۴۹. مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، شیخ بوعمران، ترجمه: اسماعیل سعادت، چاپ اول.
۵۰. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه ۴، تهران، نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۱، چاپ سوم.
۵۱. مقالات فارسی کنگره هزاره شیخ مفید، مقاله شماره ۶۳.
۵۲. موصلی بغدادی، محمد بن علی، دارالمکتبه الحیاء، بیروت؛ بی تا؛ چاپ اول.
۵۳. مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، لیدن؛ هلند ۱۹۶۰ م، چاپ اول.

۵۴. موسوی خوانساری اصفهانی، سید محمد باقر، *روضات الجنّات فی احوال العلماء و السّادات*، مطبعه حیدریه: تهران، ۱۳۹۰ ق؛ چاپ اول .
۵۵. میر عمادی، سید احمد، *انمه و علم اصول*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴، چاپ اول .
۵۶. معماری، داود، *نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران اسلامی*، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم: قم؛ ۱۳۸۴ هـ. ش؛ چاپ اول .
۵۷. مدیر شانه چی، کاظم؛ *علم الحدیث*، دفتر انتشارات اسلامی، قم؛ ۱۳۶۹؛ چاپ اول .
۵۸. معارف، مجید، *پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه؛ موسسه فرهنگی ضری؛ تهران؛ ۱۳۷۴؛ چاپ اول.*
۵۹. ناصر خسرو قبادیانی، *سفرنامه، تصحیح: دبیرسیاقی؛ زوار: تهران؛ ۱۳۳۵؛ چاپ اول.*
۶۰. نجاشی احمد بن علی، *رجال النجاشی*، موسسه النشر الاسلامی: قم، ۱۴۱۸ ق، چاپ اول .
۶۱. ولیدی، محمد صالح، *حقوق جزای عمومی*، جلد اول، تهران، سمت، ۱۳۷۲، چاپ دوم .
۶۲. واعظ زاده، محمد، *مقاله، هزاره شیخ طوسی*، چاپ اول .