

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام

سال سوم، شماره نهم، بهار ۱۳۹۲

صفحات ۳۵ - ۷۹

فرآیند تحول مکتب اخباری و اصولی

با تأکید بر واکنش شیخ بهایی

جهانبخش ثواقب*

چکیده

مکتب‌های فقهی اصولی‌گری و اخباری‌گری از سده‌های درازی پیش از صفویه، هم‌زمان با پیدایی مکاتب فقهی اهل سنت (سده دوم هجری) پدید آمدند، اما در دوره صفویه به کوشش محمدامین استرآبادی در گسترش اخباری‌گری و نقد دیدگاه‌های فقه‌های اصولی‌گرای شیعه، به مرحله مهم‌تری از تاریخ حیات فقه شیعه گام نهادند؛ چنان‌که تا پیش از صفویه، بیشتر به موضوع‌های فقهی و مباحث علمی می‌پرداختند، اما از آن پس ویژگی‌های سیاسی و صنفی نیز یافتند و هر یک دیگری را تحریم و تکفیر می‌کرد و به او تهمت می‌زد. از حلقه هر یک از آنها، عالمان برجسته‌ای پا به عرصه گذاشتند که می‌کوشیدند بر پایه دلایل رقیب را از میدان بیرون و صحت مکتب خویش را اثبات کنند. بهاء‌الدین محمد بن حسین بن عبدالصمد معروف به شیخ بهایی (۹۵۳ - ۱۰۳۰ ق)، از عالمان برجسته، مؤثر و جامع‌الاطراف دوره صفویه بود که در مسائل دینی، علمی و فرهنگی این دوره بسیار تأثیر گذارد. شیخ بهایی از دید فقهی به کدام یک از این دو (اصولی و اخباری) می‌گرایید؟ کارهای شیخ در این میانه چه بوده است؟ آیا شیخ در جرگه اصولیان یا اخباریان جای می‌گرفت؟ این مقاله با روی‌کردی به ماجرای اصولی‌گری - اخباری‌گری در دوره صفویه، جایگاه شیخ بهایی را در این میان بررسی و مکتب فقهی او را آشکار کرده است.

کلیدواژگان

صفویه، اخباری‌گری، اصولی‌گری، شیخ بهایی، مکتب فقهی.

مقدمه

دو مکتب فقهی که اکنون با عنوان‌های اصولی و اخباری شناخته می‌شوند، نزد اندیشه‌ورزان گذشته و پژوهش‌گران جدید، نام‌های دیگری داشته‌اند و با عنوان‌های دیگری نیز از آنها یاد می‌شود:

«اصحاب‌رأی» (شهرستانی، ۱/ ۵ - ۲۸۳)، «اهل رأی و قیاس» (ابن‌خلدون، ۲/ ۸ - ۹۰۷)، «مجتهدان» (خوانساری، ۶/ ۳۲۲)، «فقها» (مفید، ۱۹)، «متکلمان انتقادی» (کوربن، ۹ - ۴۹۸)، و اصولی (رازی، ۲، ۱۰، ۱۲ و...)، نام‌های دیگر اصولیان است و «اصحاب حدیث» (شهرستانی، ۱/ ۵ - ۲۸۳)، «ظاهریه» و «حشویه» (خوانساری، ۴/ ۵ - ۳)، «اهل نقل و اصحاب الآثار» (مفید، ۲۳)، «علمای قشری» (براون، ۲۶۶)، و «بنیادگرایان» (کوربن، ۴۹۹ - ۴۹۸)، نام‌های دیگر اخباریان. هم‌چنین اصطلاح «اخباری» بارها در *النقض* به کار رفته است (رازی، ۲، ۱۰، ۱۲ و...).

اخباریان به پیروی از اخبار و احادیث باور دارند و روش‌های اجتهادی و اصول فقه را نمی‌پسندند، اما فقیهان اصولی، پیرو اجتهادند. اخباریان بیشتر اخبار و روایات اهل بیت (ع) را مأخذ اساسی باورها و احکام دینی می‌دانند و دیگر مدارک و منابع بدین شرط نزدشان حجیت دارد که احادیث ائمه آنها را تأیید کنند، اما اصولی‌ها و پیروان مکتب اجتهاد، کتاب، سنت، اجماع و عقل را منابع و مراجع احکام شرعی می‌دانند و می‌گویند: تنها اخبار نمی‌تواند همه نیازها را در هر عصر و زمانی، پاسخ گویند (صدر حاج سید جوادی و دیگران، ۲/ ۷؛ موسوی‌بجنوردی، ۷/ ۱۶۰؛ جناتی، ۳۱۷ - ۳۰۹).

ادوار فقه

ادوار فقه را به دو دوره مهم تقسیم کرده‌اند: ۱. تشریح یا صدور احکام؛ ۲. تفریح یا استخراج و استنباط احکام.

۲۳ سال زندگی پیامبر اسلام (ص) دوره تشریح بوده است. مسلمانان در این دوره در هر مسئله دینی، نزد خود رسول خدا (ص) می‌رفتند و پیامبر چنانچه در آن زمینه آیه‌ای از قرآن رسیده بود، آن را برای مردم می‌خواند و پرسش آنان را پاسخ می‌گفت و اگر



آیه‌ای از قرآن نرسیده بود، با سنت خویش (گفتار، کردار و تقریرش) مسئله را حل می‌کرد (شهابی، ۱/ ۶۵ - ۴۴؛ دوانی، ۳ / ۲۱؛ جناتی، ۲۱۸؛ گرجی، ۲۴ - ۱۷). دوره تفریع یا استخراج احکام، خود سه مرحله دارد: ۱. عصر صحابه، ۲. دوره تابعین، ۳. عصر شکل‌گیری مکتب‌های فقهی اهل سنت (شهابی، ۱/ ۳۹۲).

دوره صحابه با درگذشت پیامبر اکرم (ص) آغاز می‌شود و به سده اول هجری پایان می‌یابد. مسلمانان در این روزگار، احکام فقهی و آموزه‌های دینی خود را از شماری از اصحاب برجسته آن حضرت مانند امام علی (ع)، عمر بن الخطاب، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبدالله بن مسعود، ابوموسی اشعری، عبدالله بن عباس فرامی‌گرفتند (همان، ۴۷۹ - ۴۷۸؛ جناتی، ۱۲۶؛ گرجی، ۶۱ - ۵۵).

پس از دوران صحابه، هفت نفر از تابعین شهیر، پیشوایی مسلمانان را به عهده گرفتند: عروه بن زبیر بن عوام؛ قاسم بن محمد بن ابی‌بکر؛ عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه بن مسعود؛ سعید بن مسیب؛ سلیمان بن یسار؛ ابوبکر بن عبدالرحمن مخزومی؛ خارجه بن زید بن ثابت انصاری. این هفت فقیه در مدینه ساکن بودند و تابعان فقهی افزون بر اینان، در برخی از دیگر شهرها و سرزمین‌های اسلامی همچون مکه، یمن، شام و جزیره، مصر، کوفه و بصره، فتوا می‌دادند. اهل سنت پیش از ابوحنیفه از این هفت نفر پیروی می‌کردند و بعدها ابوحنیفه (م ۱۵۰ ق)، مالک بن انس (م ۱۷۹ ق)، محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴ ق) و احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق) به مقام مرجعیت اهل سنت رسیدند (دوانی، ص ۳۸؛ شهابی، ۳ / ۴۱۲ به بعد؛ گرجی، ۷۳ - ۶۱؛ جناتی، ۱۲۹ و ۱۶۵ - ۱۵۹). مکتب‌های فقهی اهل سنت در روش‌ها و استنباط‌های فقهی خود به دو گروه تقسیم شدند:

۱. حدیث‌گرا که در برداشت‌ها و استنباط‌های فقهی خود بیشتر به ظاهر احادیث و اخبار توجه می‌کردند و احکامشان بر پایه متون قرآن و حدیث استوار بود. این روش فقهی از حجاز (مدینه) برخاست و فقهای مانند مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، سفیان ثوری، احمد بن حنبل، داود بن علی بن محمد اصفهانی بدین شیوه فقهی پای‌بند بودند.

۲. عقل‌گرا که در استنباط احکام شرعی به رأی و قیاس توجه می‌کردند.



برجسته‌ترین عضو این جرگه، ابوحنیفه است. این مکتب فقهی از سرزمین عراق برخاست (شهرستانی، ۱/ ۲۸۵ - ۲۸۳)؛ الفخوری و الجبر، ۱۰۸ - ۱۰۷؛ ابن خلدون، ۹۱۰ - ۹۰۷).

مکتب عراق در سرزمینی شکل گرفت که مردم آن از پیشینه تمدنی و شهرنشینی کهنی برخوردار بودند و روابط بزرگ‌مالکانه و شهرهای ثروت‌مند و زندگی شهری و فرهنگی پیش از فتوحات عربان در آن سرزمین‌ها دیده می‌شد. بنابراین، احکام شرعیه اولیه نیاز این جوامع متمدن را پاسخ نمی‌داد و آنها ناچار بودند برای پاسخ‌گویی به نیازهای فقهی مسلمانان، به راه‌های دیگری جز قرآن و سنت مانند قیاس و رأی روی بیاورند، اما مسائل مطرح در مدینه، بسیار کم بود؛ زیرا مسائل و مشکلات فقهی تابعی از تمدن است و مدینه بسیار ساده و از پیچیدگی‌های تمدنی دور بود. از این‌رو، احکامی مستنبط از متن حدیث برای آن محیط ساده و محدود خود بسا می‌نمود (الفخوری و الجبر، ۱۰۷؛ بطروشفسکی، ۱۴۳؛ فضایی، ۸۳).

از این‌رو، شیوه فقهی ابوحنیفه در حد افراط عقل‌ورزی و استدلال‌گری است و کم‌تر به احادیث می‌پردازد (مطهری، ۵۶). این مکتب با سه ویژگی مهم از دیگر بینش‌های فقهی جدا می‌شود: ۱. مهم شمردن رأی؛ ۲. به کارگیری قیاس؛ ۳. استحسان (الفخوری و الجبر، ۱۰۸). فقه حنفی، قیاس را رکنی از منابع احکام و گونه‌ای از آزاداندیشی در مسائل دینی به شمار می‌آورد و از این‌رو، از دیگر مذاهب فقهی انطباق‌پذیرتر است. حنفی‌ها می‌کوشیدند چارچوب شریعت را با نیازهای زندگی عملی سازگار کنند؛ چنان‌که از رأی، قیاس و استحسان بسی بهره می‌بردند و استفاده گسترده از حقوق عادی محلی که پیش از مسلمان شدن نومسلمانان رواج داشت و عرف و عادت خوانده می‌شد، نزد آنان جایز بود. حنفی‌ها هم‌چنین اجرای قانون مقامات غیر روحانی را مجاز می‌شمردند. بدین سبب فقه یا حقوق حنفی از دید مقامات غیر روحانی از دیگر مذاهب نرمش‌پذیرتر بود. صحرائشینان این فقه را بسیار می‌پسندیدند؛ زیرا پذیرش آن، با عادات قدیمشان ناسازگار نبود؛ چنان‌که ترکان تازه‌مسلمان نیز حقوق و فقه حنفی را پذیرفتند (بطروشفسکی، ۱۴۶).

مالک بن انس که مکتب فقهی مالکی به نام اوست، افزون بر اصولی که دیگر فقیهان

اهل سنت برای استنباط احکام شرعی از آنها بهره می‌بردند، به دو اصل دیگر پای‌بند بود: ۱. عمل مردم مدینه؛ ۲. «استصلاح»؛ یعنی در نظر آوردن مصلحت عام، هنگام وضع حکم (الفاخوری و الجری، ۱۰۸). مالک نخستین کسی است که در علم حدیث کتاب نوشت و بر پایه احادیث به استنباط احکام فقهی پرداخت (مدرس تبریزی، ۱/ ۶۹).

محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ ق) با نقد دیدگاه‌های اهل رأی و اهل حدیث، مکتبی جدید در فقه پیش نهاد که میانه فقه حنفی و مالکی به شمار می‌رفت و آمیزه‌ای از آن دو بود، اما به فقه مالکی نزدیک‌تر می‌نمود (پطروشفسکی، ۱۴۷). وی نخستین بار درباره علم تشریح اندیشید و اثری به نام *الرساله فی اصول الفقه* سامان داد و در آن از اصول و مبادی و تفسیر و تطبیق قانون و روش‌های قانون‌گذاری و بسیاری از مسائل در این باره سخن گفت. او این علم را در برابر فروع فقهی یا قانون عمومی، «اصول الفقه» نامید. فروع بر پایه از این اصول استوارند (شریف، ۳/ ۳۵۰؛ مطهری، ۳/ ۱۹).

مذهب فقهی حنبلی، نخست به ظاهر قرآن؛ سپس به سنت پیامبر پای‌بند است. فتوهای اصحاب پیامبر (ص)، منبع دیگر احکام فقهی نزد ابن حنبل به شمار می‌روند؛ زیرا وی معتقد بود که اصحاب پیامبر (ص)، قرآن و سنت را بسی بهتر از نسل‌های پسین شناخته و فهمیده و بر پایه‌اش رفتار می‌کرده‌اند. او رأی را نمی‌پذیرفت و به‌رغم اینکه قیاس را رد نمی‌کرد، آن را ابزاری فقهی نمی‌دانست، بلکه این اندیشه را بعدها ابن تیمیه و ابن قیم جوزی بر مکتب حنبلی افزودند (یار شاطر، ۶/۹ - ۱۲۴۵). ابن تیمیه درباره حق اجتهاد خودش دعوی داشت و در برابر خاتمیت مذاهب فقهی ایستاد (اقبال لاهوری، ۱۷۴). او در برنامه اصلاحی خود در جامعه اسلامی، به سیره مسلمانان پرهیزگار پیشین (سلف صالح) توجه می‌کرد و شعارش «بازگشت به سوی قرآن و سنت رسول» بود (شریف، ۲/ ۲۹۰).

فقهای اهل سنت احکام فقهی را از چهار منبع (قرآن، سنت پیامبر (ص)، اجماع صحابه و قیاس) به دست می‌آوردند. اهل تسنن نیز به‌رغم اختلافشان در تعریف این منابع و شیوه استفاده از شماری از آنها، بدین منابع پای‌بندند (مطهری، ۳/ ۱۷؛ جناتی، ۱۲۵). برخی از این پیشوایان افزون بر منابع چهارگانه، برای تفریع و استنباط حکم

شرعی از منابع ویژه دیگری استفاده می‌کنند. مانند استحسان، مصالح مرسله، استصلاح، و عمل مردم مدینه و رأی (ر.ک: مطهری، ۷۸؛ گرجی، ۹۵ - ۷۵).

روایی یا اجتهادی بودن فقه شیعه

فقه شیعه، بنابر دیدگاه خاورشناسان و علمای اخباری، در آغاز اخباری بود؛ زیرا با حضور امامان شیعه تا ۲۶۰ هجری و دسترس داشتن شیعیان به آنان، زمینه‌ای برای فقاهت و اجتهاد آزاد فراهم نیامد، بلکه فقه این دوره بر پایه سماع و نقل حدیث از امامان استوار بود. درون‌مایه نخستین کتاب‌های فقه شیعه مانند *من لایحضره الفقیه*، این نظر را تأیید می‌کنند (مدرسی طباطبایی، ۳۱ - ۳۰؛ مطهری، ۱۹؛ جناتی، ۹۶ - ۹۴). شیعیان تا سده‌های پنجم و ششم هجری قمری، با واژه و اندیشه اجتهاد مخالفت می‌کردند. این واژه تا سده پنجم در معنای قیاس و اجتهاد به رأی به کار می‌رفت و نزد شیعیان ناپسند بود. آنان باب «اجتهاد» را به‌انگیزه رد کردنش در کتاب‌های خود می‌گنجانند؛ چنان‌که شیخ طوسی در عده *الاصول* کرد، اما بعدها اجتهاد در معنای «قیاس و اجتهاد» مصطلح نزد اهل سنت به کار نمی‌رفت، بلکه به معنای لغوی‌اش؛ یعنی «کوشش و تلاش» و اجتهاد پذیرفته نزد شیعیان بود. از این‌رو، علمای شیعه آن را پذیرفتند (مطهری، ۸ - ۱۰).

بنابراین، فقه شیعه در آغاز ویژگی حدیثی و روایی داشت و بعدها به اجتهاد گرایید، اما برخی از محققان دیدگاه دیگری در این باره مطرح کرده و گفته‌اند: اندیشه اجتهاد از همان آغاز نزد شیعیان مطرح شد و امامان شیعه پیروان خود را به تفکر و تعقل فرامی‌خواندند و بدین شیوه زمینه اندیشه اجتهادی را میان آنان فراهم می‌آوردند. افزون بر این، ائمه خود را به بیان اصول و قواعد کلی احکام موظف می‌دانستند و تفریع احکام جزئی را به پیروانشان و نهادند (ر.ک: مطهری، ۱۹؛ مدرسی طباطبایی، ۳۱ - ۳۰؛ جناتی، ۹۰-۸۹؛ ضمیری، ۴۱-۳۹)؛ چنان‌که از امام رضا (ع) نقل کرده‌اند: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع؛ بیان اصول (احکام) بر ما و تفریع بر شماست» (عاملی، ۱۸/ ۴۱؛ امین، ۱/ ۳۸۷) یا از امام صادق (ع) آورده‌اند: «انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تتفرعوا؛ ما تنها به درافکندن قواعد و کلیات موظفیم و تطبیق آن قواعد و

کلیات درباره فروع، بر شماسست» (قمی، ۱/ ۲۲؛ عاملی، همان، ۴۰).

همچنین شماری از آرای اجتهادی از برخی از صحابه ائمه همچون فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰)، یونس بن عبدالرحمن، زراره بن اعین کوفی در مآخذ فقهی نقل شده است (ر.ک: نجاشی، ۱ و ۲؛ عاملی، ۱/ ۲۹۱-۲۹۰؛ خویی، ۷، ۱۳، ۱۴، ۱۹ و ۲۰؛ کاشف الغطاء، ۴ - ۱). ابن ندیم نیز در فن پنجم از مقاله ششم کتاب خود درباره فقها و محدثان شیعه سخن گفته و از کسانی مانند محمد بن خالد برقی قمی، از اصحاب امام رضا (ع) و نویسنده *المحاسن*، حسن و حسین اهوازی از یاران امام رضا (ع)، زراره بن اعین از اصحاب امام باقر (ع)، ابان بن تغلب، یونس بن عبدالرحمن و احمد بن محمد بن زنی از اصحاب امام موسی کاظم (ع)، با نام فقها و محدثان شیعه یاد کرده است (ابن ندیم، ۲۷۸ - ۲۷۵).

دوره‌های اخباری‌گری

سنت اخباری‌گری در دوران پرفراز و نشیب خود، از سه مرحله گذشته است: دوره اول، دوره حدیث‌گرایی است. این دوره از فقها و علمای مکتب حدیث‌گرایی قم، بسیار تأثیر پذیرفته است. این مکتب فقهی، سده چهارم هجری به اوج رشد خود رسید و کسانی همچون محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۶۸ ق)، علی بن بابویه قمی (م ۳۲۸ ق)، ابن قولویه (م ۳۶۸ یا ۳۶۹ ق) و محمد بن بابویه قمی (م ۳۸۱ ق)، از برجسته‌تری فقیهان حدیث‌گرا در این دوره بودند که کهن‌ترین آثار فقهی - حدیثی شیعه از آنان است (موسوی‌بجنوردی، ۱۶۰/ ۷). این گرایش دنباله سنت‌گرایی دوره حضور بود. بیشتر پیروان این مکتب، اجتهاد را نمی‌پسندید و حتی همچون پیروان مکتب «اهل حدیث» از اهل سنت، با استدلال‌های عقلی - کلامی برای تقویت دیدگاه‌های مذهب خویش مخالف بودند (مدرسی طباطبایی، ۳۷).

این مکتب در دوران غیبت صغرا (۳۲۹ - ۲۶۰ ق) آرام‌آرام بر مراکز علمی و فکری شیعه چیره شد و تفکر اجتهادی و استدلالی را مغلوب کرد؛ چنان‌که فقهای اهل استنباط مانند ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی، کم‌شمارتر از فقیهان حدیث‌گرا بودند (صدر حاج سید جوادی، ۱۶۰/ ۷). بیشتر فقیهان شیعه این دوره تا اواخر سده چهارم هجری

از این مکتب پیروی می‌کردند، اما این مکتب به کوشش شیخ مفید و شاگردش سید مرتضی به حاشیه رفت. تنی چند از آنان، پراکنده تا دوره‌های بعد ماندند، اما در محیط علمی و فرهنگی شیعه چندان تأثیر نگذارند (مدرسی طباطبایی، ۳۹؛ گرجی، ۲۴۴؛ جناتی، ۳۳۵). شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی در *المبسوط* (۳۱۷ ق.م) از برخی از علمای سابق نام برده است که ویژگی‌های اخباری‌گری داشته‌اند. مانند محدودیت دیدگاه، اعتقاد به خودبسایبی اصول مسائل، دوری کردن از تفریع، نپرداختن به تطبیق (تطبیق عام بر مصادیق خارجی آن)، اما عالمان دیگری را نیز نام برده است که از بینش گسترده و اندیشه اصولی برخوردار بوده و به تفریعات و تطبیقات می‌پرداخته‌اند.

البته کاربرد صفت اخباری درباره عالمان این دوره با کاربردش درباره عالمان دوره بعدی متفاوت است؛ زیرا این عالمان، محدث بوده‌اند نه اخباری و این صفت درباره آنان تنها به دلیل توجه آنان به نقل احادیث معصومان (ع) به کار می‌رود نه از این روی که منکر حجیت عقل بوده‌اند. آنان هم‌چنین اخباری به معنای عامش به شمار می‌رفتند نه به معنای اصطلاحی و خاص (دارای مکتب و اصول معین) آن. بنابراین، نپرداختن فقهای امامیه روزگار امامان و دوره غیبت صغرا به کاوش‌های اجتهادی، از باطل و نامشروع بودن اجتهاد نزد آنان سرچشمه نمی‌گرفت، بلکه خود را از اجتهاد بی‌نیاز می‌دانستند؛ زیرا با حضور معصومان (ع) کاوش‌های شخصی فقها به کار نمی‌آیند (ر.ک: جناتی، ۳۳۵).

دوره دوم مکتب اخباری‌گری با ظهور ملا محمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۳ ق) در دوره صفویه آغاز شد. کاربرد و رواج صفت «اخباری» درباره گروهی خاص، از سده یازدهم هجری قمری، پس از استرآبادی پیشوای این حرکت، صورت پذیرفت. وی نخست در جرگه مجتهدان بود؛ چنان‌که از صاحب *مدارک* و صاحب *معالم* «اجازه اجتهاد» داشت، اما بعد در برابر مجتهدان برخاست. گویی او در این زمینه از استادش محمد استرآبادی تأثیر پذیرفته است (خوانساری، ۱/ ۱۹۷ - ۱۹۶). استرآبادی نخستین کسی بود که باب طعن را بر مجتهدان گشود و شیعیان را به اخباری و مجتهد تقسیم کرد (بحرانی، ۱۱۷). شاید *الفوائد المدنیة* (ربیع‌الاول ۱۰۳۱ ق)

استرآبادی، مهم‌ترین و جامع‌ترین کتاب اخباری‌ها باشد (صدر حاج سید جوادی، ۲/ ۸). اخباری‌گری، از دهه چهارم سده یازدهم در نجف و دیگر مراکز علمی بین‌النهرین نفوذ کرد و بیشتر فقهای آن سرزمین، این اندیشه را پذیرفتند. این مسلک در ایران نیز آرام‌آرام از میانه و نیمه دوم سده یازدهم پیروانی یافت و بسیاری از فقها در شهرستان‌های گوناگون، بدان گراییدند و تنها حوزه علمیه اصفهان، بزرگ‌ترین مرکز علمی شیعه در آن روزگار، تا اندازه‌ای در برابر اندیشه اخباری‌گری ایستاد که بیشتر فعالانش اصولی بودند (مدرسی طباطبایی، ۵۹ - ۵۸. نیز ر.ک. شهیدی، ۱۸۹). اخباریان در فترت فروپاشی سلسله صفویه و تشکیل حکومت قاجار، بر بقاع متبرکه عراق چیره شدند و ابر اخباری‌گری تا دو سده بر حوزه‌های علمی شیعه سایه افکند، اما سرانجام با تلاش‌های آقا محمدباقر وحید بهبهانی (۱۲۰۸ - ۱۱۱۷ ق) از میان رفت و چیرگی اخباریان بر عتبات پایان یافت (مشکور، ۴۹ - ۴۲؛ مطهری، ۸۶ - ۸۵؛ گرجی، ۲۴۵).

زمینه گسترش این اندیشه از یک سده پیش‌تر از این، با سامان یافتن آثاری از بزرگان شیعه مانند *الاقتصاد فی شرح الارشاد* (رساله‌ای از شهید ثانی) نوشته عبدالنبی بن سعد جزایری، *مدارک* نوشته سید محمد عاملی، *منتقى الجمال* و *تحریر طای و وسی* نوشته حسن بن زین‌الدین عاملی صاحب *معالم*، فراهم شد. پشتیبانی شاهان صفوی از اندیشه اخباری بر اثر نیازشان به ایدئولوژی برای حفظ استقلال کشور و وحدت ملی که با محبت علی (ع) و فرزندان او و اطاعت محض از کلام معصوم تأمین می‌شد و تأثیرپذیری ملا محمدامین استرآبادی از استادش میرزا محمد استرآبادی و محیط علمی مکه و مدینه که در همان ایام اهل‌الحديث و اشاعره بر حوزه‌های علمی این شهرها چیره شده بودند و ظواهر کتاب و سنت و اصول مذهب مالک و ابن‌حنبل اساس فقه و فتوایشان بود، از عوامل رشد اخباری‌گری در این دوره دانسته شده است (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۵۸ - ۵۷؛ گرجی، ۲۴۵).

برخی از عوامل فکری و اجتماعی مؤثر در پیدایی اخباری‌گری چنینند:

۱. برداشت نادرست اخباری‌ها از اجتهاد؛

۲. پیش‌گامی اهل سنت در اجتهاد؛

۳. رواج مباحث عقلی و فلسفی میان اصحاب امامیه؛

۴. پیروی از استدلال علمای اهل سنت؛

۵. گفتار عوام‌پسند اخباری‌ها؛

۶. نفوذ برخی از اصطلاحات اهل سنت در اصول شیعه (برای آگاهی از شرحی در این باره، ر.ک: جناتی، ۳۳۰ - ۳۱۸). محمدتقی مجلسی که خود را اخباری معتدل (وَسَطًا ما بین افراط و تفریط) می‌دانست، با اشاره به روایات متواتره در نکوهش دیدگاه‌ها و معیارها و «اجتهادات باطله»، می‌گوید: شیعیان در زمان رسول الله تا زمان غیبت کبرا، اخبار را از رسول خدا و ائمه اطهار می‌شنیدند و آنها را به شهرهای خود نقل می‌کردند و شیعیان بر پیاه آنها عمل می‌کردند، اما بر اثر مشکلاتی که برای شیعه پس از عصر غیبت پدید آمد و با چیرگی شاهان جائر و گسترش مذاهب عامه، هر یک از شیعیان نیز بر پایه فهمش از قرآن و حدیث، رفتار می‌کرد تا اینکه ملا محمد امین استرآبادی به طرح بحث «رجوع به اخبار» پرداخت (مجلسی، ۱/ ۴۸ - ۴۵). او سپس در بحث از پیشینه اخباری و اصولی، به برخی از عوامل روی‌کرد به اخبار اشاره می‌کند:

هر ضرری که به مذهب رسیده است از متابعت علمای عامه است و همیشه شیعه ارباب نصوص بوده‌اند و اخبار متواتره وارد شده است بر آن‌که جایز نیست این قسم علت‌های عقلی را در مسائل راه دادن که پاره‌ای به قیاس برمی‌گردد و پاره‌ای به استحسان و امثال اینها از مزخرفاتی است که مدار عامه بر اینهاست (همان، ۵۰۲ - ۵۰۱).

موج سوم جنبش اخباری‌گری را میرزا محمد اخباری در دوره قاجاریه پدید آورد که اصولیان آن را دفع کردند و از آن زمان رهبری دینی و سیاسی جامعه شیعه را به دست گرفتند. فهرست برجسته‌ترین باورهای اخباریان چنین است:

۱. پای‌بندی به کتاب و سنت (ادله احکام شرعی)؛

۲. نفی عقل و اجتهاد در استنباط احکام؛

۳. نفی اجماع؛

۴. مخالفت با تقلید و نهاد مرجعیت؛

۵. اهتمام فراوان به اخبار و احادیث معصومان؛

۶. تفسیر قرآن با روایات (روی کرد روایی در تفسیر قرآن)؛

۷. انکار حجیت ظاهر قرآن؛

اصولی‌گری و مکاتب فقهی آن

اصولی‌گری دومین مکتب تأثیرگذار در فقه و مبانی حقوق اسلامی، در سنجش با اخباری‌گری از دو ویژگی برخوردار است: ۱. دیدگاه عقل‌گرایانه؛ ۲. کاربرد گسترده علم اصول فقه و نقد سنت (مهم‌ترین و گسترده‌ترین منبع فقه اسلامی). دانش اصول برجسته‌ترین خصلت این مکتب به شمار می‌رود؛ چنان‌که نام آن از همین خصلت اقتباس شده و خود دوره‌هایی را پشت سر گذاشته است. در آغاز دو شخصیت فقهی اصول‌گرای دارای شیوه اجتهادی و پای‌بند به استدلال عقلی توانستند به‌رغم مکتب حدیث‌گرای قم (پای‌بند به اخبار و روایات)، فقه شیعه را از حدیث جدا (مستقل) کنند. این دو را «قدیمین» خوانده‌اند: ابن ابی عقیل (ابومحمد حسن بن علی بن ابی عقیل العمّانی) فقیه متکلم نیمه نخست سده چهارم هجری قمری و ابن‌الجینید (محمد بن احمد بن الجینید اسکافی) هم‌روزگار با ابن ابی عقیل و کمی متأخر از او. *المستمسک بحبل آل الرسول*، از آثار ابن ابی عقیل است که در زمان خود از آوازه فراوانی در فقه برخوردار شد. شیوه ابن ابی عقیل، بر پایه اجتهاد و جمع مدارک استنباط با یک‌دیگر استوار بود. وی به خبر واحد، اعتنای نمی‌کرد و آن را حجت نمی‌دانست (خوانساری، ۳/ ۱۱ - ۸؛ تنکابنی، ۴۳۰ - ۴۲۹؛ مدرسی طباطبایی، ص ۴۱ - ۴۰؛ جناتی، ۲۳۳-۲۲۸).

تهذیب الشیعه لاحکام الشریعه و *الاحمدی فی الفقه المحمّدی* از آثار ابن‌جینید به شمار می‌روند. او روش ابن ابی عقیل را دنبال کرد، اما بر پایه مذهب فقهی او، عمل به قیاس جایز بود و از این‌رو، علمای شیعه کتاب‌هایش را رها کردند. وی به‌رغم اینکه از متکلمان شیعی و از پیروان تفکر استدلالی در فقه شمرده می‌شد، اخبار آحاد را می‌پذیرفت و بنابر آنها رفتار می‌کرد. شیخ مفید و شاگردانش دیدگاه‌های فقهی ابن‌الجینید را رد کردند، اما بعدها ابن‌ادریس فقیه شیعه سده ششم هجری و علامه حلی (حسن بن یوسف بن علی بن مطهر) و شهید ثانی و... او را

ستودند و به آرای او بسیار توجه کردند. باری، کار تدوین و ترتیب مستقل مجموعه فقه شیعی و جدا کردن آن در قالب دانشی متفاوت با حدیث، نخستین بار به کوشش این دو دانش‌مند سامان گرفت (تنکابنی، ۴۳۱ - ۴۳۰؛ مدرسی طباطبایی، ۴۳ - ۴۰؛ جناتی، ۲۳۴-۲۴۴).

پس از اینان، مکتب متکلمان پدید آمد که به شیوه استدلالی پای‌بند و در حذف مکتب اهل حدیث مؤثر بود. متکلمانی همچون شیخ مفید (محمد بن محمد بن نعمان بن عبدالسلام، م ۴۱۳ ق) صاحب *الارشاد* و *اصول فقه* و علی بن حسین بن موسی معروف به شریف و ملقب به علم‌الهدی و سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) شاگرد شیخ مفید و صاحب آثاری مانند *مسائل منفردات* در اصول فقه، *الشافی* در امامت و *الذریعه* در اصول فقه، سلار بن عبدالعزیز دیلمی (م ۴۴۸ ق) صاحب *ابواب* و *فصول* در فقه و *تعریب* در اصول فقه، قاضی عبدالعزیز بن البراج (م ۴۸۱ ق) و ابوالفتح محمد بن علی کراچی (م ۴۴۹ ق)، از پیروان این مکتب بودند. مذهب فقهی متکلمان همچون دیدگاه فقهی ابن عقیل، بر قواعد کلی قرآنی و احادیث مسلم و شهیر، استوار و به اخبار آحاد بی‌اعتناد بود. پیروان این مکتب در استنباط حکم شرعی، از این منابع بهره می‌بردند و بر پایه استدلال و تحلیل عقلی کار می‌کردند (ر.ک: بحرانی، ۳۶۱، ۳۶۸ و ۳۲۱ - ۳۱۹؛ تنکابنی، ۳۹۹ - ۳۹۸ و ۴۱۰ - ۴۰۹؛ خوانساری، ۱۹۱ / ۳ - ۱۹۰؛ مدرسی طباطبایی، ۴۸ - ۴۵).

سپس شیخ طوسی (محمد بن الحسن الطوسی معروف به شیخ الطایفه، م ۴۶۰ ق) از شاگردان سید مرتضی با بهره‌گیری از دیدگاه‌های کلامی و فقهی استادش و نوشته‌های وی، افزون بر حفظ شیوه تعقلی و تحلیلی فقه، به اخبار آحاد توجه کرد و طرحی نو در فقه شیعه درانداخت. مکتب فقهی شیخ الطایفه، در بردارنده ویژگی‌های برجسته مکتب فقهی متکلمان و اهل الحدیث بود. او *المبسوط* را در فقه تفریعی از راه یافتن صورت‌های گوناگون مسئله و *الخلاص* را در فقه تطبیقی، از راه مقایسه مکتب‌های مختلف فقهی با یکدیگر سامان داد. او شالوده این کتاب‌ها را از کتاب‌های فقهی اهل سنت وام کرد و بدین شیوه، بخشی از معارف فقه سنی، به فقه شیعی راه یافت که به شکوفایی آن انجامید. *تهذیب الاحکام* و *استبصار* (در بردارنده حدیث و

از کتب اربعه شیعه)، نهاییه در مجرد فقه و فتاوا، *مُدّه* در علم اصول، از دیگر کتاب‌های شیخ طوسی‌اند. دو تن از فقهای بزرگ شیعه به نام‌های ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن معروف به علامه حلی (م ۶۷۶ ق) نویسنده *شُرّایع الاسلام* و شگردش علامه _____ حسن بن یوسف بن مطهر حلی (م ۷۲۶ م) نویسنده *تبصره المتعلمین و قواعده الاحکام*، مکتب فقهی شیخ الطایفه را به دلیل برخورداری‌اش از ویژگی‌های _____ از فقه‌سُنی و ناهم‌گونی‌اش با فقه شیعی، به شکل جدیدی مدون کردند (ر.ک: خوانساری، ۵، ۱۱۰ - ۱۰۹؛ بحرانی، ۲۹۵؛ تنکابنی، ۴۱۶ - ۴۱۲؛ مدرسی طباطبایی، ۵۳ - ۴۹؛ جناتی، ۲۴۹-۲۸۸).

مکتب محقق کرکی و مقدّس اردبیلی را از مکتب‌های فقهی اصول‌گرای دوره صفویه می‌توان برشمرد. شیخ نورالدین علی بن عبدالعالی کرکی از علمای زمان شاه طهماسب صفوی که از جبل عامل به ایران آمد و نخستین بار بر منصب «شیخ الاسلامی» ایران نشست، مجتهد و اصولی خالص بود. آمدن کرکی به ایران و پیدایی حوزه علمی شیعی در قزوین؛ سپس در اصفهان و پرورش شاگردانی برجسته در فقه موجب شد که ایران نخستین بار پس از دوره صدوقین، به مرکز فقه شیعه بدل شود. فقه کرکی بر پایه دو ویژگی‌اش، بر فقه دوره پیش از او برتری داشت: ۱. استدلال‌های قوی در مباحث فقهی؛ ۲. طرح برخی از مسائل سیاسی. به علت تغییر نظام حکومتی و به قدرت رسیدن شیعه در ایران. مسائلی همچون حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه و خراج، رخ نمود که کرکی درباره آنها در کتاب‌های فقهی‌اش مانند *جامع المقاصد، تعلیق الارشاد و فوائد الشرایع* بحث کرد. بیشتر فقها و مجتهدان شیعه پس از کرکی تا پایان دوره صفوی از روش فقهی او تأثیر پذیرفتند (تنکابنی، ۳۴۶؛ بحرانی، ۳۴۶؛ مطهری، ۷۴ - ۷۳؛ مدرسی طباطبایی، ۵۵).

سه نفر در مکتب مقدّس اردبیلی (احمد بن محمد اردبیلی معروف به محقق و مقدّس اردبیلی، م ۹۹۳ ق) تأثیرگذار بودند:

۱. خود او که مجتهدی ناب، فقیه و متکلم و معاصر با شیخ بهایی بود و آثاری چون



زبده البيان في براهين احكام القرآن وتفسير آيات احكام القرآن پديد آورد؛

۲. حسن بن زین‌الدین شهید ثانی معروف به صاحب معالم (م ۱۰۱۱ ق) که دارای این آثار است: منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح و الحسان در حدیث، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، رساله‌ای در «عدم جواز تقلید میت»، رساله‌ای به نام «مشکوه القول السدید» در اجتهاد و تقلید؛

۳. محمد بن علی موسوی عاملی (م ۱۰۰۹ ق) صاحب مدارک الاحکام و هدایه الطالبین.

عبدالله بن حسین شوشتری (م ۱۰۲۱ ق) نویسنده جامع الفوائد، محمدباقر بن محمد مؤمن سبزواری معروف به محقق سبزواری (م. ۱۰۹۰ ق) نویسنده کفایه الاحکام در فقه و ذخیره المعاد، از دیگر پیروان این مکتب بودند. مکتب مقدّس اردبیلی، مسلک خاص و دشواری در حدیث به نام «صحیح اعلائی» دارد. شیخ حسن عاملی و سید محمد عاملی بیشتر احادیث شیعه را رد کرده‌اند؛ به‌ویژه شیخ حسن عاملی در منتقى الجمان (۱۳۶۲) بیشتر احادیث شیعه را بی‌اعتبار می‌شمرد؛ زیرا نزد وی حدیثی صحیح است که یک عادل امامی به شرط گواهی دادن صریح دو ثقة عادل به ثقة و عادل بودنش، آن را نقل کرده باشد. بنابراین، احادیث این کتاب تنها حدیث‌های صحیح و حسن است (بحرانی، ۱۵۰ - ۱۴۸؛ خوانساری، ۷۸/۳ - ۷۷؛ تنکابنی، ۷۶، ۲۸۱ - ۲۸۲ و ۳۶۷ - ۳۶۶؛ مدرسی طباطبایی، ۵۷ - ۵۶؛ مطهری، ۷۷ - ۷۴؛ «تفصیل ادوار فقه شیعه» در گرجی، بخش سوم). علم اصول در این دوره بر اثر نهضت اخباریان رو به ضعف نهاد و رونق گذشته‌اش را از دست داد، اما کتاب‌های مهمی در علم اصول پایان این دوره نوشته شد که در تکوین دوره بعد (روزگار رونق دوباره علم اصول با ظهور وحید بهبهانی) و فراهم شدن زمینه برای پیدایی آن، بسیار تأثیر گذاردند (برای آگاهی از فهرستی از این کتاب‌ها، ر.ک: صدر، ۸۴؛ گرجی، ۳۳۶).

مکتب وحید بهبهانی (آقا محمدباقر فرزند محمد اکمل اصفهانی) در دوره افشاریه و زندیه از دیگر مکتب‌های فقهی - اصولی بود. بهبهانی با تلاش فراوان، سرزمین عراق را

از اخباری‌ها پاک کرد و به چیرگی آنان پایان داد و مذهب شیعه را دوباره زندگی بخشید و وظایف و تکالیف مجتهد را به شیوه روشن‌تری طرح کرد. پس از او مشرب اصولی به مذهب رسمی میان شیعیان بدل گشت. وی خود به اثبات وظایف مجتهد پرداخت و به‌ویژه مجتهد را به امر به معروف و نهی از منکر موظف دانست. گروه بسیاری از مجتهدان صاحب‌نفوذ دوره فتحعلی شاه، از آموزه‌های وی تأثیر پذیرفتند. پیروزی اصولی‌ها بر اخباری‌ها بر اثر تلاش‌های وحید بهبهانی و شاگردانش که همه از مجتهدان بانفوذ دوره قاجار بودند و دانش‌مندان دیگری که از محضر شاگردان وحید بهبهانی استفاده کردند؛ همچون شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ ق)، در این دوره کامل شد. آخرین تحول اساسی فقه شیعه، به همت شیخ انصاری پدید آمد؛ چنان‌که سیمای فقه شیعه را دگرگون کرد. شیخ با نوشتن *رسائل علم اصول فقه* را از دید گستره و ریزبینی، پایه علم اصول فقه را بسیار استوار ساخت. هم‌چنین فقه را به‌ویژه در مبحث معاملات بر همان شیوه اصولی تفریع کرد و مجموعه فقهی وی به شکلی دقیق درآمد که نسخ آثار پیشین می‌نمود. کتاب فقهی وی *مکاسب* است. مکتب فقهی شیخ انصاری هنوز بر حوزه‌های علمی شیعه حکم‌فرماست (مدرسی طباطبایی، ۶۲ - ۶۱؛ مطهری، ۸۳ - ۸۲).

عوامل تأثیرگذار در بازگشت دوباره اجتهاد به صحنه فقه شیعی چنینند:

۱. برخورد تند اخباریان و استفاده آنان از شگردهای غیر اخلاقی و افراطی درباره مجتهدان بزرگ؛
۲. پیدایی جنگ‌های حدیثی بزرگ در دوره رواج اخباری‌گری که زمینه کاوش گسترده‌تر و ژرف‌تر را در مباحث فقهی و اجتهادی فراهم کرد؛
۳. تأسیس مدرسه اصولی وحید بهبهانی در کربلا در کنار مدرسه اخباریان و برتری آن بر مدرسه اخباری؛
۴. نزدیک بودن دو مدرسه اصولی؛ یعنی حوزه علمی اجتهادی و اصولی نجف و مدرسه وحید بهبهانی در کربلا، به یک‌دیگر؛
۵. کامل‌تر شدن اندیشه فلسفی که گرایش به اصول را تقویت کرد؛
۶. پیوستن شیخ یوسف بحرانی صاحب *حدائق* به جرگه اوصولیان. او نخست

اخباری خالص بود، اما بعد به طریقه معتدله گرایید و این کار به تأیید آیت‌الله وحید بهبهانی انجامید (ر.ک: جناتی، ۳۵۷-۳۵۴؛ گرجی، ۳۳۵).

برخی از پژوهش‌گران، روند دگرگونی علم اصول فقه شیعه امامیه را در درازنای تاریخ، به هفت دوره تقسیم کرده‌اند:

۱. دوره تأسیس (از عصر ائمه تا هشام بن حکم)؛
۲. دوره تدوین (از هشام بن حکم تا ابن جنید اسکافی)؛
۳. دوره کمال و استقلال (از ابن جنید تا ابن زهره)؛
۴. دوره رکود استنباط (از ابن زهره تا ابن ادریس)؛
۵. دوره نهضت مجدد (از ابن ادریس به بعد)؛
۶. دوره ضعف (دوره اخباریان)؛
۷. دوره جدید (از وحید بهبهانی به بعد) (ر.ک: گرجی، ۳۴۴ - ۳۱۳؛ ضمیری، ۱ و ۲ و...).

البته گرجی در تقسیم‌بندی خود، دوره سوم را دوره اختلاط (علم اصول با علم کلام) نامیده و گوید به اهل سنت اختصاص دارد (گرجی، ۳۲۰). از این رو وی از هشت دوره یاد کرده است.

اختلاف‌های اصولیان و اخباریان

نمونه‌های اختلاف علمای اصولی و اخباری، از موضوع‌های بسیار مهم در رویارویی این دو گروه با یک‌دیگر است که عالمان برجسته‌ای درباره‌اش قلم زده‌اند. به گفته برخی از اهل فن، شمار این اختلاف‌ها به ۴۳ می‌رسد که آنها را در هشت بند می‌توان چکیده کرد (بحرانی، ۲۵۶ - ۲۵۳). بر پایه نوشته‌های استرآبادی و علامه وحید و خوانساری، مهم‌ترین محورهای اختلاف‌هایشان چنینند:

۱. اجتهاد و تقلید

مجتهدان (اصولیان) اجتهاد را واجب عینی یا تخییری می‌دانند، اما اخباریان اجتهاد را حرام می‌دانند و معتقدند در مسائل باید روایت را از مقام معصوم گرفت. از سوی دیگر اصولیان مردم را به مجتهد و مقلد تقسیم می‌کنند، اما اخباریان همه مردم را مقلد

معصوم می‌دانند و اجازه نمی‌دهند مردم از مجتهد تقلید کنند. اصولیان به همانندیِ وجوب پیروی از مجتهدان و وجوب پیروی از امام باور دارند، اما اخباریان به وجوب اطاعت از مجتهد معتقد نیستند. اصولیان تقلید را از مجتهد متوفا تجویز نمی‌کنند، اما اخباریان آن را جایز می‌شمرند. اصولیان فتوا دادن و تصرف را در «امور حسیه»، در چارچوب اجتهاد جای می‌دهند، اما اخباریان این موضوع‌ها را روایان از معصوم و آگاهان از احکام آنان مرتبط می‌دانند.

۲. دلایل احکام

از دید اصولیان، کتاب، سنت، اجماع و عقل، دلایل احکامند، اما اخباریان تنها کتاب و سنت را دلیل حکم می‌دانند و اجماع و عقل را در این زمینه مهم نمی‌شمرند. برخی از اخباریان (مروجان دوره دوم مکتب اخباری‌گری در عصر صفویه همچون ملا محمدامین استرآبادی و معاصران وی)، تنها سنت را دلیل می‌دانند و معتقدند تفسیر و فهم قرآن نیز جز از طریق بیان ائمه معصوم (ع) که در قالب روایات آمده است، امکان‌پذیر نیست. از همین روی، تنها مبنای حکم شرعی، همان روایات و احادیث خواهد بود. اخباریان، عقل را از ادله احکام شرع نمی‌شناسند و به ملازمه حکم شرع و عقل باور ندارند، اما اصولیان، عقل را به یکی از ادله احکام می‌دانند و بدان ملازمه معتقدند. همچنین اصولیان ظاهر کتاب را حجت می‌دانند و آن را بر ظاهر خبر ترجیح می‌دهند، اما اخباریان ظاهر کتاب را به شرط رسیدن تفسیری از معصوم درباره آن حجت می‌دانند.

۳. حجیت ظن

نزد اصولیان عمل به ظن در حکم شرعی، جائز است، اما اخباریان تنها علم را در این‌باره خودبسا می‌دانند. مقصود آنان از علم، علم عادی است؛ یعنی آنچه در واقع از معصوم می‌رسد و بنابر عادت خطاپذیر نیست.

۴. ضرورت علم اصول فقه

اصولیان فراگیری علوم گوناگونی را شرط رسیدن مجتهد به مقام استنباط می‌دانند که مهم‌ترین آنها اصول الفقه است، اما اخباریان استنباط احکام را به معرفت به اصطلاحات

اهل بیت مشروط می‌دانند، اما به بهره‌گیری از اصول گرفته شده اهل سنت رخصت نمی‌دهند.

۵. اصول عملیه

اصولیان و اخباریان درباره شماری از اصول و قواعد در حقوق اسلامی (اصول عملیه مانند برائت، استصحاب، اشتغال و تخییر، اباحه یا تحریم / احتیاط)، با یکدیگر هم‌سو نیستند.

۶. تقسیم‌بندی حدیث

اصولیان احادیث را به «صحیح»، «موثق»، «حسن» و «ضعیف» تقسیم می‌کنند، اما از دید اخباریان احادیث دو گونه دارند: «صحیح» و «ضعیف». اصولیان همه اخبار کتب اربعه را صحیح نمی‌دانند، بنابراین، یادگیری علم رجال را لازم می‌شمرند، اما اخباریان روایات کتب اربعه را صحیح می‌دانند؛ یعنی معتقدند اخبار کتب اربعه، «قطعی الصدور» از معصوم و خدشه‌ناپذیرند و بنابراین، به یادگیری علم رجال نیازی نیست (خوانساری، ۲۰۸ / ۱ - ۲۰۴؛ بهبهانی، ۴۸ - ۳؛ استرآبادی، ۴۱ - ۱۸ و بعد؛ بحرانی، ۶۴ - ۶۲ و ۲۵۶ - ۲۵۴؛ مطهری، ۴۹ - ۲۳؛ گرجی، ۲۵۸ - ۲۴۷؛ جناتی، ۳۶۲ - ۳۵۹؛ صفت‌گل، ۵۳۳ - ۵۲۱).

مکتب فقهی شیخ بهایی

محمد عاملی ملقب به بهاء‌الدین معروف به شیخ بهایی و متخلص به بهایی (۱۰۳۰ - ۹۵۳ ق)، از عالمان بزرگ شیعه سده دهم و یازدهم هجری قمری است که در زمینه‌های گوناگون علمی، سیاسی و فرهنگی آوازه جهانی و در علوم عقلی و نقلی آثار بسیار دارد. «نسب وی به حارث‌آغور همدانی از خواص حضرت امیرالمؤمنین (ع) از قبیله همدان از قبایل حمیر از عرب یمن» می‌رسد (مدرس تبریزی، ۳ / ۳۰۲). او به کشورهای گوناگون سفر کرد و در محضر استادان گوناگون در رشته‌های مختلف نشست و خود نیز از آمادگی و ذوقی سرشار برخوردار بود. او بی‌گمان، از عالمان و فقه‌های امامیه بوده است و آثارش به روشنی بر تشیع او گواهی می‌دهند. شیخ بهایی فقیه شیعه معتدلی بود که به شیوه قدما و گفتار و آثار عامه (اهل سنت) نیز نظر داشت. برای

نمونه، بر کشف زمخشری حاشیه نوشت و حاشیه‌اش بر تفسیر بیضاوی به‌رغم ناتمام ماندنش، از بهترین حواشی این تفسیر شمرده می‌شود (نصرآبادی، ۱۵۰؛ قمی، ۲ / ۷۹۹؛ امین، ۹ / ۲۴۴؛ خوانساری، ۷ / ۵۹).

افزون بر این، گاهی مباحثات کلامی میان او و علمای دیگر مذاهب برگزار می‌شد که بهایی در آنها از باورهای امامیه دفاع می‌کرد و در اشعار عربی‌اش افزون بر اظهار ارادت و اخلاص کامل به ائمه شیعه و اشتیاق به زیارت قبور ایشان، گاهی از مخالفان آنان دوری می‌جست. او هم‌چنین به عرفان و سلوک عرفانی گرایش داشت. آثار عرفانی او مانند «مثنوی‌ها» و «تعبیرات» وی در کشکول و درویشی و ساده زیستی‌اش، بر این گرایش دلالت می‌کنند (ر.ک: منشی، ۱ / ۲۴۸؛ نصرآبادی، ۱۵۰). تلاش بهایی در جمع میان طریقت (تصوف و عرفان) و شریعت (فقه و احکام عملی اسلام)، از خدمات بزرگ او دانسته شده؛ چنان‌که نصرآبادی او را «شیخ المحققین و قدوة ارباب یقین و اسطه العقد گوهر عرفان و بحر موج معرفت و ایقان» خوانده است که در تزکیه نفس و تصفیة باطن عدیل نداشت و پیوسته از باده شوق نشئه‌یاب و از شاهد حقیقت کام‌روا بود (همان).

شخصیت علمی بهایی از این دید شگفتی‌آور است که در همه دانش‌های رسمی زمانش دست داشت و در شماری از آنها یگانه بود؛ چنان‌که استاد حوزه معارف دینی و علوم اسلامی به شمار می‌رفت و در این زمینه به نوآوری‌های بسیار پرداخت. او در سلسله اجازات روایی، از محدثان امامی برجسته سده یازدهم بود و طرق بسیاری از اجازات محدثان سده‌های اخیر، به او و از او به پدرش و شهید ثانی می‌رسد (خوانساری، ۷ / ۶۰؛ عاملی، ۶۵ - ۶۳؛ آزاد کشمیری، ۶۱، ۱۱۸ و ۱۶۰۰؛ ملازاده، ۶۶۷). شیخ بهایی بی‌گمان در فقه اسلامی مجتهد بود و از فقهای زبردست و جامع‌الاطراف به شمار می‌رفت که شاگردان بسیاری در مکتب فقهی او پروردند. برپایی حوزه علمی مهم اصفهان، به او منسوب است. وی را جامع علوم قدیم و جدید روزگارش می‌دانند؛ زیرا افزون بر علوم دینی، در ریاضی و معماری و مهندسی نیز کاردان بود. آثار او در زمینه‌های فقه و حدیث و ریاضی و نجوم و جغرافیا و معماری و ادبیات و... که شمارشان به یک‌صد می‌رسد، بر گستره علمی و مراتب فضل و دانش او گواهی

می دهند (برای آگاهی از فهرست آثار بهایی، ر.ک: قمی، ۲/ ۷۹۹ - ۷۹۸؛ آزاد کشمیری، ۳۳ - ۳۴؛ منشی، ۱/ ۲۴۸؛ نصرآبادی، ۱۵۰؛ ملازاده، ۶۷۱ - ۶۶۷؛ جهانبخش، ۱۴۲ - ۱۰۷). به گفته کسی از نویسندگان تراجم، شیخ بهایی آثار جداگانه بسی سودمند و چکیده به عربی و پارسی بسیار فصیح و بلیغ در فقه و اصول و تفسیر و حدیث و رجال و درایه و ادبیات و ریاضیات و جبر و هندسه و اسطرلاب و هیئت، بلکه در جفر و طلسمات و...، پدید آورد (مدرس تبریزی، ۳/ ۹۴؛ برای آگاهی درباره این آثار، ر.ک: تنکابنی، ۲۴۷-۲۳۳؛ زنوزی، ۲/ ۱۹۸-۱۵۶). همه آثار شیخ موجز و بدون حشو و زوائد است و دانشمندان پس از او درباره شماری از آنها شروح و حواشی فراوان نوشته‌اند. صاحب *التحذیر*، کمابیش ۷۷ اثر شیخ بهایی را برشمرده (امینی، ۱۱/ ۲۶۱ و ۲۶۲) و نویسنده *ریحانة الادب*، ۹۴ اثر از او یاد کرده است (مدرس تبریزی، ۳/ ۳۱۳-۳۰۸). هم‌چنین در شرح احوال و آثار شیخ بهایی، نام ۸۲ کتاب و رساله از او دیده می‌شود (نفیسی، ۱۱۰-۹۳. نیز ر.ک: جواهرالکلام، ۱۸۱-۱۶۹؛ زادهوش، ۴۲۶-۴۱۳).

بر پایه زنجیره نسب شیخ بهایی در سیره و منابع تاریخی و رجالی، پدر و جد و پدر همسر و برادر و دیگر نیاکان او، از عالمان دین و فقیهان مذهب و پیشوایان شریعت و مراجع مهم و طراز اول تقلید و «تمامی از اعظم فضلاء و افاضل نبلا بوده‌اند» (قمی، ۱/ ۲۴۳) و کسانی از آنان همچون پدرش شیخ عزالدین حسین بن عبدالصمد و پدر همسرش شیخ زین‌الدین علی منشار در تکوین فضایل و پرورش شخصیت علمی و معنوی وی بسیار تأثیر گذارده‌اند. پدر شیخ بهایی انسانی فاضل و عالمی جلیل‌القدر و در علم اصول و کلام و فقه و حدیث و شعر و صنعت لغز (چیستان) بسیار توانا بود؛ چنان‌که گستره شهرتش در کتاب‌های سیره و جوامع رجالی ثبت شده است (افندی، ۲/ ۱۰۸).

وی صاحب تعلیقات کثیره و تصنیفات رائقه است. مانند کتاب *درایه و عقد الطهماسبی* در رد بر اهل وسواس و کتاب *الاربعین و شرح قواعد و حاشیه ارشاد و شرح الفیه شهید [ثانی]* و *رسالة في الرحلة و رساله در اعتقادات حقه و رساله در*

عینیت صلوة جمعه و تعلیقاتی بر صحیفه کامله و خلاصه علامه و غیرهما و دیوان شعر و رساله تحفة اهل ایمان فی قبله عراق العجم و الخراسان (قمی، ۱/ ۲۴۳).

جدّ او، شیخ عبدالصمد را نیز بدین اوصاف خوانده‌اند: «الفاضل العالم الشاعر الجلیل المعروف» (افندی، ۳/ ۱۲۸). پدر زن شیخ بهایی، شیخ زین‌الدین علی معروف به منشار عاملی از فضلالی جلیل‌القدر معاصر شاه طهماسب صفوی بود که کتاب‌های بسیار و منابع ارزش‌مندی را از هند به ایران آورد. او از شاگردان محقق ثانی شیخ علی کرکی بود که در فتاوا و مسائل شرعی قولش معتبر و پذیرفته و در مدیریت امور دینی و نظام اجتماعی مردم موفق و صاحب‌نظر بود که بر اثر نوآوری‌ها و کمالات علمی و معنوی‌اش، جایگاه بالایی نزد پادشاه یافت و بر معاصران خویش پیشی گرفت؛ چنان‌که منصب مهم و رفیع «شیخ‌الاسلامی» در اصفهان و مسئولیت خطیر امور مذهبی و شرعی دربار شاه طهماسب، تنها به او واگذار شد. او در سامان‌دهی امور مذهبی و اجتماعی و سیاسی بسیار کوشید (افندی، ۴/ ۲۶۶؛ منشی، ۱/ ۲۴۴). این شخصیت برجسته با تشویق و دعوت و آماده کردن زمینه، موجب شد که شیخ حسین (پدر شیخ بهایی) به ایران هجرت کند و در جرگه مقربان دربار صفویه و نزدیکان پادشاه جای گیرد. منصب شیخ‌الاسلامی بعد از منشار به دامادش شیخ بهایی رسید (قمی، ۱/ ۵۴۱). همسر شیخ را نیز با اوصاف «زوجة سالحة عالمة فاضلة فقیهة محدّثة» یاد کرده‌اند؛ زیرا در «فقه و حدیث و مانند آن درس می‌فرمود و طایفه نسوان بر او قرائت می‌کردند» (همان، ۲/ ۸۰۰؛ افندی، ۵/ ۹۴). شیخ عباس قمی در تعریف شیخ بهایی می‌نویسد:

عالم فاضل نحریر متبحر، جامع خبیر حاوی فنون فضایل شیخ‌الاسلام و المسلمین بهاء الملة و الحق و الدین، عالم ربانی شیخنا البهائی (قدس الله سره و رفع فی الفردوس قدره)، مراتب آن جناب در علم و فقه و فضل و تحقیق و تدقیق و جمیع علوم و فنون و حسن تصنیف و جودت تعبیر و رشاقت عبارت و جمیع محاسن، اشهر و اکثر از آن است که ذکر شود و علمای شیعه و سنی به مدح و ثنای او رطب اللسان و عذب البیان گشته‌اند

(قمی، ۲ / ۷۹۰).

وی سپس به نقل گفتار دو تن از بزرگان (محمد المحبی از علمای سنت در خلاصه الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر و سید علی بن میرزا احمد شیرازی مدنی از علمای شیعه در سلافة العصر) درباره شیخ بهایی پرداخته و سخنان آنان را در این باره آورده است (ر.ک: همان، ۷۹۱). سید علی خان مدنی با عبارات وزین و پرمغز و ستایش آمیزی از شیخ بهایی یاد کرده است:

علم الائمة الاعلام و سید علماء الاسلام و بحر العلم المتلاطمه بالفضائل امواجه و فحل الفضل الناتجة لدية افراده و ازواجه و طود المعارف الراسخ و فضائها الذی لاتحمله فراسخ و بدرها الذی لایعتریه محاق و جوادها الذی لایؤمل له لحاق ... فهو علامه البشر و مجدد دین الامامیه علی رأس القرن الحادی عشر. الیه انتهت رئاسه المذهب و المله و به قامت قواطع البراهین و الادله. جمع فنون العلم فانعقد علیه الاجماع... (مدنی، ۲۸۹؛ قمی، ۲ / ۷۹۱).

محبی نیز درباره شیخ چنین گفته است:

[او] دارای تألیفات و تحقیقات بسیار و شایسته ترین فردی است که باید شرح حالش گفته شود و فضایل و مناقبش به عالم بشریت اهدا گردد. او به تنهایی یک امت بود؛ زیرا به تمام دانش ها واقف و از دقائق هر فن آگاه بود و من باور نمی کنم که مادر روزگار، همانند او پیرورد یا شبیه و نظیری برای او پدید آید و خلاصه آنکه شگفت تر از اخبار او شنیده نشده است (محبی، ۳ / ۴۴۰؛ قمی، ۲ / ۷۹۱).

شخصیت علمی و جایگاه شیخ چنان بود که مورخ عصر شاه عباس در شرح حال وی، با عبارات ستایش آمیزی او را توصیف کرده است:

فرید عصر و یگانه دهر شیخ بهاء الملة و الدین عاملی ... در علم تفسیر و فقه و حدیث و عربیت و امثال آن، از برکات انفاس پدر بزرگوار مرتبه کمال یافت و حکمت و کلام و بعضی علوم معقول را از فیض صحبت مولانا عبدالله مدرس یزدی به دست آورده در فنون ریاضی نزد ملا علی مذهب و مولانا افضل قاینی مدرس، سر کار فیض آثار و بعضی از اهل

فن تلمذ نموده در علم طب و قانون‌دانی با بقراط زمان حکیم عمادالدین محمود طرح مباحثه انداخته بهره کامل از آن یافت. بالجمله در اندک زمانی در علم معقول و منقول آن جناب را ترقیات عظیم روی داده، در هر فن سرآمد فضلالی عصر شد و تصانیف معتبر در فنون علم از رشحات بحر ذاتش مطرح انظار علمای ذی اعتبار گردید. ... اکنون در علم ظاهری و باطنی سرآمد روزگار است و به اعتقاد جمهور علما و فضلا رتبه عالی اجتهاد دارد. مجملأً بحری است موج که آثار فیضانش به اکناف و اطراف رسیده و اکنون وجود شریف آن فرید عصر، زینت‌بخش ریاض جهان و طراوت‌آزای عرصه ایران است و جمعی کثیر از طلبه علوم و افاضل عصر از استفاده مجالس او کامیاب معنایند (منشی، ۱، ۲۴۹-۲۴۶).

مؤلف تذکره خیر البیان نیز در همان زمان درباره جایگاه علمی شیخ

چنین نوشت:

امید که همواره فضلالی زمان و علمای دوران از بحر افادتش گوهریاب و لب‌تشنگان وادی طلب از سرچشمه افادتش سیراب باشند و شاه آگاه را نسبت به آن حضرت، اعتقاد صافی است و در اعزاز و احترام و تعظیم و اکرام دقیق‌های نامرعی نمی‌گذارد و همواره ملتسمات آن حضرت در سدره رفیعه شاهی چون دعاهای اجابت‌قرینش در بارگاه الاهی مقبول است (سیستانی، ۶۰).

شیخ بهایی را آخرین نماینده برجسته گروه علمای مهاجر به ایران می‌توان شمرد که در بالاترین مقام در ساختار دیوانی دینی صفویان نشست. پس از او، در رأس هرم قدرت ساختار دینی، به جای علمای مهاجر، علمای تربیت شده زیر نظر آنان؛ یعنی علمای ایرانی قرار گرفتند. بر پایه گزارش‌های تاریخ‌نگاران این روزگار، رفتار شیخ بهایی در جایگاه شیخ‌الاسلام و دارنده عالی‌ترین مقام دیوانی دینی، متفاوت‌تر با رفتار نسل علمای پیش از خودش بود. او برای تحقق هدف‌ها و سیاست مذهبی دولت صفوی می‌کوشید که در عهد فرمان‌روایی شاه عباس اول، ویژگی‌های جهانی‌تری داشت. رسوخ حوزه سیاست به حوزه مذهب در روند سامان‌دهی برخی از

همگانی‌ترین آثار شیخ بهایی تا اندازه‌ای تأثیر گذارد. گمان می‌رود ساختار دینی در این زمان به سوی تمرکز حتی در رفتار عملی مذهبی مؤمنان سراسر قلمرو صفویان پیش می‌رفته باشد؛ چنان‌که شیخ بهایی به فرمان شاه عباس اول در این باره به تألیف *جامع عباسی*؛ یعنی متن فقهی یا رساله‌ عملیه برای استفاده در قلمرو صفوی پرداخت. از سوی دیگر، دولت صفوی به دشواری‌هایی نیز با همسایگان خود مانند عثمانیان که گرفتاری‌هایی برایش پدید می‌آوردند، دچار بود که برای رفع این گرفتاری‌ها از منظر دینی، ساختار دینی به کمک ساختار سیاسی می‌شتافت. شیخ بهایی در همین زمینه رساله‌ کوتاهی به نام *حرمة ذبائح اهل الکتاب* نوشت (بهایی، ۱۳۱۶) و در آن نظریه‌ علمای عثمانی را درباره‌ دیدگاه عالمان شیعه قلمرو دولت صفویه درباره حرام بودن ذبائح اهل کتاب رد کرد (صفت گل، ۱۸۲-۱۸۱). وی در رساله *الاسئله السلطانیة* یا *جوابات شاه عباس* که در آن به پانزده مسئله شاه پاسخ داده و دیدگاه‌هایی را درباره‌ کلیسا (جایز نبودن ویران کردنش) و ممنوع نبودن استفاده از گوشت خوک و شراب در گرجستان و... مطرح کرده است. شیخ بهایی می‌کوشید هم جانب عمل‌گرایی و سیاست ملکی شاه را در نظر آورد و هم ارتکاب عمل نامشروع را جواز ندهد (آقاجری، ۲۷۶-۲۷۵).

فرمان‌روایی شاه عباس اول، هم‌زمان با اوج دسته‌بندی‌های سیاسی آغاز شد که قزلباشان در آن بسیار تأثیرگذار بودند و از سوی دیگر، با تکاپوهای تازه دولت صفوی برای سامان بخشیدن به اوضاع آشفته سیاسی و اجتماعی مقارن بود. شاه عباس در زمینه نظامی توانست با عقب راندن عثمانیان و اوزبکان، به تثبیت مرزهای شرقی و غربی کشور پردازد و در زمینه دینی، دولت صفوی با ایجاد وحدت و تمرکز سیاسی از طریق کارهای تبلیغی - دینی، کوشش کرد تا مسائل جدید مطرح در این دوره، با مسائل اندیشه‌ای پیوند بخورد. اهتمام این دولت در تقویت نمادهای داخلی مذهبی همچون بارگاه امام رضا (ع) در مشهد و رسیدگی به اوضاع امام‌زاده‌ها، با همین انگیزه صورت می‌گرفت. حضور اروپاییان و گروه‌های نامسلمان در ایران به‌ویژه پایتخت (اصفهان)، به دلیل ساختار ویژه سیاسی و اقتصادی جهانی، در این دوران چشم‌گیر بود. دولت صفوی در این باره یا می‌بایست بر پایه دیدگاه‌های سنتی درباره برخورد با نامسلمانان رفتار

می‌کرد یا شیوه تازه‌ای در پیش می‌گرفت. باری، دولت صفویه با تأکید بسیار بر مبنای دینی شیعی اثناعشری، ناگزیر گاهی شیوه تسامح مذهبی را با اقلیت‌های دینی در پیش گرفت. این شیوه از عقلانیت سیاسی حاکم بر دولت صفوی در این دوران سرچشمه می‌گرفت و بر توان‌مندی اقتصادی و سیاسی آن دولت تأکید می‌کرد (صفت‌گل، ۱۷۴-۱۷۳).

گسترش مدارس و تأسیسات مذهبی گوناگون و ظهور گروهی از عالمان و دانش‌مندان برجسته، گرایش‌های تازه‌ای در اندیشه دینی این دوران پدید آورد که گرایش به اندیشه فلسفی و خردورزی و مکتب ملاصدرا یا مکتب اصفهان از آن نمونه‌اند، اما در برابر آن، اندیشه اخباری و بازگشت به حجیت احادیث و اخبار و تأکید بر آنها به نام مهم‌ترین منبع استنباط احکام شرعی که نماینده برجسته‌اش ملا محمدامین استرآبادی بود، در قلمرو صفویان پدیدار شد و تحركات آن بیشتر در روزگار پس از شاه عباس رخ نمود. روزگار فرمان‌روایی شاه عباس اول، با پدیده‌هایی چون کامل شدن فقه شیعه، سرکوب گرایش‌هایی از تصوف و گسترش اندیشه فلسفی متمایز می‌شود. شاه عباس توانست به گونه‌ای میان نهاد دینی و نهاد سیاسی تعادل برقرار کند. حتی نهاد دینی از اقلیت‌های گوناگون دینی به‌ویژه مسیحیان که در زمینه گسترش پیوندهای بازرگانی و نظامی در ایران تأثیرگذار بودند، بر پایه شیوه مَدارای دولت صفوی با این گروه‌های مذهبی پشتیبانی می‌کرد. این برخورد مداراجویانه با گروه‌های مذهبی مسیحی و از سویی مبارزه با گروه‌های غالی و گرایش‌های صوفیانه و صوفیان در پیوند با قزل‌باشان و حتی سُنیان، افزون بر اینکه به‌انگیزه گسترش تمرکز سیاسی صورت می‌گرفت، به اهمیت و اعتبار بیش از پیش نهاد دینی می‌انجامید. نهاد دینی از این فرصت برای استوار کردن جایگاهش سود می‌برد و در همان حال، چنین واکنش‌هایی را پشتیبانی می‌کرد (همان، ۱۷۶-۱۷۴).

شیخ‌الاسلام، بالاترین مقام مذهبی این دوره به شمار می‌رفت و بهاء‌الدین محمد عاملی (شیخ بهایی) چنین مقامی داشت؛ یعنی شیخ‌الاسلام اصفهان پایتخت جدید شاه عباس و در رأس نهاد دیوانی دینی بود. وی در همراهی شاه عباس، با ارزیابی اوضاع آن روزگار شیوه‌ای معتدل و منطقی را برای حفظ تعادل میان نهاد دینی و نهاد سیاسی

پی‌گرفت و کارهای گوناگونی را در دوران حضورش در دولت صفویه سامان داد. شیخ بهایی به‌رغم دیگر علما و فقهای آن روزگار، با پرهیز از درافتادن با اندیشه جمود و خردستیزی یا گرایش‌های غالیانه یا عقل‌گرایی محض، از مشربی و وسیع‌برخوردار بود که حتی کسانی در تشیع او نیز شک کردند و علامه محبی، از علمای اهل سنت، او را از خودشان پنداشت (محبی، ۴۴۴-۴۴۱) و کسانی گرایش‌های عرفانی و سلوک باطنی او را گرایش وی به تصوف تصریح کرده‌اند (ر.ک: منشی، ۱/ ۲۴۸؛ نصرآبادی، ۱۵۰). شیخ از دید فقهی مسلکی اصولی داشت و از او به «فقیه محدث اصولی» تعبیر شده (روحانی، ۳۱۷) و به دلایل زیر، او را بی‌گمان در جرگه اصولیان باید گنجانند:

۱. شارحان بزرگ زندگانی شیخ بهایی، او را جامع‌الاطراف یا جامع علوم معقول و منقول و آگاه به جمیع علوم و فنون و رئیس مذهب و ملت و متبحر در فقه، خوانده‌اند که چنین ویژگی‌هایی از آن علمای اصولی است. محورهای اختلاف علمای اصولی و اخباری که پیش‌تر از آنها یاد شد، این دعوی را تأیید می‌کند. نویسنده کتابی در تراجم، با توصیف ویژگی‌های شیخ را فقیه اصولی خوانده است:

شیخ بهایی، شیخ الفقهاء، استاد الحکماء، رئیس الادباء، علامه الدهر، فهامه العصر، شیخ الاسلام و المسلمین محمد بن العلامه عزالدین شیخ حسین بن عبدالصمد... حارثی همدانی جبعی عاملی، فقهی است اصولی، محدث رجالی، مفسر ریاضی، حکیم متکلم، ادیب اریب، منشی بلیغ، شاعر ماهر، جامع علوم عقلیه و نقلیه... (مدرس تبریزی، ۳/ ۳۰۱).

ملک شاه حسین سیستانی در تذکره خیر البیان در وصف شیخ نوشته است:

اعلم علمای متأخرین و افضل فضلا و فقهای متبحرین، جامع معقول و منقول و حاوی فروع و اصول، استاد بشر و عقل حادی عشر، خلاصه فقهای سید ابرار و زبده فضلالی مذهب هشت و چهار، سلطان العلماء و برهان الحکما... (سیستانی، ۱۴۴ و ۵۸).

۲. کارهای نوآورانه شیخ بهایی در برخی از رشته‌های علمی به‌ویژه علوم جدید که

شاید شواهد حدیثی برای آنها نتوان یافت، با پافشاری اخباری‌گرایانه بر حدیث و خصلت جمود تفکر اخباری سازگار نیست، بلکه اندیشه اصولی او را گواهی می‌کنند؛ کارهایی مانند تقسیم آب زاینده رود برای هفت ناحیه از نواحی اصفهان، طراحی کاریز نجف‌آباد، تعیین دقیق قبله مسجد امام اصفهان، طراحی نقشه حصار نجف، طراحی صحن و سرای مشهد مقدس به صورت یک شش ضلعی، طراحی گنبد مسجد امام اصفهان و... که شمار آنها تا هجده رسانده‌اند (در این باره ر.ک: معصومی، ۳۴۶-۳۴۴؛ ملازاده، ۳۸۹-۳۹۰). ریاضی سپس معماری و مهندسی را پس از علوم و معارف اسلامی، از مهم‌ترین حوزه‌های کارهای علمی شیخ بهاء‌الدین محمد شمرده‌اند. شیخ در *کشکول* (بهای، ۱۳۷۶) که منتخبات مطالعات و ملاحظات و تأملات و تدبیرات او را در بردارد، بیش از پنجاه مسئله ریاضی و هندسی و فیزیکی آورده است که این خود درگیری ذهن و قلم را وی با این ساحت‌های دانش بشری نشان می‌دهد. خلاصه *الحساب* او دوره‌ای از ریاضیات مقدماتی و متوسط و از رایج‌ترین کتاب‌های آموزش ریاضیات در شرق اسلامی و درس‌نامه طالبان علم در این زمینه تا همین سده اخیر، به شمار می‌رود. *تشریح الافلاک* شیخ در زمینه آثار اخترشناختی در شاخه مکتوبات طبیعی و ریاضی و پس از خلاصه *الحساب* بیش از هر اثر دیگری نزد دانش‌مندان مهم بوده و نیازهای آموزگاران فقه و کاربران آن به آگاهی‌های ریاضی و اخترشناختی، از مهم‌ترین سبب‌های رونق تدریس خلاصه *الحساب* و *تشریح الافلاک* در حوزه‌های علوم اسلامی به شمار می‌رفته است. خود شیخ آگاهی‌های ریاضی‌اش را آشکارا در تألیفات فقهی خویش به کارگرفت و در شرح احادیث و مباحث مواریث و... گنجانده. او پای ذهن ریاضی و استدلال ریاضی‌دانانه را به علوم مختلف (فلسفه و فقه) کشاند و در آثار گوناگونش از ریاضیات و مسائل ریاضی سخن گفت (دلال عباس، ۶۴۴-۶۳۹؛ جهانبخش، ۱۲۷-۱۲۵؛ کاسب، ۴۳۴؛ قربانی، ۴۵۸-۴۵۵؛ نبی، ۴۷۲-۴۶۶؛ ملازاده، ۳۸۸-۳۹۰. عزاوی، ۳۸۲-۳۷۷. طوقان، ۳۹۲-۳۸۳).

۳. طرح مسئله فقیه جامع الشرائط و حدود وظایف و اختیاراتش، نشان‌دهنده دیدگاه شیخ درباره تأثیر فقیه در جایگاه نائب امام معصوم در عصر غیبت در جامعه و به پذیرش اصل نیابت عامه و اجتهاد و مرجعیت مسبوق است که از عقائد اصولیان به

شمار می‌رود؛ زیرا اخباریان به اصل اجتهاد و استنباط احکام و مسئله نیابت فقها باور نداشتند. شیخ بهایی هم در / ربیعین و هم در جامع عباسی، محور جامعه را فقیه جامع الشرائط دانسته است و به بیان بیش از شصت امر پرداخته است که به فقیه جامع الشرائط ارجاع می‌شود. از دید شیخ بهایی، فقیه در حدود و دیات و قضاوت و همه ابواب فقهی که مسئولیت آنها بر عهده امام یا نایب امام است، «نائب لامام» به شمار می‌رود. برای نمونه، از دید او فقها بر امور جزیه، مصالحه با کفار، صلح و معاهده با دیگران و... ولایت دارند. او حتی اجرای حدود را به اذن فقیه جامع الشرائط صحیح می‌داند (دُری نجف‌آبادی، ۷). بهاء‌الدین عاملی در بحث از زکات، حاکم شرع را رخصت می‌دهد که کارگزارانی را برای گردآوری زکات در دوران غیبت نصب کند و از درآمدش در هشت سهم در زمینه‌های زیر بهره گیرد:

- ۱ و ۲. فقیران و مساکین؛ یعنی آنان که هزینه زندگی یک‌ساله خود و خانواده‌شان را ندارند و از تجارت و صنعتی که با آن مخارج خود را درآورند، محرومند؛
۳. عاملان زکات و آنان که حاکم شرع به جمع‌آوری و محاسبات و توزیعش منصوبشان کرده است؛
۴. کافرانی که در زمان جهاد، اسلام بیاورند؛
۵. بردگانی که ستم‌پذیر اربابان بوده و آزادشده‌اند و بردگانی که در فراهم آوردن هزینه کافی برای آزادی‌شان توانا نیستند؛
۶. وام‌داران (غارمین)؛
۷. فی سبیل‌الله؛ یعنی در ساخت و تعمیر پل‌ها، مساجد و مدارس؛
۸. ابن‌السبیل در راه ماندگان به شرطی که سفرشان به مقصد معصیت نبوده و کسی به آنان وام نداده باشد یا نتوانند چیزی از دارایی‌های آنان را در شهر خودشان بفروشند و برای آنان پول فراهم آورند (عاملی، ۷۰-۶۹؛ لمبتون، ۴۳۰).

۴. نوشتن زیاده / لاصول در علم اصول که مهم‌ترین اثر اصولی شیخ بهایی است (عاملی، ۱۴۲۵). تاریخ نوشتن آن (۱۰۱۸ ق و به روایتی ۱۰۰۵ ق)، از اهمیت این

اثر حکایت می‌کند؛ زیرا اوایل سده یازدهم، عصر سیطره اخباریان در حوزه فقه و اصول شیعی بوده است. تألیف این اثر در عصر گسترش اخباری‌گری، مسلک اصولی شیخ را تأیید می‌کند؛ زیرا آن را در دفاع از علم اصول و مخالفت با دیدگاه‌های اخباریان نوشت. این کتاب سال‌ها متن درسی حوزه‌های علمی شیعی بود و بیش از چهل شرح و حاشیه و نظم درباره‌اش سامان یافته است (امینی، ۱۱/ ۲۶۹ - ۲۶۷؛ طهرانی، ۱۰۳/ ۶ - ۱۰۲؛ ملازاده، ۶۷۱؛ قصری، ۸۷ - ۸۶؛ جهانبخش، ۱۱۹ - ۱۱۸)، مانند *غایه المأمول فی شرح زبده الاصول* نوشته جواد بن سعدالله بن جواد کاظمی معروف به فاضل مقداد (م میانه سده ۱۱ ق) و *شرح زبده الاصول* شیخ بهایی نوشته مولا محمد صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ ق) که هر دو از شاگردان شیخ بوده‌اند. این آثار علمای اصولی، دیدگاه‌های اخباریان نقد کرده به آنها پاسخ گفته‌اند. هم‌چنین حوزه عقل و رابطه آن با ادله نقلی آرام‌آرام در کتب اصول تحلیل شد (محقق داماد، ۹). خود شیخ حاشیه‌ای بر *شرح مختصر الاصول* عضدی نیز نوشته است (آزاد کشمیری، ۳۳). *دایره المعارف تشیع*، با ذکر کتاب شیخ در علم اصول با نام *زبده الاصول*، او را از اصولیان شمرده است (صدر حاج سید جوادی، ۲/ ۲۴۸).

زبده الاصول ویژگی‌های کتاب درسی را دارد و شیخ آن را به درخواست شماری از طلاب نوشت. عبارت‌های آن بسیار کوتاه و پربار است. او در این کتاب، به دیدگاه‌های سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی، محقق حلی، شهید اول، غزالی و ابن حاجب ناظر بود (درباره روش‌شناسی شیخ بهایی در اصول، ر.ک: ضمیری، ۵۲۷-۵۱۵). این کتاب پنج منهج دارد که در آنها از مقدمات، دلایل شرعی (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، مباحث مشترک کتاب و سنت، اجتهاد و تقلید و ترجیحات بحث می‌کند. پیش از شیخ، چند نظریه رایج درباره موضوع علم اصول فقه وجود داشت. سید مرتضی معتقد بود که موضوع علم اصول، ادله فقه است (سید مرتضی، ۷/ ۱). صاحب *معالم*، اصول فقه را چگونگی استنباط و استدلال در فقه (حسن بن‌زین‌الدین، ۲۸)، اما شیخ بهایی موضوع علم اصول فقه را دلایل فقه از دید استنباط و استدلال می‌داند (عاملی، ۸). تا پیش از شیخ بهایی، اجتهاد را «تلاش برای استخراج احکام شرعی»

تعریف و تفسیر می‌کردند (برای نمونه، ر.ک: محقق حلی، ۱۷۹)، اما شاید نخستین بار شیخ بهایی اجتهاد را «ملکه نفسانی» نه «عمل خارجی» تعریف کرده باشد (عاملی، ۱۱۵).

۵. سامان‌دهی آثاری در حوزه فقه و رجال و حدیث به شیوه عالمان اصولی. مانند جامع عباسی که برجسته‌ترین اثر فقهی شیخ بهایی است. این کتاب فارسی، اثری نوآورانه در متون فقهی برای استفاده توده مردم به شمار می‌رفت و به تعبیر استاد مطهری، دوره‌ای از احکام فقه غیر استدلالی به صورت رساله عملیه به فارسی است (مطهری، ۷۷) که یک مقدمه و بیست باب (از طهارت تا دیات) دارد و به انگیزه پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و برآوردن نیازهای شرعی مردم نوشته شده است. دیگر آثار فقهی شیخ چنینند:

حبل المتین فی احکام احکام الدین (۱۰۰۷ ق) در فقه که احکام را تا پایان بخش نماز در بردارد و به شرح و تفسیر بیش از هزار حدیث فقهی می‌پردازد (عاملی، ۱۴۲۴ ق / ۱۳۸۲ ش)؛

الاثنا عشریات الخمس (۱۰۲۵ - ۱۰۱۲ ق) که پنج رساله فقهی در باب‌های طهارت، صلات، زکات، خمس، صوم و حج در بردارد. شیخ در این اثر بدیعی، مسائل فقهی هر باب را به شیوه‌ای ابتکاری بر عدد دوازده تطبیق کرده و شرحی نیز بر آن نوشته است؛

مشرق الشمسین و اکسیر السعدتین (۱۰۱۵ ق) که در بردارنده فقه استدلالی شیعه بر پایه قرآن (آیات الاحکام) و حدیث است و مقدمه بسیار مهمی در تقسیم احادیث و معانی برخی از اصطلاحات حدیثی نزد قدما و توجیه و تعلیل این تقسیم‌بندی دارد. مبحث طهارت و صلات و به روایتی، تنها مبحث طهارت این اثر نوشته شده و بهایی در آن از کمابیش چهارصد حدیث صحیح و حسن بهره برده است (عاملی، ۱۴۱۴ ق / ۱۳۷۲ ش)؛

رساله‌ای در فن درایت به نام *وجیزه یا الوجیزه فی درایه الحدیث* (۱۰۱۰ ق) که از کتاب‌های درسی رایج در حوزه بود و شروح فراوانی دارد. شیخ این رساله را در قالب مقدمه‌ای برای دیگر اثرش، *حبل المتین فی*

احکام / حکام الدین، نوشت. او رساله‌های فراوانی دیگری نیز در مباحث فقهی نوشته است (ر.ک: آزاد کشمیری، ۳۴ - ۳۳؛ قمی، ۲ / ۷۹۹ - ۷۹۸؛ امینی، ۱۱ / ۲۶۹ - ۲۶۷؛ طهرانی، ۶ / ۱۰۳ - ۱۰۲؛ ملازاده، ۶۷۱؛ قصری، ۶۳ - ۶۲؛ صفی، ۹؛ نصر، ۳۴۵. روحانی، ۳۲۴-۳۱۷).

سرچشمه کوشایی شیخ بهایی را در زمینه حدیث و درایه، در اندیشه‌ها و گرایش‌ها و کوشش‌های شهید ثانی و اهتمام او بدین شاخه‌ها باید بازجست که پس از او، به شیخ حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی منتقل شد. بر پایه گزارش‌ها و اجازه‌نامه‌های شیخ، بسیاری از افراد به «قرائت کتاب‌های حدیثی بر شیخ بهایی» پرداخته و نزد او به مقابله نسخ حدیث‌نامه‌ها و حل معضلات و روایت آنها همت گماشته‌اند. شیخ حسین بن عبدالصمد از مجددان سنت قرائت کتب حدیثی در بلاد عجم بود و شیخ بهایی، با نشاط و کوشا، راه پدر را پی گرفت (افندی، ۲ / ۱۱۸). شیخ با پی‌گیری امر قرائت حدیث‌نامه‌ها، راه پدر خود را در گستراندن این فن شریف دنبال کرد؛ یعنی پدرش با نوشتن *وصول الاخیار الی اصول الاخبار* (عاملی، بی‌تا) و پیش از وی استاد او شهید ثانی با نوشتن *البدایه و الرعایه* این راه را هموار کرده بودند و شیخ با نوشتن *الوجیزه* در دانش درایه، آن راه را پی گرفت. شیخ در آثار دیگر خود به‌ویژه *مشرق الشمسین* نیز به مباحث دانش درایه الحدیث پرداخته است. / ربیعین شیخ نیز از نیکوترین نوشته‌های او و بهترین و سودمندترین کتاب‌های شرح چهل حدیث در مذهب امامیه به شمار می‌رود که از روزگار خود او تا کنون بسیاری از کسان بدان روی آورده‌اند؛ چنان‌که نزد پیشینیان بسی رواج داشته است (ر.ک: جهانبخش، ۱۱۰-۱۰۸).

۶. اندیشه‌های کلامی شیخ بهایی در آثارش که افزون بر حوزه نقلی کلام، چیره‌دستی‌اش را در حوزه عقلی آن نشان می‌دهند نیز از بینش اصولی وی حکایت می‌کنند. او در / ربیعین از مباحثی چون گناه‌پوشی خداوند، چگونگی سنجیدن کردارها در سرای دیگر، عصمت پیامبران و امامان، دیدار خداوند، عذاب قبر و چگونگی آن، علم امام، چیستی گناهان کبیره، تجسم اعمال، تهی نماندن زمین از حجت، روح، نفس، کالبد مثالی، بطلان تناسخ، امر به معروف و نهی از منکر و... سخن

به میان آورده است که از مباحث کلام قدیم به شمار می‌روند (عاملی، ۱۴۱۵). نیز ر.ک: جهانبخش، ۱۴۱-۱۳۸). شیخ در رساله / عتقاد / ت خود که چند دست‌نوشته از آن موجود است، در زمانه رواج اندیشه‌های گوناگون غالیان و قزل‌باشان و صوفیان و منسوب شدن بی‌دلیل شیعیان به برخی از باورهای زیدیه، واقفیه، کیسانیه و...، رساله / عتقاد / ت خود را برای تبیین درست باورهای شیعه ورد عقاید باطله، سامان داد (ر.ک: عاملی، ۲۸۰-۲۷۹ و ترجمه متن، ۳۱۰-۳۰۸).

ما که شیعه اثناعشریه‌ایم، به درستی که طایفه دوازده امامی به تحقیق که فرا گرفته‌ایم اصول دین و فروع دین خود را از آنچه قائم شده است بر او برهان‌های عقلیه و شهادت داده است به او دلیل‌های نقلیه که رسیده است به سوی ما از امامان اهل بیت (علیهم السّلام) (همان، ۲۸۱ و ترجمه متن، ۳۱۰).

وی سپس اعتقادات شیعه اثناعشری را درباره توحید، رسالت، معراج، عصمت، امامت ائمه، معجزات، اعمال انسان، قرآن، معاد جسمانی و احوال قیامت، شفاعت، تولی و تبری و احکام عبادی و فقهی و... به گستردگی مطرح کرده است (همان، ۳۰۴-۲۸۱؛ ترجمه متن، ۳۴۸-۳۰۷؛ نسخه دیگر، ص ۴۰۶-۳۶۰ و نسخه دیگر، ص ۴۳۴-۴۰۸). شیخ در این رساله، حُسن و قبح افعال را عقلی می‌داند و می‌گوید عقل هر کسی حکم می‌کند که برخی از چیزها خوبند. مانند «احسان به مستحق کردن» و برخی از چیزها بدند. مانند «ظلم به مظلوم کردن». او شکر منعم را نیز واجب می‌داند؛ «هم از روی عقل و هم از روی شرع». نیز می‌گوید: «ما بندگان، کننده افعال خودیم؛ یعنی این کارهایی که ما بندگان می‌کنیم، به اختیار خود است نه اینکه مجبور باشیم» (همان، ۳۱۸-۳۱۷). چنین باورها و شرحی که درباره آیات قرآن، گناهان کبیره، معاد جسمانی و... آورده است، بر هم‌سویی بینش او با اصولی‌گری دلالت می‌کنند. هم شیخ و هم پدرش در جرگه متکلمان شیعه بودند و نزد اهل فن جایگاه رفیعی در علم کلام داشتند؛ چنان‌که نویسنده / عیان / الشیعه درباره شیخ نوشته است: «وی فقیهی اصولی، محدثی رجالی، حکیمی متکلم، ادیبی اریب، شاعری ماهر و جامع علوم عقلی و نقلی بود» (امین، ۹ / ۲۴۴).

۷. پذیرش مناصب اجتماعی در دولت صفویه با حفظ دیدگاه سیاسی اش درباره پادشاهان این سلسله. شیخ بهایی پس از مرگ پدرش (۹۸۴ ق) نخست در منصب شیخ الاسلامی هرات و پس از درگذشت پدر همسرش شیخ علی منشار در همان سال، در جایگاه شیخ الاسلامی اصفهان نشست و این جایگاه که از مناصب مهم رسمی دینی بود، سال‌ها در دست داشت. او در قضاوت و برخی از امور سیاسی و اجتماعی نیز مشاور و معتمد شاه عباس اول صفوی بود و وکالت «حلالیات» و تصدّی «شرعیات» دارالسلطنه اصفهان بر عهده وی گذاشته شد. بنابر گزارشی، امامت جمعه اصفهان را نیز بر عهده داشت. پدر وی، شیخ عزالدین حسین بن عبدالصمد جبل عاملی نیز پس از آمدنش به ایران، در روزگار شاه طهماسب اول بر منصب شیخ الاسلامی قزوین نشست و پس از آن، زمانی شیخ الاسلام هرات و متولی شرعیات ایالت خراسان شد و در قزوین به اقامه نماز جمعه پرداخت که بنابر اختلاف نظر علما متروک مانده بود (منشی، ۱/ ۲۴۷؛ ملازاده، ۶۶۲ - ۶۶۱؛ افندی، ۱۳۶-۱۱۹؛ حر عاملی، ۱/ ۷۷-۷۴). شیخ بهایی در رساله اعتقاد خود تأکید کرده است: «و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثناعشریه‌ایم. مستحب بودن نماز جماعت و واجب بودن نماز جمعه با شرایط جمعه» (عاملی، ۳۲۴). اسکندر ترکمان درباره اش می‌گوید:

در جمیع فنون علوم به تخصیص فقه و تفسیر و حدیث و عربیت فاضل و دانشمند بود... مشارالیه از وطن مألوف به جانب عجم آمد، به عزّ مجالست مجلس بهشت‌آیین شاهی معزز گردیده، منظور انظار عنایات گوناگون گشت. مراتب عالی فقاہت و اجتهاد او در معرض قبول و اذعان علمای عصر درآمد... مدتی مدید در آن خطه دل‌گشا (هرات)، به ترویج شریعت غراً و تنسیق بقاع الخیر آن دیار اقدام می‌نموده، به افاده علوم دینی و افاضه معارف یقینیه و تصنیف رسل و کتب و حل مشکلات و کشف غوامض و معضلات می‌پرداخت (منشی، ۱/ ۲۴۷).

نصرآبادی شیخ حسین بن عبدالصمد را «مجتهد الزمانی» خوانده (نصرآبادی، ۱۵۰)؛ لقبی که درباره خود شیخ بهایی نیز به کار رفته است (منجم، ۸۷). این لقب‌ها از بینش اصولی پدر شیخ بهایی حکایت می‌کنند که بهایی مدت‌ها در محضرش تلمذ کرد.



بی‌گمان، اندیشه‌های ارجمند و رفتار عملی عالمانی چون محقق کرکی، شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی و شیخ علی منشار، که با درکی معقول از اوضاع سیاسی و اجتماعی و برنامه‌ریزی اصولی برای گستراندن فرهنگ تشیع و نهادینه کردن آن در جامعه در تعاملی منطقی با دولت صفویه همت گماشتند، در اندیشه و رفتار شیخ بهایی شاگردانشان تأثیر گذارد. او با پیروی از شیوه اصولی، از زمینه فراهم شده در دولت صفوی بهره برد و با تشویق به مدرسه‌سازی، تربیت شاگرد و تألیف کتاب و خدمت‌رسانی فراوان، راه استادانش را دنبال کرد. شخصیت شیخ بهایی حاصل نوآوری و تلاش خود او بود، اما شخصیت‌های برجسته اصولی خاندانش، در پیدایی بینش اصولی وی بی‌تأثیر نبودند. شیخ بنابر بینش اصولی‌اش، این مناصب را از شئون حکومتی فقیه جامع‌الشرائط می‌دانست و آنها را بر پایه اصل نیابت عامه امام معصوم و به‌انگیزه گستراندن و حاکم کردن فقاها اهل بیت بر مسند حکومت و قضاوت و باز کردن دست عالمان امین بر حلال و حرام الهی در کارها، می‌پذیرفت؛ چنان‌که در / ربیعین، مثنوی *سوانح حجاز و مثنوی نان و حلو*، دیدگاه خود را درباره چگونگی رفتار با حاکم جور، دوری از پادشاهان و کمک به ستم‌گر (معونه ظالمین) و «ولایت از قبل جائز» و امر به معروف و نهی از منکر، آشکارا مطرح کرده است. دلایل هم‌کاری او را با شاهان صفوی می‌توان از مباحث سیاسی وی به دست آورد. چنین دیدگاهی درباره دولت صفوی، از بینش اجتهادی و فقهاتی و باور او به لزوم دخالت فقها در امور حکومت بر اساس اصل نیابت عامه، متأثر است که خود از خصال اندیشه عالمان اصولی به شمار می‌رود.

۸. پروردن شاگردان بسیار با گرایش اصولی. حوزه درس شیخ بهایی در اصفهان، در گسترش علم و تربیت شاگردان بسیار تأثیر گذارد؛ چنان‌که بسیاری از عالمان در محضر شیخ بهایی تلمذ کردند و از دانش او بهره بردند. شیخ با برگزاری حوزه درس و بحث، شاگردان بسیاری را تربیت کرد که هر یک از آنان، در جرگه عالمان برجسته دوره صفویه بودند. شماری از این شاگردان نیز در حکومت صفویه به مناصب دست یافتند یا در تحولات دینی، فرهنگی و سیاسی آن عصر تأثیر گذاردند و در تقویت مبانی مذهب شیعه خدمات ارزنده‌ای عرضه کردند. شیخ بهایی به‌واسطه نوشته‌ها، بناها و شاگردانش،

توانست در همه طبقات اجتماعی ایران تأثیر بگذارد؛ چنان‌که شخصیت دیگری همچون او در دوره صفوی نیست که نزد خبرگان و مردم عادی شناخته باشد. تأثیر او در مردم ایران همچون تأثیر قهرمانان ملی و اسطوره‌ای در مردمشان بود (نصر، ۳۴۷). بر پایه گزارش‌های متون رجالی و تراجم، شخصیت‌های زیر از شاگردان شیخ شمرده می‌شده‌اند:

ملا محمد تقی مجلسی؛ نظام‌الدین محمد بن الحسین القرشی الساوجی؛ فاضل جواد؛ سید ماجد بحرانی؛ ملا محسن فیض کاشانی؛ میرزا رفیع‌الدین نائینی؛ ملا شریف‌الدین محمد رویدشتی؛ ملا خلیل قزوینی؛ ملا محمد صالح مازندرانی؛ شیخ زین‌الدین بن محمد بن حسن؛ ملا حسنعلی بن ملا عبدالله شوشتری؛ ملا محمد بن علی عاملی؛ ملا مظفرالدین علی؛ شیخ محمود بن حسام‌الدین جزائری؛ شیخ فخرالدین بن محمد طریحی؛ شیخ زین‌الدین علی بن سلیمان بحرانی؛ شیخ ابراهیم بن ابراهیم بن فخرالدین عاملی؛ بازوری؛ شیخ لطف‌الله میسی و پسرش شیخ قوام‌الدین جعفر؛ میر سید حسین مفتی؛ امیر فیاض حسینی؛ ملا صدرا، ملا محمدباقر سبزواری؛ شیخ علینقی کمره‌ای؛ سید بدرالدین بن احمد عاملی انصاری؛ سید محمد تقی بن ابی‌الحسن استرآبادی؛ سید نظام‌الدین احمد بن زین‌العابدین علوی عاملی؛ محمد باقر استرآبادی؛ میرزا قاسم بن محمد عباس گیلانی؛ شیخ صفی‌الدین محمد قمی؛ مولانا ملک حسین بن علی تبریزی؛ شیخ محمد بن نصار الحویزی؛ امیر معین‌الدین اشرف حسینی؛ شیخ عبداللطیف بن علی بن احمد عاملی؛ شیخ نجیب‌الدین علی بن محمد بن مکی عاملی؛ سید علی بن علوان الحسینی عاملی؛ شمس‌الدین ابوالمعالی محمد بن علی بن خاتون عاملی؛ مولانا معزالدین محمد؛ شیخ علی بن محمود عاملی مشغری؛ شیخ محمد بن علی بن محمد بن حسن حر عاملی مشغری؛ شیخ حسین بن علی بن محمد حر عاملی مشغری؛ مولانا محسن بن نظام‌الدین محمد بن حسین ساوی قرشی؛ سید ابراهیم بن قوام‌الدین حسین حسینی حسینی همدانی؛ سید حسین بن سید محمد بن سید علی موسوی عاملی؛ سید جواد بن سعید عاملی؛ سید احمد بن عبدالصمد حسینی بحرانی؛ سید احمد بن حسین بن حسن موسوی عاملی؛ سید قاسم بن محمد طباطبایی حسینی حسینی زواری، شیخ حسین بن حسن عاملی مشغری و بسیاری دیگر از شخصیت‌های برجسته علمی.

با توجه به اینکه حوزه اصفهان؛ یعنی بزرگ‌ترین مرکز علمی شیعه سده یازدهم هجری قمری بیشتر در دست اصولیان بود، بیشتر شاگردان شیخ بهایی در جرگه اصولیان بودند. برای نمونه، ملا حسنعلی شوشتری را با لقب «فاضل عالم فقیه اصولی» (حر عاملی، ۲/ ۷۴) و «جامع علوم و حاوی فروع و اصول» ستوده‌اند (نصرآبادی، ۱۵۴). فاضل جواد حاوی فروع و اصول، جامع معقول و منقول بود. در فقه و اصول و معقول و منقول و تفسیر و ریاضی و دیگر علوم رایج در آن روزگار، «تحقیقات رشیده» داشت (مدرس تبریزی، ۶/ ۲۸۰). میرزا رفیع‌الدین محمد بن حیدر طباطبایی نائینی، فقیه اصولی، حکیم متکلم، حاوی فروع و اصول، جامع معقول و منقول بود (همان، ۱۲۸-۱۲۷). سید ماجد بحرانی، مدتی شیخ الاسلام و قاضی شیراز به شمار می‌رفت و پس از زمانی، میرزا ابوصالح صدرالممالک او را به اصفهان فراخواند و «نائب الصداره» اش خواند (نصرآبادی، ۱۶۲).

باری، پس از رواج اندیشه اخباری در این دوره، برخی از عالمان عصر صفوی به آن پیوستند و آرام‌آرام به‌ویژه اواخر سلطنت عباس دوم و شاه سلیمان، زمینه گسترش و چیرگی این اندیشه فراهم آمد. برخی از شاگردان شیخ بهایی که خود فقهای سرشناسی بودند نیز به این مسلک گراییدند که آنان را «اخباری میانه‌رو» خوانند. مانند فیض کاشانی، محمدتقی مجلسی، زین‌الدین علی بن سلیمان بحرانی که «این گرایش را از ایران به بحرین برد» (گرچی، ۲۴۵)، ملا خلیل قزوینی که «مسلک اخباری داشت، طریقه اجتهاد را شدیداً انکار می‌نمود، نماز جمعه را در زمان غیبت حرام می‌دانست» (مدرس تبریزی، ۶/ ۴۵۱).

نتیجه

اصولی‌گری و اخباری‌گری، مکتب‌های فقهی شیعی به شمار می‌روند که پیشینه‌ای بلند در درازنای حیات فقه این مذهب دارند. این دو مسلک بر اثر تحولات عصر صفویه، خصلت‌های سیاسی نیز یافتند. اخباریان با نفی عقل و اجتهاد در استنباط احکام و نفی اجماع و مخالفت با تقلید و نهاد مرجعیت، بیشتر به اخبار و احادیث معصومان

توجه می‌کردند و آنها را تنها «ادله احکام شرعی» می‌دانستند. اصولیان در برابر این مسلک و بر پایه دیدگاهی عقل‌گرایانه، به کاربرد علم اصول فقه و وجوب اجتهاد باور داشتند و کتاب، سنت، اجماع و عقل را ادله احکام شرع می‌شمردند. هر یک از عالمان برجسته شیعه بر پایه دیدگاه فقهی‌اش در دوره‌های گوناگون تاریخ فقه، به یکی از این دو مشرب پیوست. باورها، دیدگاه‌ها، اندیشه سیاسی، کارکردهای عملی و اجتماعی شیخ بهایی و آثار و نوشته‌های او در حوزه علوم اسلامی؛ یعنی نوآوری‌های علمی، طرح مسئله فقیه جامع الشرائط، آگاهی به علوم معقول و منقول، تألیف کتاب در علم اصول و فقه و رجال و حدیث به شیوه عالمان اصولی و پذیرش مناصب سیاسی در دولت صفویه و... بر این دلالت می‌کنند که وی به مکتب فقهی اصولی شیعه می‌گرایید.



کتاب‌نامه

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمان (۱۳۵۹)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. ابن‌ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه و تحقیق محمد رضا تجدد، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳. استرآبادی، محمد (۱۳۲۱ ق)، الفوائد المدنیه، تبریز، بی‌نا.
۴. افندی اصفهانی، عبدالله بن عیسی (۱۴۰۱ ق)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تصحیح احمد حسینی، قم، مکتبه آیة‌الله المرعشی.
۵. امین، محسن (۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م)، اعیان الشیعه، به اهتمام حسن امین، بیروت، الاتقان و الانصاف.
۶. امینی، عبدالحسین (۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۷ م)، الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، بیروت، دارالکتب العربی.
۷. آزاد کشمیری، محمد علی (۱۳۸۲)، نجوم السماء فی تراجم العلماء، تصحیح میرهاشم محدث، چاپ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۸. آقاجری، هاشم (۱۳۸۹)، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو.
۹. بحرانی، یوسف (۱۳۶۸ ق / ۱۹۶۶ م)، لؤلؤة البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، تحقیق و تعلیق محمد صادق بحر العلوم، نجف، مطبعه النعمان.
۱۰. بحرانی، یوسف (بی‌تا)، الدرر النجفیة، چاپ سنگی، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۱۱. براون، ادوارد (۱۳۷۵)، تاریخ ادبیات ایران (از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر)، ترجمه بهرام مقدادی، چاپ دوم، تهران، انتشارات مروارید.

۱۲. بهایی (۱۳۸۷)، *کلیات دیوان*، به اهتمام جواد معصومی، قم، انتشارات طوبی محبت.
۱۳. بهبهانی، باقر (۱۳۸۱)، «الاجتهاد و الاخبار» در ابوالقاسم گرجی، *تاریخ فقه و فقها*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات سمت.
۱۴. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۵۰)، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام.
۱۵. تنکابنی، محمد بن سلیمان (بی تا)، *قصص العلماء*، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
۱۶. تهرانی، محمد محسن آقا بزرگ (۱۳۵۵)، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، نجف، الاداب و تهران، دانشگاه تهران.
۱۷. جزایری، نعمت الله بن عبدالله (۱۳۸۲)، *الانوار النعمانیه*، تصحیح محمدعلی قاضی طباطبایی، تبریز، حقیقت - بنی هاشمی.
۱۸. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۲)، *ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، تهران، سازمان انتشارات کیهان.
۱۹. جواهرالکلام، عبدالعزیز (۱۳۸۷)، «بهاء الدین عاملی یا شیخ بهایی»، در علی اکبر زمانی نژاد، *شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. جهانبخش، جويا (۱۳۸۷)، *مقدمه بر اعتقادات شیخ بهایی*، تهران، انتشارات اساطیر.
۲۱. حسن بن زین الدین (۱۳۶۵)، *معالم الدین و ملان المجتهدین*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۲. حسینی زنوزی، حسن (۱۳۷۸)، *ریاض الجنه*، تصحیح علی رفیعی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۲۳. حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ ق)، *معارج الاصول*، قم، مؤسسه

آل البيت.

۲۴. خوانساری، محمدباقر (۱۳۶۰)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی.

۲۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۰۹ ق)، *معجم رجال الحدیث*، چاپ چهارم، بیروت، بی نا.

۲۶. دری نجف آبادی، قربان علی (۱۳۸۷)، «از جبل عامل تا اصفهان»، روزنامه اعتماد ملی، شماره ۸۲۰، ۸۷/۱۰/۴ ص ۷. در www.magiran.com.
۲۷. دوانی، علی (۱۳۶۲)، *وحید بهبهانی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۲۸. رازی، عبدالجلیل (۱۳۷۱ ق / ۱۳۳۱ ش)، *النقض معروف به بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضایح الروافض*، تصحیح جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، بی جا، بی نا.

۲۹. روحانی، مهدی الحسینی (۱۴۲۹ق)، «النظریات الاصولیه و الفقهیة للشیخ البهائی»، در *الشیخ بهاء الدین محمد العاملی*، مجموعه من المحققین، قم، مرکز العلوم والثقافه الاسلامیه.

۳۰. زادهوش، محمدرضا (۱۳۸۷)، «مؤلفات و مصنفات شیخ بهایی»، در *علی اکبر زمانی نژاد، شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۱. زمانی نژاد، علی اکبر (۱۳۸۷)، *شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۲. سلطان محمدی، ابوالفضل (۱۳۸۷)، «زندگی سیاسی شیخ بهایی»، در علی اکبر زمانی نژاد، *شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۳. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۳۶۳)، *الذریعه الی اصول الشریعه*، تحقیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران.
۳۴. سیستانی، ملک شاه حسین (۱۳۸۶)، «تذکره خیرالبیان»، در: *مقالات عارف*، به کوشش عارف نوشاهی، دفتر دوم، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و در علی اکبر زمانی نژاد، *شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. شاردن، جان (۱۳۷۴)، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، انتشارات توس.
۳۶. شریف، میان محمد (۱۳۶۲، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهیه و گردآوری و ترجمه و نظارت نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳۷. شهابی، محمود (۱۳۷۲)، *ادوار فقه*، چاپ چهارم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۱)، *توضیح الملل (الملل و النحل)*، تحقیق و تصحیح محمدرضا جلالی نائینی، چاپ سوم، تهران، انتشارات اقبال.
۳۹. شهیدی، عبدالحسین (مهر و آبان ۱۳۷۲)، «مدرسه قزوین در عصر صفوی، جنبش‌های فکری و اصولی و اخباری»، *حوزه*، دوره دهم، شماره چهارم.
۴۰. صفحی، محمد (۱۳۷۰)، *مجموعه‌ای از آثار و اشعار شیخ*

- بہ ————— ی، ق —————، انتشارات
ارم.
۴۱. صدر حاج سید جوادی، احمد؛ فانی، کمران؛ خرمشاهی، بہاءالدین (۱۳۶۸)،
دایرہ المعارف تشیع، تہران، سازمان دایرہ المعارف تشیع.
۴۲. صدر، محمدباقر (۱۳۹۵ ق)، *المعالم الجدیدہ*، چاپ دوم، تہران،
مکتبہ النجاج.
۴۳. صفت گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساختار نہاد و اندیشہ دینی*
در ایران عصر صفوی، تہران، مؤسسہ خدمات فرہنگی رسا.
۴۴. ضمیری، محمدرضا (۱۳۸۴)، *دانشنامہ اصولیان شیعہ*، قم،
بوستان کتاب.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق)، *المبسوط فی فقہ الامامیہ*،
تصحیح و تعلیق محمدتقی کشفی، تہران، المکتبہ المرتضویہ لاحیاء آثار الجعفریہ.
۴۶. طوقان، قدری حافظ (۱۴۲۹ ق)، «بہاءالدین العاملی فی تراث العرب العلمی»، در
الشیخ بہاءالدین محمد العاملی، مجموعہ من المحققین، قم، مرکز العلوم والثقافہ
الاسلامیہ.
۴۷. عاملی، بہاءالدین محمد (۱۳۷۶)، *کشکول*، ترجمہ و تحقیق عزیزاللہ کاسب،
چاپ سوم، تہران، انتشارات گلی.
۴۸. — (بی تا)، *جامع عباسی*، تہران، مؤسسہ انتشارات فراہانی، کانون انتشارات
عابدی.
۴۹. — (بی تا)، *رسالہ الاسئلہ السلطانیہ*، نسخہ خطی شمارہ
۷۰۱۳ کتابخانہ مرکزی دانشگاه تہران.
۵۰. — (۱۳۱۶)، *رسالہ تحریم ذبایح اہل کتاب*، تہران،
بی نا.
۵۱. — (۱۴۱۱ ق / ۱۳۷۲ ش)، *مشرق الشمسین و اکسیر*
السعدتین، تعلیق محمد اسماعیل بن حسین مازندرانی خواجوئی، چاپ
مہدی رجایی، مشہد، مجمع البحوث الاسلامیہ (التابع للآستانہ الرضویہ المقدسہ).

۵۲. — (۱۴۲۵ ق / ۱۳۸۳ ش)، زبده / الاصول، مع حواشی المصنّف علیها، تحقیق السید علی جبار الگل‌باغی الماسوله، قم، انتشارات دارالبشیر.
۵۳. — (۱۳۷۸ش)، اعتقادات شیخ بهایی (متن عربی رساله الاعتقادات شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی به همراه سه ترجمه و شرح فارسی آن)، به کوشش و پژوهش جويا جهانبخش، تهران، انتشارات اساطیر.
۵۴. — (۱۳۲۲)، جامع عباسی، چاپ سنگی.
۵۵. — (۱۴۲۴ ق / ۱۳۸۲ ش)، الحبل المتین فی احکام احکام الدین، تحقیق السید بلاسم الموسوی الحسینی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه (التابع للآستانه الرضویه المقدسه).
۵۶. عاملی، حسین بن عبدالصمد (بی‌تا)، وصول الاخیار الی اصول الاخبار، قم، مجمع ذخایر اسلامی.
۵۷. عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ق)، اصل الآمل، تحقیق احمد حسینی، نجف، الآداب.
۵۸. — (بی‌تا)، وسایل الشیعه، تصحیح عبدالرحیم ربانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۹. عاملی، محمد بن حسین (۱۴۲۰ ق)، الاربعون حدیثاً، تحقیق ابوجعفر کعبی، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۰. عاملی، ابومنصور حسن بن زین‌الدین (۱۳۶۲)، منتقى الجمال فی الاحادیث الصحاح و الحسان، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، قم، مجمع ذخایر اسلامی.
۶۱. عباس، دلال (۱۹۹۵ م)، بهاء الدین العاملی: ادیباً و فقیهاً و عالماً، بی‌جا، دارالحوار.
۶۲. عزاوی، عباس (۱۴۲۹ق)، «الشیخ البهائی فی تاریخ الفلک فی العراق»، در الشیخ بهاء‌الدین محمد العاملی، مجموعه من‌المحققین، قم، مرکز العلوم والثقافه الاسلامیه.
۶۳. الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه در جهان



- اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم. تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۴. فضایی، یوسف (۱۳۵۴)، تحقیقی در تاریخ و فلسفه مذاهب اهل سنت، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
۶۵. قربانی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، «شیخ بهایی از ریاضی دانان دوره اسلامی»، در علی اکبر زمانی نژاد، شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶۶. قصری، محمد (۱۳۷۴)، سیمایی از شیخ بهایی در آئینه آثار، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۶۷. قمی، عباس (۱۳۸۷)، الفوائد الرضویه فی احوال علماء المذهب الجعفریه، چاپ دوم، تحقیق ناصر باقری بیدهندی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۶۸. — (۱۴۲۶ ق / ۱۳۸۴ ش)، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیه، تقدیم و اشرف علی اکبر الاهی خراسانی، چاپ دوم، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه (التابع للآستانه الرضویه المقدسه).
۶۹. کاسب، عزیزالله (۱۳۸۷)، «کشکول نیاز و ره آورد اهل راز» در علی اکبر زمانی نژاد، شناختنامه شیخ بهاء الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷۰. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۳۰ ق / ۱۳۸۷ ش)، کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء، چاپ دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۷۱. کورین، هانری (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات کویر.

۷۲. الگار، حامد (۱۳۵۶)، *دین و دولت در ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات توس.
۷۳. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، *تاریخ فقه و فقهها*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات _____ سمت.
۷۴. لاهوری، محمد اقبال (بی‌تا)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، بی‌جا، بی‌نا.
۷۵. لمبتون، آن‌کی‌اس (۱۳۷۴)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، بی‌جا، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۷۶. مجلسی، محمد تقی (بی‌تا)، *لوامع صاحبقرانی*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۷۷. محبی، محمد امین بن فضل‌الله (بی‌تا)، *خلاصه الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر*، بیروت، بی‌نا.
۷۸. محقق داماد، مصطفی (بی‌تا)، «تحولات اجتهاد شیعی: سیر تاریخی، حوزه‌ها و شیوه‌ها» در ۱-۱۲. www.sedayedalat.com.
۷۹. مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۷۴)، *ریحانه الادب*، ج ۳ (۳ و ۴ در یک مجلد)، چاپ چهارم، تهران، انتشارات خیام.
۸۰. _____ (۱۳۴۶)، *ریحانه الادب*، ج ۱، ۷ و ۸، چاپ دوم، تبریز، چاپخانه شفق.
۸۱. مدرس طباطبایی، حسین (۱۳۶۸)، *مقدمه ای بر فقه شیعه (کلیات و کتاب‌شناسی)*، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۸۲. مدنی، علی‌خان بن احمد (۱۳۲۴)، *سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر، مصر، افسس تهران*، بی‌تا.
۸۳. مشکور، محمد جواد (۱۳۶۸)، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۸۴. مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، *آشنایی با علوم اسلامی*، ج ۳ (اصول فقه، فقه)، قم، انتشارات صدرا.
۸۵. — (۱۳۶۲)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، انتشارات صدرا.
۸۶. — (۱۳۹۸ ق)، *ده گفتار*، قم، انتشارات صدرا.
۸۷. معصومی، علی (۱۳۸۷)، «شیخ بهایی در فرهنگ‌نامه چهره‌های برتر تاریخ ایران»، در *علی‌اکبر زمانی‌نژاد، شناخت‌نامه شیخ بهاء‌الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸۸. مفید، محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ ق)، *اوائل المقالات*، به کوشش مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه مطالعات اسلامی.
۸۹. ملازاده، محمددھانی (۱۳۷۷)، «بهاء‌الدین عاملی»، در *علی‌اکبر زمانی‌نژاد، شناخت‌نامه شیخ بهاء‌الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹۰. ملازاده، محمددھانی (۱۳۷۷)، «بهاء‌الدین عاملی»، در *غلامعلی حداد عادل، دانش‌نامه جهان اسلام*، ج ۴، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
۹۱. منجم، ملاجلال (۱۳۶۶)، *تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال*، تصحیح سیف‌الله وحیدنیا، تهران، انتشارات وحید.
۹۲. منشی، اسکندربیگ (۱۳۷۷)، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
۹۳. موسوی‌بجنوردی، کاظم (۱۳۷۵)، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حیان.
۹۴. نبئی، ابوالفضل (۱۳۸۷)، «مقام شیخ بهاء‌الدین عاملی در دانش سمایی» در *علی‌اکبر زمانی‌نژاد، شناخت‌نامه شیخ بهاء‌الدین عاملی (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)*، قم، دفتر تبلیغات

- اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹۵. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۸ ق)، *رجال النجاشی*، چاپ ششم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۹۶. نصر، حسن (۱۳۸۰)، «فعالیت‌های فکری، فلسفه و کلام»، در *تارینخ ایران دوره صفویان*، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی.
۹۷. نصرآبادی، محمدطاهر (۱۳۶۱)، *تذکره نصرآبادی*، تصحیح و مقابله وحید دستگردی، چاپ سوم، بی‌جا، کتاب‌فروشی فروغی.
۹۸. نفیسی، سعید (۱۳۶۸)، *مقدمه بر دیوان کامل شیخ بهایی*، چاپ سوم، [تهران]، مؤسسه چاپ کلینی.
۹۹. یارشاطر، احسان (۱۳۵۷ ش)، *دانشنامه ایران و اسلام*، ج ۸ و ۹، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.