

فصلنامه تاریخ اسلام

سال هشتم، پاییز ۱۳۸۶، شماره مسلسل ۳۱

احساسات ضد اخباریگری در بین علمای عصر قاجار

با تأکید بر محمدباقر خوانساری (متوفی ۱۳۱۳ق)

آندرو. ج. نیومن

مترجم: دکتر محمدنبی سلیم*

اختلاف نظر بین دو مکتب فقهی اخباری و اصولی پیش از آن که در سده ۱۳ هـ ق به پایان رسد، از چالشی دنباله دار بین دو نخله از قرون ۱۱ و ۱۲ شروع شده بود. در این روند پیوستگی های سببی و نسبی بین روحانیون اصولی به تقویت مقام مجتهدان و اتحاد آنها علیه دیدگاه روحانیون اخباری منجر شد. این مقاله تلاش دارد تا با پیگیری قرابت های موجود بین علمای دینی و مطالعه موردی میرزا محمدباقر خوانساری به تحلیلی در باره علل گرایش های ضد اخباری در میان روحانیت عصر قاجار بپردازد. واکاوی گفتارهای ضد اخباری کتاب روضات الجنات خوانساری و بررسی پیوندهای نسبی نویسنده این اثر فقهی با دیگر معارضان اخباریه کوششی است که نویسنده مقاله آن را سرلوحه تحقیق خویش قرار داده است.

واژه های کلیدی: اخباریگری، خوانساری، اجتهاد، روحانیت، روضات الجنات، عصر قاجار.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی شاهرود.

در [۱۹۹۲ م] مقاله‌ام که در باب مجادله مکاتب فقهی اخباری و اصولی نگاشته شده، به این نکته اشاره شد که محمدباقر خوانساری (متوفی ۱۳۱۳ ه. ق / ۱۸۹۵ م) در اثر زیست نگارانه‌ی خویش بنام *روضات الجنات* موارد چهل‌گانه‌ای را که عبدالله سماهیچی (متوفی ۱۱۳۵ ه. ق / ۱۷۲۲ م) در کتابش «*منیة الممارسین*» در خصوص اختلافات دو مکتب فقهی فوق آورده، در ۲۹ مورد خلاصه کرده است.^۱ اتکاء صرف بر تلخیص خوانساری؛ که برخی جزئیات اصلی در موضوع مشاجره دو نحله فوق را در اواخر سده ۱۱ و اوایل سده ۱۲ حذف نموده؛ خواننده را دچار این برداشت ذهنی می‌کند؛ که چالش اخباریون و اصولیون صرفاً جدلی ظاهری در حوزه مسائل معمولی فقه بوده است؛ تا اینکه بر جنبه‌های عینی و گسترده‌تر حیات جامعه آن روز متکی بوده باشد. وجود نسخه‌های معدودی از اصل تألیف سماهیچی بر آن دلالت دارد، که این اثر در دسترس سطح وسیعی از جامعه نبوده و بسیاری از تلخیص‌ها و حواشی کتاب فوق، بعداً به صورت متون معتبر و موثق جلوه نموده است.^۲

گزارشهای رسمی از اختلاف نظر اصولی و اخباری، حکایت از رشته‌ای اعتراضها به اخباریه از سوی آقا محمدباقر بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵) دارد، که جنبش اخباریه را برانداخت و در نهایت با قتل میرزا محمدبن عبدالنبی نیشابوری در (۱۲۳۳ ه. ق) جریان اخباریگری را کاملاً مضمحل نمود.^۳ ظاهراً چنین گزارشی از زوال اخباریه باعث علاقمندی خوانساری به موضوع شد و گزارشی کامل و دقیق از آن داد، همانطور که سماهیچی نیز در دو سده پیشتر، نکات اصلی اختلاف دو نحله را خاطرنشان ساخته بود. ولی جای پرسش است که چرا اخباریگری که از آغاز عهد صفویه تحولاتی را آغاز کرده بود، هرگز نتوانست نظر تشیع اثنی عشری را جلب کرده؛ یا لااقل مانند دوره‌های بعد از صفویه، آن چنان به خصومتها دامن نزند، که با مرگ نیشابوری خود نیز برافتد.^۴

گفتار حاضر چنین مطرح می‌شود که علاقه خوانساری به بحث اخباریگری و دشمنی او با آن، که بیش از هر جای دیگر در کتاب *روضات الجنات* مشهود است، می‌تواند دارای

ریشه‌هائی قابل پیگیری باشد و به ارتباط مؤلف با بخشی از روحانیت سده ۱۳هـ. یعنی مخالفان اصلی شیخیه و طرفداران برجسته احیای اصولیگری مربوط باشد.

خوانساری و اخباریگری پیش از عهد قاجار

شاید بتوان مهمترین مورد اصلاح یا تلخیص بحث سماهیجی، توسط خوانساری را حذف کامل مورد شماره ۳۱ در اثر سماهیجی دانست. این مورد بطور مفصل نمونه‌ای از اختلاف نظر بین گروههای میانه رو و تندروی اخباری را ارائه می‌کند. هم‌چنین مشخص می‌نماید که اختلاف نظرهای فقهی و مدرسی بین خود اخباریون و نیز مابین آنها و اصولیون تا چه حد ریشه‌دار بوده است. البته این تضاد از دیدگاههای متفاوت هر کدام از آن دو، در خصوص ماهیت اعتبار روحانیت در جامعه نشأت می‌گیرد. ضمن آنکه بحث فوق، اهداف ضوابط اعتبار را تشریح کرده و وضعیت نهاد سیاسی را در دوران غیبت امام عصر روشن می‌سازد.

محور ماده ۳۱ تشریح و توصیف سه گروه از علماء یعنی مجتهد، مجتهد محدث و محدث و نیز تعریف رابطه بین مجتهد و مجتهد محدث است. این رابطه در کتاب سماهیجی با ارجاع واضح و با بکارگیری عنوان جامع‌الشریعه برای هر دو شخصیت، روشن گردیده است. پسوند جامع‌الشریعه در آن زمان از مهارت ویژه شخص، در حوزه علوم عقلی و نقلی و اعتبارش در برعهده گرفتن مسئولیت رهبری جامعه در غیاب امام زمان و انجام اجتهاد حکایت می‌کرد.^۵ بعلاوه سماهیجی مجتهد محدث را افرادی همچو محمد/مبین /سترآبادی (متوفی ۱۰۳۰ م) یا ملا محمد طاهر شیرازی قمی (متوفی ۱۰۸۹ م) و ملا محسن فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۰ م) بر می‌شمرد. در حالیکه یوسف بحرانی (متوفی ۱۱۸۶ م) برخلاف متون عهد صفویه^۶ /سترآبادی را بانی جنبش اخباریگری معرفی می‌نماید.^۷

خوانساری ماده شماره ۸ یعنی استناد سماهیجی به استفاده اخباریون از روایت معروف عمر بن حنظله را حذف کرده است. - که در منابع غربی به وضوح شناخته شده است. و

اخباریها برای تقویت استدلال خویش علیه اعتبار معنوی فقها در ایام غیبت آنرا به کار می‌برند - تا مباحث خود را در برابر اعتبار روحانیت در ایام غیبت امام؛ قوت بخشند.^۸ با حذف مورد ۳۱ تقریباً، همه ارجاعات و اشارات سماه‌جی دچار از هم گسیختگی می‌شود. اختلافات درونی اصولیون^۹ و حذف ارجاع به روایت ابن حنظله باعث شد تا خوانساری تصویری از بحث محدث به عنوان مبحثی منسجم و بالعکس تصویری از جدل اخباریه به شکل بحثی بی پایه و اساس ارائه کند که در آن ارجاعات تنها به دیدگاههای عالیه فقه اثنی عشری محدود باشد. بنابراین در پیگیری این بحث پیچیده و مسئله گروه‌های درگیر مناقشه؛ او همانند دیگر دانشوران پس از عهد صفوی، اصطلاح اخباری را بکار می‌برد. در این حالت، سخن وی لحن خاصی به خود می‌گیرد و حتی از سطح بیان کتاب بحرانی و یا دانشمند معاصرش محمد بن سلیمان تنکابنی (متوفی ۱۳۰۲) نیز فراتر می‌رود. مثلاً در حالی که آن دو نفر با لحنی خصمانه از استرآبادی نام می‌برند،^{۱۰} خوانساری محمدامین را ذاتاً متمایل به اصولیگری می‌داند؛ اما کمی بعد از اقوال خود/سترآبادی شاهد می‌گیرد که استاد او میرزا محمد بن علی/سترآبادی (متوفی ۱۰۲۸) به محمد امین امر کرد تا جنبش اخباری را احیاء نماید و بدین طریق وی را به نگارش کتاب مشهورش «الفوائد المدنیه» رهنمون کرد.^{۱۱} سپس خوانساری، استرآبادی را بخاطر تباه کردن قواعد دین و متهم کردن علما به دروغگوئی، مورد سرزنش قرار می‌دهد. او یادآور می‌شود که فیض کاشانی هم، مسلک اخباری را می‌پسندید و چنین مشهور است که افکار فیض متأثر از آرای غزالی (متوفی ۵۰۵) می‌باشد. سپس از کتاب «سهام المارقه» شیخ علی بن محمد بن حسن شهید ثانی (م ۱۱۰۳) و یکی از تألیفات ضد صوفیه نیمه دوم عهد صفویه که نویسنده‌اش غزالی و ابن عربی را شدیداً تقبیح نموده، نقل قول می‌کند. در نقل خوانساری از کتاب شیخ علی، نویسنده به زنادقه؛ بویژه طرفداران نظریه وحدت وجود اشاره دارد که مورد لعن علمای امامیه بودند و به فیض و آثارش نیز کنایه می‌زند. یا در جائی دیگر به نقل از شهیدثانی در مورد محمد امین استرآبادی گفته است که او علاوه بر ایرادات اخلاقی، در مکه به افیون

نیز اعتیاد داشته است.^{۱۲} بحرانی، فیض را به منزله اخباری سالب تصویر می‌کند و در ادامه می‌نویسد که آثار فیض همچون «سفینه النجات» حاوی تهمتهای بیشماری علیه مجتهدان است و عبارات کفرآمیز بسیاری؛ شبیه اصطلاحات صوفیه و فلاسفه دارد.^{۱۳} خوانساری به قضاوت بحرانی در مورد فیض اشاره کرده و به سرعت به بحث درباره‌ی تمایلات صوفیانه فیض می‌پردازد و همین امر باعث طرح بحث استرآبادی از سوی وی می‌شود. در نهایت خوانساری بحث اتهامات صوفیگرایانه فیض را رها می‌سازد، اما همچنان وی را به اخباریگری منتسب می‌داند و برای تأیید گفته‌اش، نظریه فیض را در مورد نماز جمعه مطرح می‌کند.^{۱۴} سماهیچی پیش از این، طاهر قمی را همانند سایر شرح حال نویسان صفوی، مجتهدی محدث قلمداد کرده بود؛ اما نه بحرانی و نه خوانساری هیچ یک در زیست نامه‌های خویش، صحبتی از طاهر به میان نمی‌آورند، فقط خوانساری او را اخباری قلمداد می‌کند.^{۱۵}

نمودهای دیگر تأملات ضد اخباری خوانساری

ممکن است چنین تصور شود که لحن و جوهره نظرات خوانساری در باب اخباریه چندان تفاوتی با سلف خویش یعنی بحرانی و یا متفکر هم عصر او تنکابنی ندارد؛ اما برعکس، با تأمل در ضمائرموضات الجنات متوجه خواهیم شد، خوانساری بحث اخباریگری را تا حد موضوعی خشک و کم اهمیت تنزل داده که تمایلات بدعت گرایانه را در آئین تشیع وارد ساخته است.

یکی از فرصتهای او برای انتقاد از اخباریه، فقره زندگینامه محمد بن احمد بن ادريس - حلی مشهور به ابن ادريس (متوفی ۵۹۸) است. ابن ادريس یکی از دانشمندانی بود که جنبه‌های میراث محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰) را با هدف رجعت به عقل گرائی شریف مرتضی (متوفی ۴۳۶) نقد کرد. همانطور که شریف مرتضی، از پاسخ به حجیت خبر واحد به عنوان منبع احکام شرع پرهیز می‌کرد.

خوانساری شرح احوال ابن ادريس را با نقل این عبارات از بحرانی آغاز می‌کند که ابن -

ادریس نخستین کسی بود که درباره سخنان طوسی تردیدهایی را طرح نمود. و خود نیز بعدها توسط محقق حلی (متوفی ۷۶۸) و علامه حلی (متوفی ۷۶۲) مورد نقد قرار گرفت. خوانساری، نقد بحرانی را درباره آرای ابن ادریس، نقل کرده و می‌افزاید که عبارات فوق برگرفته از آثار اوست و نکته دیگر اینکه علامه مجلسی (متوفی ۱۱۱۰) در بحارالانوار و حر عاملی در وسائل/الشیعه نیز از او نقل کرده‌اند.

خوانساری دلیل ارجاع به متون عام را بیان داشته و چنین می‌نویسد که اولین اختلاف بین دو مکتب، در مورد نشانه‌های علم نسبت به حدیث امام بوده است؛ بویژه در عصر غیبت یعنی زمانی که روایات واحد وجود دارد. البته اخباریون به همه این روایات بطور انحصاری پاسخ می‌دادند. خوانساری از نوشتار شریف مرتضی شواهدی را که ابن ادریس در شاهکارش *السریر* نقل نموده بیان می‌دارد؛ مرتضی پایه‌های علم را تشریح کرد و برای کسانی که هم به روایات واحد و هم به قیاس تکیه می‌کنند، نوشت که عقل توسل به هیچ کدام را رد نمی‌کند در پاسخ به این گفتار ابن ادریس بیان نمود که در آثار همه مومنان، پیشینیان و معاصران، مشروعیت توسل به هر دو شیوه انکار می‌شود.

براساس کوشش خوانساری در ارائه چهره‌ای خشک و کم‌اهمیت از اخباریگری، او چنین استدلال می‌کند که اوج اختلاف اخباریها و اصولیها به نظر آنها درباره روایات واحد بر می‌گردد، خواه چنین متنی بتواند، دانشی متقن را فراهم آورد، یا نوعی از قیاس ذهنی را درباره مشکوکات در بر گیرد. او می‌افزاید که برخی اخباریون ادعا دارند که همه روایات در چهار کتاب جمع شده است، پس می‌توان چنین علمی را کسب کرد، حتی اگر سست‌ترین ذهنیات و قیاسها را در بر داشته باشد.

خوانساری از عبارات استرآبادی در *الفوائد المدنیه* نقل می‌کند که اخباریون اولیه برای پاسخ به مشکل چنین روایاتی نگران نبوده‌اند، چنانکه علامه حلی نیز از این بابت نگران نبوده است. برای تکذیب اقوال استرآبادی، خوانساری از نویسندehای ناشناس و معاصر، یاد می‌کند که به اذعان وی اخباری، شاگرد مجلسی و نویسنده تعدادی رساله است. به نقل از

این نویسنده گمنام و در پاسخ به استرآبادی چنین می‌نویسد که دلیلی برای حمایت از مشروعیت تمسک به ظن وجود ندارد. هم چنین اینکه، اخباریها و مجتهدان متفق القولند که اگر روایت از مجموعه‌ای احادیث معتبر و واحد اخذ شده باشد، عمل می‌تواند بر پایه خبر واحد انجام شود. استرآبادی ادعا کرده بود که چنین مجموعه‌ای می‌تواند حتی علم‌الیقین را بوجود آورد. اما نویسنده ناشناس چنین می‌نویسد که دلایل استرآبادی تنها فرضیات را در بر می‌گیرد و به علم یقین اجازه عمل نمی‌دهد. اگر حدیثی پایه استنتاج قرار گرفته، به راحتی صحیح فرض می‌شود بدان دلیل است که گردآورنده مجموعه احادیث، صحت آن موارد را تصدیق کرده در ادامه چنین می‌نویسد ما صحت آن را نخواهیم پذیرفت، مگر آن که برای امام دست یافتنی باشد. حتی اگر دلیل خبر واحد قطعی باشد، آنچه به ذهن می‌آید قطعی نیست و تنها می‌توان به قطعیت توسل جست. آن دسته از آیات قرآن و احادیث که عمل را رد می‌کنند، بر پایه فرضیاتی استوارند که غلط و جعلی‌اند و با مدارک عقلی و نقلی منافات دارند، زیرا نمی‌توان آنها را به آرای متکی بر حجت شرعیه ارجاع داد. اختلاف نظر بین علما در مورد احادیث، امری بدیهی است و تضاد در مورد ثقة من الاخباریین در باب احادیث ابن حنظله وجود دارد - این مطلب را خوانساری از متن سماهیجی حذف نموده - بخصوص در مورد احادیث که علم قطعی را ایجاب نمی‌کنند و سبب اختلاف بین اخباریون شده است. مشاجره بین علما تا زمانی باقی می‌ماند که این تناقضات از بین نرود.

سپس خوانساری چنین شرح می‌دهد که در معرفی امین استرآبادی و سماهیجی^{۱۶} همچون مجتهدان از اختلاف مکاتب اخباری، خصوصیات و آرای آنها بحث نموده است البته چنان که می‌گوید، در فقره استرآبادی چهل مورد از مباحث سماهیجی را خلاصه کرده است. لذا مطلب وی فاقد ارجاعات اساسی و دقیق در این خصوص است و از اختلافات جزئی دیگری که بین این دو مکتب و محورهای جدل آنها وجود دارد، خبری نیست. همچون نویسنده ناشناس فوق، هر مذهب را به صورت یکسان و جدی معرفی کرده؛ ولی اخباریه را بطور اخص فاقد مبانی مستحکمی چون قواعد شیعی به تصویر

کشیده است.

در بخش معرفی سماهیجی دیدگاه متضاد دیگری را هم مطرح کرده است. بالاخص وی علاقمند است از رساله‌ای نقل کند که در مورد اختلاف نظر بین اخباریها و اصولیها توسط استاد سماهیجی بنام شیخ سلیمان بن عبدالله بحرانی (متوفی ۱۱۲۱) نگاشته شده، زیرا این فرد موارد اختلاف را انتخاب کرده و به موضوعاتی پرداخته که صرفاً مربوط به بحث است. سپس خوانساری شرح می‌دهد که توصیف شیخ سلیمان از اختلافها، شبیه نظر شاگردش سماهیجی، نیست. خوانساری اشعار سماهیجی را نقل کرده و استدلال می‌کند که اگر بیشتر شاهد می‌آورد، آشکار می‌شد که در این شعر چهره‌های اصلی در احیاء سلسله اخباری در تاریخ شیعه سه نفر بنظر می‌آیند: محمد امین استرآبادی، حر عاملی و فیض کاشانی.^{۱۷}

خوانساری در جای دیگر می‌نویسد که اخباریگری، ریشه‌های عمیقی در تاریخ شیعه دارد و چنین شرح می‌دهد که رجب برسی (متوفی ۸۴۳) نویسنده *مشارق الانوار* در وصف امام علی ، در سیمای شیعه غالی و مفوضه^{۱۸} و معارض فقیهان و مجتهدان و حامی خطابی^{۱۹} به ائمه تکیه ندارد لذا اندیشه‌اش در مورد تفاسیر سست و تباه کننده استواری است.

به باور خوانساری، این گونه تفکرات اولین بار از زمان تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی (متوفی ۳۰۰) یا دوران مفضل بن عمر جعفری (متوفی ۱۷۹) و جابر بن یزید جعفری، وارد عقاید شیعه شده است. سپس ادامه می‌دهد که در بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار قمی (متوفی ۲۹۰)، مجالس الشیخ، کشف الغمه علی بن عیسی اربلی (متوفی ۶۹۲)، الخرائج سعد راوندی (متوفی ۵۷۳)، فضائل شاذان بن جرئیل قمی، معاصر ابن ادریس و نیز آثار فرزند ابن ادریس و برخی مناقب و فضائل عربی و فارسی زبان و تألیفات تفاسیر افراطیون و اخباریون نیز، اینگونه تمایلات دیده می‌شود. اما از اخباریون هیچ نمونه‌ائی را ارائه نمی‌دهد.

بنا به نوشته خوانساری نخستین کسانی که در این زمینه سخن راندند؛ سید رضی (متوفی ۴۰۶) برادر شریف مرتضی، ابوالحسن بطریق حلی اسدی مشهور به ابن بطریق (متوفی ۶۰۰)، ابن طاووس (۶۶۴ متوفی) و شماری از علمای بحرین و قم بود. افرادی که به این عقاید پرداختند، با مخالفت فقههای شیعی روبرو شدند.^{۲۰}

به نوشته خوانساری نوشته‌های بررسی چنان بود که پیروان او را کشفیه می‌خواندند؛ زیرا ادعا داشتند که قادرند رازهای نهانی احادیث را کشف کنند. آنها شیخیه یا به فارسی پشت سریه هم نام گرفتند، زیرا در نماز خواندن از روش خاص شیخ احمد احسائی (متوفی ۱۲۴۱)^{۲۱} در کربلا به جای روش مرسوم فقها استفاده می‌کردند.^{۲۲}

به باور خوانساری، ایشان ایمان، شریعت و نیز جایگاه علماء را تضعیف کردند؛ در حالی که علماء ادعا داشتند که جانشینان خاص امام غایبند. سپس مؤلف روضات، به تعدادی از تفاسیر منقول در مشارق الانوار اشاره می‌کند و از یکی از آنها یعنی تألیف ملاحسن سبزواری مشهدی المسکن روایت می‌کند. این کتاب به فرمان شاه سلیمان (۱۱۰۵ - ۱۰۷۷) نوشته شد و در بردارنده بحثی درباره رموز اعداد و مکتوبات است، که بی‌ارتباط با جنبش اخباری هم نیست. خوانساری بحث را با این نکته به پایان می‌برد، که او قادر به یافتن اطلاعات بیشتری درباره سبزواری نیست و فقط می‌داند که او در نزد یکی اصفهان مدفون است.^{۲۳}

البته؛ مدتها قبل از این جعفری‌ها تردیدهایی را در مورد اعتبار چنین اندیشه‌هایی ایجاد کرده بودند.^{۲۴} اما مطالعات اخیر، ابعاد عرفانی و اسرار آمیز مشارق الانوار را خاطر نشان می‌سازد.^{۲۵} در دوران صفویه نگرش نسبت به بررسی، انتقادی بود، اما با نگرش خوانساری متفاوت، چرا که او مدعی است، حرامی به افراط و غلو در آثار بررسی اشاره داشته است. عبدالله افندی هم در کتاب خود، مانند خوانساری بررسی را فقیه و محدث و صوفی می‌خواند و به علاقه وی به مکتوبات و اعداد اشاره می‌کند. وی در بحث از حر عاملی بخشی طولانی از تفسیر انتقادی ملاحسن سبزواری را نقل کرده و به نقل از بحار الانوار چنین می‌نویسد که مجلسی بخاطر احتیاط در مورد غلو بررسی، به نوشته‌های او تکیه

زیادی نکرده است. اما هیچ کدام از شرح حال نویسان، بررسی را مانند خوانساری با چنین عباراتی تقبیح ننموده‌اند. یا اینکه رابطلهائی بین بررسی و موارد غامض شیعه نیافته‌اند. حتی تنکابنی معاصر خوانساری نیز هیچ مدخلی را به بررسی در کتابش قصص العلماء اختصاص نداده است.^{۲۶}

دیگر عالمان مورد انتقاد خوانساری هیچگاه بعنوان افرادی مسئله ساز توسط شرح حال نویسان عهد صفوی مورد بحث قرار نگرفتند. حتی ابن بطریق توسط حر عاملی فردی ثقه قلمداد شد، یا افندی با پیروی از عاملی، هیچ ایرادی به اقوال ابن بطریق نگرفت و او را استاد مورد وثوق محمد باقر مجلسی می‌پنداشت.^{۲۷} صفار قمی هم که خوانساری به او هیچ استناد نکرده، توسط حر عاملی، افندی و مجلسی مورد تحسین قرار گرفته است.^{۲۸} متون عهد صفوی اعتبار اربلی را به چالش نخوانده و خوانساری هم ندرتاً اتهاماتی را متوجه او و آثارش نموده و فقط اشاره دارد که «کشف الغمه» وی نقش کوچکی در صعود بعدی اخباریه یا شیخیه ایفاء کرد و هیچکدام از آثارش رنگ افراطی ندارند.^{۲۹}

خوانساری به نقل از حرعاملی در بحث از راوندی او را فقیه و ثقه خوانده است. افندی هم راوندی را ثقه و مورد اطمینان دانسته، ولی نوشته که کتاب الخرائج او دربردارنده احادیثی افراطی است. با وجود این نه یوسف بحرانی و نه تنکابنی کتاب الخرائج را مانند خوانساری چنین تقبیح ننموده‌اند، یا نکوشیده‌اند رابطلهائی بین افراط‌گرایی نخستین با تجلیات آن عصر بیابند.^{۳۰}

نویسنده روضات الجنات در مدخل شاذان چنین متذکر شده که فضل، احادیث بسیار نادری از معجزات امامان را می‌دانسته که امین استرآبادی از او روایت کرد؛ ولی شاذان خود آنها را از طریق جابر بن یزید جعفی روایت کرده است. ضمناً خوانساری می‌نویسد که محمد بن مکی شهید اول (م ۷۸۶) شاذان را تحسین می‌نمود و مجلسی در بحارالانوار از او نقل قول نموده و حرعاملی نیز او را یک فقیه قلمداد می‌کرده است.^{۳۱}

محمد باقر خوانساری و شجره خانوادگی او

بدیهی است که خوانساری بین اخباریه، شیخیه، بابیه، تصوف و گرایشهای خاص افراطی در شیعیان اثنی عشری از ادوار گذشته رابطه‌ای خیالی برقرار کرده است. و در این راه، یک گام جلوتر از معاصر خویش تنکابنی و مشخصاً شرح حال نویسان عهد صفوی و رجالی نویسان شیعی بعد از صفویه قرار دارد؛ ولی اگر از جنبه تاریخی به قضیه نگریسته شود؛ سخنان خوانساری به جای خوانندگان آثار وی چارچوبه فکری او را توجیه می‌کند. رابطه او و خاندانش با شماری از روحانیون سرشناس سده ۱۳ همراه با علقه‌های دینی ویژه او، باید در بحث اخباریگری مورد تامل قرار گیرد.

از نیاکان او حاج میرابوالقاسم جعفر الموسوی مشهور به میرکبیر در ۱۰۹۰ در اصفهان زاده شد و در ۱۱۵۸ در سن ۶۸ سالگی در گلپایگان درگذشت. او نزد محمد باقرمجلسی، آقا جمال خوانساری (متوفی ۱۱۲۲) و آقا حسین لنبانی (متوفی ۱۱۲۹) تلمذ نمود و تا زمان یورش افغانها در اصفهان زندگی کرد و سپس همراه خانواده‌اش به خوانسار و گلپایگان عزیمت نمود.^{۳۲} از این رو نسبت خانوادگی او هم اصفهانی و هم خوانساری است.^{۳۳} ولی افراد بعدی خاندان پس از او، تنها نام خانوادگی خوانساری داشته‌اند.

حاج میرزا زین العابدین پدر صاحب روضات در ۱۱۹۰ یا ۱۱۹۲ در خوانسار بدنیا آمد و در آن شهر نزد پدرش، سید ابوالقاسم (۱۲۴۰ - ۱۱۶۳) درس خواند. سید ابوالقاسم از محمد مهدی بحرالعلوم (متوفی ۱۲۱۲) بر سر راهش به مشهد اجازه اجتهاد دریافت کرد. بحرالعلوم با محمد تقی مجلسی رابطه خویشاوندی داشت و نخستین کسی بود که در مقام جانشینی استادش بهبهانی در عتبات شناخته شده بود. بعلاوه، زین‌العابدین نزد میرزا- محمد مهدی بن ابوالقاسم شهرستانی شاگرد بهبهانی تلمذ کرد و البته آشکار است که شهرستانی که در کربلا می‌زیست، خود از شاگردان و ارادتمندان یوسف بحرانی بود و در رهبری پیروان بهبهانی در کربلا پس از وفات وحید در ۱۲۰۵ نقش مهمی ایفاء کرد. استاد دیگر سید ابوالقاسم، میر سید علی طباطبائی (م ۱۳۳۱) - از خاندانی اصالتاً اصفهانی بوده وی داماد بهبهانی و سرپرست طرفداران وحید پس از وفات شهرستانی - بود. او پس از

فوت کاشف الغطاء به عنوان مجتهد اول عتبات شناخته شد تا اینکه در هنگام نزاع، پسرش سیدمحمد (۱۲۴۲) از اصفهان به کربلا وارد شد تا خانواده را سرپرستی کند و در همین شهر بود که در علم اصول اعتباری بسزا یافت.

بنابر مندرجات روضات الجنات، سید ابوالقاسم در ۱۲۴۰ در اصفهان درگذشت و پسرش زین العابدین برای سکونت به اصفهان بازگشت. وی در حدود ۱۲۱۰ در سن ۲۰ سالگی سفری به اماکن مقدسه عراق نمود و سپس به اصفهان بازگشت و در همان شهر از دنیا رفت.^{۳۴} او از عالمانی نظیر: سید صدرالدین محمد بن صالح موسوی عاملی (متوفی ۱۲۶۴)، حاج محمد ابراهیم بن محمد حسن کلباسی (متوفی ۱۲۶۱) و سید محمد باقر بن محمد نقی موسوی شفتی (متوفی ۱۲۶۰) اجازه اجتهاد دریافت نمود.^{۳۵}

در بین این علماء سید صدرالدین اصالتاً از ناحیه جبل عامل لبنان بود و از طریق مادر به زین الدین علی شهید ثانی (متوفی ۹۶۵) منتسب بود. او در ۱۱۹۳ متولد و در ۱۱۹۷ در چهار سالگی همراه پدرش از لبنان به بغداد و کاظمین عزیمت کرده بود؛ در آنجا از محضر درس شیخ جعفر نجفی کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۲۸) شاگرد بهبهانی و مخالف سرسخت اخباریه، بهره گرفت و حتی با دختر او ازدواج کرد. کاشف الغطاء خود شاگرد بحرالعلوم بود، یعنی همان کسی که نیای خوانساری از او درس فرا گرفته بود.

صدرالدین همچنین از محضر بحرالعلوم و میرسید علی طباطبائی داماد بهبهانی - (استاد دیگر نیای خوانساری) - بهره‌ها گرفت. سپس با عزیمت به اصفهان از حمایت سیدشفتی برخوردار شد؛ بطوری که شفتی چند منزل خالی را در اختیار او گذاشت. صدرالدین در ۱۲۶۲ اصفهان را به عزم کاظمین ترک گفت و چند سال بعد در کاظمین درگذشت. یکی از پسران وی بنام سید محمد معروف به آقا مجتهد (متوفی ۱۲۷۴) با دختر سیدشفتی وصلت نمود و پسر دیگرش ابوجعفر (متوفی ۱۲۲۴) با دختر فرزند ارشد شفتی ازدواج کرد. سپس در پی عقد دختر سید صدرالدین با برادر جوان‌تر نویسنده روضات، بنام محمد هاشم (متوفی ۱۳۱۸) پیوندی نسبی بین خانواده خوانساری و دو خانواده برجسته دیگر پدید آمد.^{۳۶}

استاد دیگر زین‌العابدین یعنی حاج محمد ابراهیم کلباسی در ۱۱۸۰ در اصفهان بدنیا آمد و کمی بعد با پدرش به کرباس، در حومه هرات در خراسان عزیمت نمود. با مرگ پدر در ۱۱۹۰ او به اصفهان بازگشت و از آنجا به عتبات رفت و نزد بحرالعلوم، کاشف الغطاء و میر سید علی طباطبائی در کربلا تلمذ نمود. مسئله تحصیل وی نزد بهبهانی نشانگر آنست که وی باید از سن ۲۵ سالگی در عتبات بسربرده باشد؛ ولی خود او می‌گوید که هیچ اجازه‌ای از بحرالعلوم و یا بهبهانی ندارد گرچه آنها حاضر بودند چنین اجازه‌ای به او بدهند. در عوض، کلباسی از کاشف الغطاء و شیخ احمد احسائی، مؤسس مکتب شیخیه اجازه اجتهاد دریافت کرده بود. سپس به ایران بازگشت و نزد میرزای قمی (م ۱۲۳۱) شاگرد دیگر بهبهانی درس خواند. مؤلف روضات الجنات چنین ادعا می‌کند: گرچه کلباسی به قم رفت؛ اما در اصفهان آموزش دید و امامت نماز جمعه در مسجد حکیم را نیز عهده‌دار بود. البته تنکابنی هم از کلباسی درس گرفته و یکی از دختران کلباسی با شاگرد شهشهانی وصلت نموده است.^{۳۷}

سید محمدباقر شفتی در ۱۱۸۰ در رشت بدنیا آمد و در ۱۱۹۷ به عتبات رفت تا نزد بحرالعلوم، کاشف الغطاء، و شیخ محمدحسن نجفی مؤلف جواهر الکلام (متوفی ۱۲۶۶) درس فرا گیرد. بعلاوه از محضر استادانی چون: سید محسن بن حسن کاظمینی، سید صدرالدین محمد و شیخ محمد تقی و کلباسی، همان استادان پدر خوانساری، بهره گرفت. شفتی از کاشف الغطاء و سید علی طباطبائی اجازه اجتهاد داشت. ولی پس از ۸ سال توقف در عتبات به قم سفر کرد و طی ۶ ماه اقامت در آن شهر، از میرزای قمی نیز، اجازه روایت گرفت. وی حدود ۱۲۱۶ یا ۱۲۱۷ وارد اصفهان شد. در ۱۲۴۵ او مسجدی عظیم در محله بیدآباد اصفهان بنا نمود که دارای حجره‌هایی برای سکونت طلاب بود و فتحعلی شاه قاجار (۱۲۵۰ - ۱۲۱۲) یکبار از آن دیدن کرد. خوانساری می‌گوید که بعد از رحلت شفتی در ۱۲۶۰، مناطقی از ایران تا مدت یک سال عزادار بودند.

وی از اخوت ایمانی بین شفتی و کلباسی سخن می‌راند بخصوص که پسر کلباسی با دختر شفتی ازدواج کرده بود و حتی کلباسی پس از شنیدن خبر مرگ شفتی دچار سکت

شد و چند سال بعد درگذشت. اما در مورد روابط شفتی با سید صدرالدین عاملی هم؛ شفتی چند خانه به او بخشید و دخترش را به عقد پسر صدرالدین در آورد.^{۳۸}

تألیفات شفتی عبارتند از: تفسیری بر شرائع الاسلام محقق حلی (م ۶۷۶) معروف به مطالع الانوار، رساله‌ای در باب ضرورت انجام حدود در دوران غیبت توسط مجتهدان و حدود ۲۰ رساله دیگر درباره موضوعات فقه شیعه اثنی عشری. بسیاری از این آثار بر احادیث منقول در بصائر الدرجات صفار قمی و الکافی کلینی (متوفی ۳۲۹) متکی است؛ احادیثی که توسط عالمانی چون احمد بن علی نجاشی (م ۴۵۰)، محمد بن حسن طوسی و احمد غضائری تا حدودی مورد تردید قرار گرفته‌اند.^{۳۹}

خوانساری مابین اصفهان و عراق

بنا به نوشته خود محمدباقر پسر میرزا زین العابدین^{۴۰} در ۱۲۲۶ هـ ق در خوانسار پا به عرصه حیات گذاشت. او کمی بعد همراه پدرش به اصفهان رفت تا از محضر درس سید صدرالدین عاملی، کلباسی و شفتی که پدر وی را نیز تعلیم داده بودند با یکدیگر پیوند سببی داشتند. محمدباقر نزد سید صدرالدین تربیت یافت و از رابطه و تشویق‌های او تاثیر زیادی پذیرفت، امری که در کتاب روضات الجنات بخوبی هویدا است.^{۴۱}

محمدباقر از استادان دیگری مانند: شیخ محمد تقی رازی اصفهانی (متوفی ۱۲۴۸ هـ ق)، میرسید محمدبن عبدالصمد حسینی اصفهانی یا شهشهانی (متوفی ۱۲۸۷ هـ ق) و آقا میرسید حسن حسینی اصفهانی (متوفی ۱۲۷۳ هـ ق) نیز درس فرا گرفت. در حقیقت آقا میرسید حسن بود که به محمد باقر اجازه روایت داد. اما در بین استادان خوانساری پیش از عزیمتش به عتبات در ۱۲۵۳، شیخ محمد تقی پسر یکی از خوانین تهران مهمتر بنظر می‌آید، زیرا مادر وی دختر ایلخانی کرمانشاهی و خواهر آقا محمدعلی فرزند ارشد وحید بهبهانی بود؛ هر چند ازدواجهای دیگری هم، مناسبات خاندان کرمانشاهی و بهبهانی را تحکیم بخشیده بود. محمدتقی در سنین جوانی همراه پدر به عتبات عالیات رفت و نزد بهبهانی و میر سیدعلی طباطبائی تلمذ نمود. در نجف از شاگردان بحر العلوم شد و پس از

وفات بحر العلوم در کسوت شاگردی کاشف الغطاء از او اجازه اجتهاد دریافت کرد. سپس مانند صدرالدین عاملی با یکی از دختران کاشف الغطاء ازدواج نمود، دختری که خود عالمی نسبتاً نامدار محسوب می‌شد.

حدود ۱۲۲۰ یا کمی زودتر در سال ۱۲۱۶ شیخ محمد به ایران آمد. به مشهد سفر کرد و مدت ۶ ماه در خانه محمد تقی برغانی (متوفی ۱۲۶۴) معروف به شهید ثالث و تکفیرکننده شیخ احمد احسائی^{۴۲} اقامت گزید. بعد از آن به یزد رفت و سپس در اصفهان امامت نماز جمعه را ابتدا در مسجد ایلچی و سپس در مسجد شاه برعهده گرفت؛ از همین رو خاندان او را مسجد شاهی، می‌خواندند. او تا پایان دوره فتحعلی شاه قاجار زندگی فقیرانه‌ای داشت؛ گرچه به فرمان امین الدوله، روستائی بعنوان تیول بدو بخشیده شده بود. شیخ محمد تقی مسئولیت آموزش فقه و اصول در اصفهان را عهده‌دار بود. وی در ۱۲۴۸ درگذشت و شفتی بر جنازه‌اش نماز گذارد. بنا به نوشته خوانساری - که شدیداً تحت تاثیر شیخ قرار دارد - بیش از ۳۰۰ طلبه من جمله خود نویسنده روضات از مجلس درس او در مسجد شاه بهره می‌بردند. ضمناً شیخ برادری تندرو با عقاید ضد شیخی بنام محمد حسین داشت؛ که در کربلا می‌زیست. او نیز پسری داشت که شاگرد شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱) بود و بعدها با خاندان صدرالدین عاملی وصلت نمود.^{۴۳}

میرسید محمد شهشهانی که لقبش را از ناحیه‌ائی در اصفهان گرفته بود، هیچ مدخل جداگانه‌ائی را در کتاب روضات الجنات بخود اختصاص نداده است. خوانساری تنها می‌نویسد که او با لقب رئیس التدریس و الفتوی در اصفهان مشهور بوده است. شهشهانی شاگرد کلباسی یعنی استاد محمد باقر خوانساری و پدرش بود و بعلاوه سید محمدبن سید- علی طباطبائی که استاد نیای خوانساری بوده است. سید محمد امام جماعت مسجد ذوالفقار بود.^{۴۴}

آقا میرسید حسن ملقب به مدرس اصفهانی در ۱۲۰۸ بدینا آمد؛ نزد علمای آن شهر تلمذ کرد و در عتبات از محضر محمد حسن نجفی، کلباسی و شریف العلمای مازندرانی (متوفی ۱۲۴۵) بهره برد. شریف العلماء خود شاگرد سید علی طباطبائی بود و با مرگ پسر

سید علی، استاد بزرگ حوزه علمیه کربلا شد و به سید ابراهیم بن محمد باقر موسوی قزوینی (متوفی ۱۲۶۱) درس داد. سید حسن در بازگشت به اصفهان نزد شیخ محمد تقی نواده بهبهانی درس خواند و با یکی از دختران دیگر کاشف الغطاء ازدواج نمود و معلم پدر خوانساری و خود او شد. هم چنانکه استاد محمد هاشم، برادر جواتر مؤلف روضات نیز بود، برادری که شاگردی صدرالدین عاملی را نیز تجربه کرده بود و از روش شیخ محمدتقی در آموزش فقه و اصول در اصفهان پیروی می کرد.^{۴۵}

فرجام سخن

با توجه به مطالب پیشین، محمدباقر خوانساری زمانی که در ۱۲۵۳ عازم عتبات عالیات شد، مستقیم و غیر مستقیم با بخشی از جامعه روحانیت آن عصر ارتباط نزدیک داشت. او از طریق نیای خویش با شاگردان برجسته بهبهانی نظیر: بحر العلوم، شهرستانی، سید علی- طباطبائی و... در ارتباط بود؛ کسانی که در منابع درجه دوم بعنوان عناصر شاخصه سلسله مراتب روحانیت عتبات شناخته می شدند.^{۴۶} از طریق پدرش با رجالی چون: صدرالدین عاملی، کلباسی و اصفهانی مرتبط بود که همگی از علمای بزرگ اصفهان محسوب می شدند و با طرفداران نهضت وحید بهبهانی در عراق رابطه داشتند. حتی پیش از آنکه خوانساری نزد آنان درس فرا گیرد، شخص خوانساری با علمای اصفهان چه از طریق شاگردی و چه از طریق پیوند خانوادگی مربوط بود. این علماء و دیگر استادان او نظیر: شیخ محمد تقی اصفهانی، شهشهانی و سید حسن مدرس خود هر یک با دیگری ارتباطات نسبی و سببی داشتند و با علمای عتبات چون: صاحب جواهر و کاشف الغطاء^{۴۷} نیز مرتبط بودند؛ چنانکه بین استادان خوانساری و شهید ثالث هم رابطه‌هایی برقرار بود. در طی اقامت موقت نویسنده روضات، در شهرهای مقدسه عراق، او از محضر محمد- بن علی بن جعفر که به توانائی‌اش در اجتهاد اعتراف داشت، و نیز شیخ قاسم بن محمد- نجفی و محمد ابراهیم کربلائی بهره گرفت که هر دو به وی اجازه روایت داده بودند.^{۴۸} همچنین بنا به اذعان دو منبع دیگر، خوانساری نزد سید ابراهیم بن محمد باقر موسوی-

قزوینی مجتهد برجسته کربلا و شیخ محمد حسن نجفی تعلیم یافت. شایان ذکر است که محمد حسن، استاد شفتی بود و خوانساری از طریق ازدواج، با وی نیز مرتبط بود.^{۴۹}

با چنین پیوندهائی، مناسبات خوانساری با نسل بعدی روحانیون ایران و عتبات نیز برقرار گردید. بویژه زمانی که او شاهد کشاکش بدعت گرایان و وقایع دیگر در عراق شد. کاشف الغطاء مانند استادش بهبهانی مخالف سرسخت اخباریه بود و بخاطر روابط حسنه‌اش با فتحعلی شاه قاجار، او را در رساله‌ائی - راجع به اخباریه - مورد خطاب قرار داده بود. شهید ثالث هم علیه احسائی مبارزه‌ای را شروع کرده بود. از طرف دیگر سید-ابراهیم قزوینی با شیخیه عناد می‌ورزید؛ زیرا برآمدن شیخیان باعث شکاف عمیقی در جامعه شیعه کربلا شده بود. کول و مومن دو نویسنده غربی چنین ادعا می‌کنند که این شکاف و چالشهای ناشی از آن، نقش مهمی در تهاجم عثمانی به شهر در سال ۱۲۵۷ ایفاء نمود. حادثه‌ای که خوانساری از نزدیک شاهد آن بود. البته قزوینی سهم عمده‌ای در این چالشها داشته و ظاهراً سنت شیعی را در عذاب دیده است. شفتی استاد دیگر خوانساری هم در کشاکشی بیهوده با محمد شاه قاجار در مورد یورش عثمانیها بسر می‌برد. گرچه نجفی ادعای علی محمد شیرازی [باب] در مورد ظهور امام زمان (عج الله تعالی فرجه) در آستانه هزاره غیبت آن حضرت در ۱۲۶۰ و سال مرگ شفتی را تقبیح نمود، اما این ادعا باعث برخوردی بین بابیه‌ها، اصولیون و حکومت ایرانی در طی سالهای ۱۲۶۵ تا ۱۲۶۹ گردید.^{۵۰}

خوانساری از موضوع پرداخت سهمی از موقوفه او در هندوستان و تاثیر آن بر چالش شیخیه و اصولیه یاد کرده است. شهرستانی استاد نیای خوانساری که علاقه خاصی به آموزه‌های یوسف بحرانی داشت و پس از رحلت بهبهانی رهبری شیعیان کربلا را عهده‌دار شد، ظاهراً یکی از دریافت کنندگان سهمی از موقوفه او بوده است. میر سید علی طباطبائی استاد دیگر نیای خوانساری، صدرالدین عاملی، کلباسی و شفتی معلمان خوانساری و پدرش و شهشهانی استاد خود محمد باقر نیز، که بعنوان مجتهدان عتبات شناخته می‌شدند، هر یک سهمی از موقوفه دریافت می‌کردند. حتی قزوینی استاد خوانساری،

مدتی پس از مرگ شیخ کاظم رشتی - زعیم شیخیه - نظارت بر عواید حاصله از موقوفه هند را عهده‌دار بود. ضمن آنکه محمد حسن نجفی نیز اختیاردار برخی از این درآمدها بود.^{۵۱}

سرانجام اینکه شبکه‌ایی از علمایی که خوانساری با آنها مربوط می‌شد؛ برای تجدید اختیارات سایر روحانیون در حوزه‌های قضائی و عملی جامعه و در کسوت نمایندگان امام زمان (عج الله تعالی فرجه) در واکنش به تحرکات اخباریه، شیخیه و بابیه این عصر، می‌کوشیدند. مثلاً کاشف الغطاء مفهوم نیابت ائمه یا عقیده مبتنی بر جانشینی امام عصر و برتری یکی از مجتهدان اعلم بر سایر علماء را دوباره مطرح و تشریح نمود. یا شفتی استدلال کرده بود که مجتهدان باید در ایام غیبت، وظیفه اقامه حدود را برعهده گیرند. این روحانیون و پیروان دیگر اندیشه‌های بهیمنی، در تفاسیرشان در باب اختیارات حقوقی و عملی روحانیت، پایه‌های نظریه مرجعیت تقلید را بنا نهادند. و باعث قد علم کردن شیخ مرتضی انصاری شدند.^{۵۲}

نویسنده روضات الجنات سه برادر دیگر داشت که در بازگشت او از عتبات، همگی در مناطقی از اصفهان سکونت داشتند و بدین خاطر، نسبت خانوادگی آنها یعنی خوانساری به چهار سوقی تبدیل شده بود. به نوشته محمدعلی روضاتی این چهار برادر عمدتاً با یکدیگر در ارتباط بودند و در گردآوری اطلاعات برای نگارش روضات الجنات همکاری داشتند. چنانکه گفته شد میرزا هاشم برادر جوان‌تر که بعدها مجتهد چهار سوقی لقب گرفت، با دختر سیدصدرالدین عاملی (استاد خوانساری پدر و پسر) وصلت نموده بود و یکی از شاگردانش، حاج میرزا حسن بن محمد نوری (متوفی ۱۳۲۰) نویسنده اثر «مستدرک الوسائل» بود.^{۵۳}

قصص العلماء، اثر تنکابنی، اثری است که منعکس کننده مشاهدات یک فرد وابسته به روحانیون است. این امر به زودی در حوادث سال‌های ۱۳۰۹ تا ۱۳۱۱ در شورش تنباکو خود را نشان داد. تنکابنی در سال ۱۳۰۲ چند سال قبل از چاپ روضات از دنیا رفت. اینک به سهولت روشن خواهد شد که چرا خوانساری حتی تا مدتها پس از بازگشت از عتبات،

کینه‌اش را نسبت به اخباریگری حفظ کرده بود. این امر بدان دلیل است که با شبکه‌ای از روحانیون شیعه در ایران و عراق مرتبط بود که فعالانه در دفاع از کیان شریعت بر ضد بدعت‌گرایی می‌کوشیدند؛ ضمن آنکه برای پیشبرد اهداف کلی آئین تشیع، گسترش اختیارات فقهاء و همانند شفتی بازگشت به سنتهای مهم تاریخ اولیه شیعه مبارزه می‌کردند.^{۵۴} روضات الجنات آشکار از رابطه نوبنیاد بین نموده‌های قدیم و معاصر بدعت و از درک کامل روایات متنوع و پراکنده و تصویر سازی آنها؛ بعنوان جنبه‌های یک سنت منفرد شکست ناپذیر و یکپارچه و همراه با ایمانی که مجدداً با تهدیداتی علیه موجودیت جامعه روبرو شده بود، خبر می‌دهد.

پی‌نوشت

۱. نک: آ. نیومن The Nature of the Akhbari/Usuli Dispute in Late-Safawid Iran، بخش ۱، منیه الممارسین عبدالله سماهیجی؛ در مجله BSOAS سال ۵۵، شماره ۱، ۱۹۹۲، ص ۵۱ - ۲۲؛ نیومن The Nature Of the Akhbari/Usuli، بخش ۲، ارزیابی مجدد چالشها، در مجله BSOA، ۱۹۹۲، ص ۲۶۱ - ۲۵۰، همراه با ترجمه‌ای از متن عربی سماهیجی با تفسیر و تحشیه.

۲. چاپ من از متن سماهیجی بر اساس دو نسخه مشهور و مطرح آن زمان بوده است، برای اطلاع از فهرست نوشتارهای غربیان در باره جدل اخباریه طی سالهای ۱۹۵۸ تا ۱۹۸۵ میلادی، بصورت مختصر نک: نیومن «ماخذ پیشین»، بخش ۱، ص ۲۳، پانویس ۴ - در باره نکات عمده خلاصه شده نک: نیومن «همان» بخش ۲، ص ۲۵۳ و مقاله ر. گلیو

Akhbari Shia I Usuli Al Fiqh&

در کتاب؛ ر. گلیو و ه. کرملی (ویراستاران):

Islamic Law, Theory and Practice

(لندن، ۱۹۹۷) ص ۲۵ - ۲۴، با چکیده‌ای از اختلاف موجود در تحقیقات غربیان راجع به

ریشه مسلک اخباری.

۳. برای مثال نک: حامد الگار: دین و دولت در عصر قاجار، [ترجمه ابوالقاسم سری (تهران،

توس، ۱۳۵۹) ص ۴۸ ج. کول: Indian&Shiism in Iran & Iraq (برکلی و لندن، ۱۹۸۸)

ص ۳۵ - ۳۱ مایرلیتواک: Shia I Scholars Of Nineteenth Century Iraq (کمبریج ۱۹۹۸)

ص ۱۵ - ۱۴ و ۲۲.

۴. در مورد اینکه در عهد صفویه، اخباریه با این قضیه ارتباط کمتری داشته است نک:

نیومن «همان»، بخش ۲، ص ۳-۲۵۱ و پانویس ۷

۵. درباره این وظایف و مسئولیتها نک: نیومن «همان»، بخش ۲، ص ۲۶۰-۲۵۷

۶. یوسف البحرانی: *لولوء البحرین*، (نجف، دارالنعمان، ۱۳۸۰ق) ص ۱۹-۱۱۷؛ به نقل از

نیومن «همانجا»، بخش ۲، ص ۳-۲۵۲

۷. برای اطلاع از فهرست کامل این علماء ر.ک: نیومن «همان»، بخش ۱، ص ۴۹، پانویست-

۱۱ درباره توجه به مجتهد محدث در آثار قمی و کاشانی نک: نیومن:

در مجله Iran، ش ۳۷ (۱۹۹۹) ص ۱۰۸-۹۵- نیومن»

Sufism & Anti- Sufism in Safavid Iran. the authorship of Hadiqat al
Shia Revisited Clerical Perceptions of Sufi Practices in Latr
Seventeenth-Century Persia Arguments Over Permissibility of Fayd al
Kashani & The Heritage Of (اکسفورد، ۱۹۹۹) ص ۶۴ - ۱۳۵ - نیومن
Sufism vol3: Singing (Ghina) (۲۰۰۱) در: لوئیسون و مورگان: (ویراستاران)
The Most Learned of the Shi a: Rejection of (ویراستار) والبریج
The Clergy/State Alliance....

۸. دریاب این روایات نک: نیومن The Nature of the بخش ۲، ص ۲۵۵.

۹. نک: همان، ص ۵۶-۲۵۵.

۱۰. نک: محمد تنکابنی: *قصص العلماء*، (تهران، بی جا، بی تا) ص ۲-۳۲۱؛ در باره محمد-

امین و نقل بحرانی از او بدون تلخیص نک: لولوء البحرین، ص ۱۹-۱۱۷

۱۱. خوانساری: *روضات الجنات*؛ بکوشش کشفی و اسماعیلیان، (قم ۲ - ۱۳۹۰ ق) بی جا،

ج ۱، ص ۲-۱۲۱- این مطلب توجه بسیاری از دانشوران غربی را بخود جلب نموده، گرچه
تذکره‌های صفویه گزارشی از گرایش اخباری میرزا محمد یا محمد امین بدست نداده‌اند. نک:

نیومن «همان»، بخش ۲، ص ۲۵۳، پانویستهای ۱۰ و ۱۱.

۱۲. خوانساری: *روضات*، ج ۱، ص ۶-۱۳۲؛ نیومن «Clerical Perceptions» سطر ۱۴۸- در اینجا خوانساری (ج ۱، ص ۱۳۷) کسانی را که سماهیجی مجتهد محدث خوانده، اخباری قلمداد می کند؛ حتی کسانی مانند: عبدالله نوری (م ۱۰۷۱) و محمدبن حسن حرعاملی (م ۱۱۰۴). همچنین با اطلاق عنوان اخباری به محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰) فقط از حواشی او بر تفسیر محمد امین بر کتاب *الفقیه* شیخ صدوق نقل می کند. تفسیر مجلسی که در منابع غربی درجه دو حساب می شود، توسط سماهیجی مورد استفاده قرار نگرفته و خوانساری هم در بحث از مجلسی، سهم زیادی به آن نمی دهد. (*روضات*، ج ۱، ص ۱۱۸).

۱۳. *بحرانی: لؤلؤ البحرین*، ص ۱۲۱- مقایسه کنید با تنکابنی: *قصص العلماء*، ص ۳-۳۲۲.

۱۴. خوانساری: *روضات*، ج ۶، ص ۱۰۳-۷۹ - درباره نماز جمعه نک به مقاله من

Fayd al Kashani &

۱۵. خوانساری: *همان* ماخذ، ج ۴، ص ۶-۱۴۳- در باب قمی نک: منابع مندرج در پانوش ۷ و مقایسه کنید با کول: *Roots of Indian* ص ۲-۲۱ که به نقل خوانساری در مورد تمایلات اخباری قمی توجه نموده است.

۱۶. خوانساری: *همانجا*، ج ۶، ص ۹-۲۷۴ و بویژه ص ۸۳-۲۷۹ و ۸-۲۷۸؛ خوانساری مدخل را با برشمردن پاره‌ای فتواهای مسئله برانگیز توسط ابن ادریس به پایان می برد، فتاوی که شیخ مرتضی و علامه حلی هم از آن یاد کرده اند.

۱۷. خوانساری: *همان*، ج ۴، ص ۹-۲۴۷ که از *لؤلؤ البحرین*، ص ۱۰۳-۹۶ نقل کرده، به همراه گزیده مقاله شیخ سلیمان در ص ۱-۲۵۰.

۱۸. مفوضه معتقد بودند که خداوند پیامبر ﷺ و ائمه را اعتبار و اختیاری تام بخشیده تا قوانین را به دلخواه خویش تفسیر کنند. برخی نیز بر این باور بودند که گرچه نبی و امامان ماهیت الهی ندارند، ولی از جوهره‌ای متفاوت با سایر انسانها آفریده شده اند. نک مدرسی:

Crisis & Conslidation in the Formative of Shi ite Islam

(پرینستون، ۱۹۹۳) ص ۲۳-۲۱

۱۹. نک: و. مادلونگ: مقاله Khattabiyya در E12، ج ۴، ص ۳-۱۱۳۲

۲۰. درخصوص حرمت خنیاگری و تشیع اثنی عشری نک: نیومن Clerical Perceptions

مندرج در پانوش ۸.

۲۱. معرفی کوتاه خوانساری در باره احسانی (م ۱۲۴۲) در: ج ۱، ص ۹۴-۸۸ اهانت آمیز و غیرمنطقی است و فاقد بحث مهمی در باره نتایج باورهای احسانی می باشد؛ در حالی که بالعکس در *قصص العلماء* (ص ۴۷) بحث مفصل و متفاوتی درباره زندگانی و عقاید احسانی و اختلافش با فقها درج است که بدون داوری می باشد. در باب روابط بابیه و شیخیه نیز نک: تنکابنی، همانجا، ص ۵۹

۲۲. شیخ احمد برخلاف روش مرسوم فقها در پائین پای حرم امام حسین (ع) نماز می-

خواند نک: مک اوئن «Balasari» در E1، ج ۳، ص ۵-۵۸۳.

۲۳. خوانساری، همان، ج ۳، ص ۴۵-۳۳۷؛ در واقع خلاصه رساله سبزواری را نه در *روضات*

که در کتاب عبدالله افندی می توان جستجو کرد: *ریاض العلماء*، (قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق) ج ۲، ص ۳۰۱.

۲۴. درخصوص مفضل نک: مادلونگ Khattabiyya و نیومن:

The Formative periode of Tweler Shi ism

(ریچمون، ۲۰۰۰).

۲۵. تاد لاوسون «The Dawning Places of the Lights of Certainty in the Divine

Secrets Connected with the Commander of Faithful By Rajab Bues»

در: ل. لوئیسون: The Heritage of Sufism vol2 (اکسفورد، ۱۹۹۱) ص ۷۶-۲۶۱.

۲۶. افندی، *ریاض العلماء*، ج ۲، ص ۱۰-۳۰۴- حرعاملی، *امل الامل*، بکوشش احمدالحسینی،

(بغداد، مکتبه الاندلس، ۱۹۶۵ م) ج ۲، ص ۱۸-۱۱۷، به نقل از: *روضات*، ج ۳، ص ۴۰-۳۲۸ -

نک: لوئیسون، *ماخذ پیشین*، ص ۵-۲۶۴.

۲۷. عاملی، *امل الامل*، ج ۲، ص ۳۴۵؛ افندی، همان، ج ۵، ص ۵۹-۳۵۴، بویژه ۳۵۵ و ۳۵۹.

۲۸. درباره صفارقمی نک: نیومن "**The Formative Period**" ص ۶۷ و ۸۶، پانوش ۳؛ خوانساری، همان، ج ۱، ص ۱۲۴، ج ۲، ص ۲۹۴، ج ۴، ص ۸؛ مجلسی وی را یک شیعه امامی ثقه خوانده است. نک به محمد باقر مجلسی؛ *الوجیزه فی علم الرجال* (بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق) ص ۲۹۸.

۲۹. خوانساری، همان، ج ۴، ص ۴-۳۴۱؛ ارجاعات خوانساری را به اربلی از *بحارالانوار* ببینید در: *ریاض العلماء*، ج ۶، ص ۵ و ج ۸، ص ۸-۲۴۵؛ حرعاملی (ج ۲، ص ۸-۱۹۵) او را ثقه خوانده، افندی در *ریاض* (ج ۴، ص ۷۴-۱۶۶) از استادش مجلسی نقل می کند که اربلی ثقه بوده است. شیخ علی کرکی (م ۹۴۰) از کتاب *کشف* روایت کرده است. نک: رسول جعفریان: *علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه*، (مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۳هـ. ش).

۳۰. خوانساری، همان، ج ۴، ص ۹-۵؛ *امل الامل*، ج ۲، ص ۷-۱۲۵؛ افندی، *ریاض*، ج ۲، ص ۳۷-۴۱۹؛ بحرانی، *لؤلؤ*، ص ۶-۳۰۴؛ تنکابنی، *قصص*، ص ۴۳۴.

۳۱. خوانساری، همان، ج ۴، ص ۶-۲۳؛ عاملی در *امل الامل*، ج ۲، ص ۱۳۰ او را جلیل القدر نامیده و هیچ تصویری از تالیف او نکرده است. شاذان در *الوجیزه*، ص ۲۲۵ و *ریاض*، ج ۳، ص ۶-۵ هم ثقه خوانده شده است؛

۳۲. نک: کول: Clerics in Iran & Iraq, The Akhbari-Usul Conflict Reconsidered در مجله Iranian Studies سال ۱۸، شماره ۳، زمستان ۱۹۸۵) ص ۳۴-۳.

۳۳. در مورد آگاهی از این خاندانها باید از سیدمحمدعلی روضاتی آخرین عضو باقیمانده خاندان خوانساری تشکرکنم که در سال ۲۰۰۰ میلادی او را در اصفهان ملاقات کردم و نیز از رسول جعفریان که ترتیب این دیدار را داد. نک: روضاتی: *دو گفتار*، (قم، کتابخانه تخصصی

اسلام و ایران، ۱۳۷۸ هـ ش) ص ۷-۹۶.

۳۴. خوانساری، همان، ج ۲، ص ۶-۱۰۵؛ *روضاتی*، دوگفتار، ص ۱۰۴؛ محمدباقر کتابی، *رجال اصفهان* (اصفهان، نشر گلها، ۱۳۷۵ هـ ش) ص ۹-۱۲۸؛ اصفهانی، *تذکره القبور*، (قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۱ هـ ش)؛ خوانساری، همان، ج ۴، ص ۴۰۶-۳۹۹؛ کتابی، *رجال*، ص ۳-۹۰؛ درمورد بحرالعلوم نک: خوانساری، همان، ج ۷، ص ۲۰۳.

۳۵. خوانساری، همان، ج ۲، ص ۹-۱۰۷؛ کتابی، *رجال*، ص ۹-۱۲۸.

۳۶. خوانساری، همان، ج ۴، ص ۹-۱۲۶؛ کتابی، *رجال*، ص ۲۲-۱۱۹؛ نویسنده *روضات* متولد ۱۲۲۶ بود و در موقع شاگردی صدرالدین باید کمتر از ۲۷ سال سن می داشت. زیرا او در ۱۲۵۳ اصفهان را ترک گفت و صدرالدین در ۱۲۶۲-درخصوص کاشف الغطاء نک: خوانساری، همان، ج ۲، ص ۶-۲۰۰؛ تنکابنی، *قصص*، ص ۹۸-۱۸۳؛ و نتیجه آن در ص ۶-۱۵۶.

۳۷. خوانساری، همان، ج ۱، ص ۷-۳۴، ج ۲، ص ۱۰-۱۰۵؛ کتابی، همان، ص ۱۴۶ و ۱۸-۱۲ و ۸۴ و ۸۶ و ۷۰-۱۶۹؛ تنکابنی، *قصص*، ص ۲۲-۱۱۷ و نیز ص ۱۱۸ و ۱۲۱.

۳۸. خوانساری در قسمت شرح حال خویش (ج ۲، ص ۱۰-۱۰۵) اشاره ای به تعلیماتش نزد شفتی نکرده است؛ ولی در بخش زندگینامه شفتی (ج ۲، ص ۱۰۴-۹۹) چرا. نیز نک: *روضات*، ج ۱، ص ۳۶؛ کتابی، همان، ص ۱۲۶ و ۱۱-۱۰۰ و ۱-۱۰۵؛ *قصص*، ص ۶۸-۱۳۵؛ وقتی در ۱۲۶۰ شفتی درگذشت، خوانساری پیش از عزیمتش به عراق در ۱۲۵۳، نزد او تلمذ کرده بود. برای آگاهی از شاگردان نامدار شفتی نک: کتابی، همان، ص ۱۱۰.

۳۹. برای فهرستی از این رسالات نک: خوانساری، همان، ج ۲، ص ۱۰۵، کتابی، همان، ص ۱۰۸؛ آقابزرگ تهرانی، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، (قم، کتابخانه اسماعیلیان، ۱۳۴۱) ج ۱۰، ص ۲۴۶؛ کسانی که نظر شفتی را بخود جلب کرده بودند عبارت بودند از محمد بن سنان، سهل بن زید، احمد بن محمد برقی، ابان بن عثمان و.. نک: نیومن:

The Formative Period

۴۰. مقایسه کنید با کتابی، رجال، ص ۱۴۵، اذعان می کند که در اصفهان زاده شده است. به نقل از خود خوانساری.

۴۱. نک: منابع مندرج در پانویشت ۳۵، خوانساری (ج ۱، ص ۷-۳۴) در بحث از کلباسی به تلمذ خود نزد کلباسی اشاره ای ندارد.

۴۲. مدخل زندگینامه شهید در قصص العلماء (ص ۵۸-۱۹) طولانی ترین مبحث است، بحثی در باره احسائی و عیجیوئی بیرحمانه از سوی شاگرد احسائی یعنی تنکابنی در مورد چهار گروه شیخی من جمله بابیه- گلیو

Biography & Hagiography in Tanikabuni's Qisas al Ulama

در کتاب س. ملویل (ویراستار):

Proceedings of the Third European Conference on Iranain Studies (ویسبادن،

۱۹۹۹) ص ۲۴۴.

۴۳. خوانساری، همان، ج ۲، ص ۷-۱۲۳؛ قصص، ص ۱۱۷؛ محسن امین، اعیان الشیعه، (بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۶ق) ج ۵، ص ۲۱۱- مرگ شیخ محمد در ۱۲۴۸ بود و احتمالاً آن وقت خوانساری ۲۳ ساله نزد او درس می خوانده است.

۴۴. خوانساری، همان، ج ۲، ص ۷-۱۰۶؛ کتابی، رجال، ص ۴-۱۳۳؛ اصفهانی، تذکره القیوم، ص ۹-۲۸.

۴۵. خوانساری، همان، ج ۲، ص ۱۰۷ و ۸-۳۰۷؛ تهرانی، الذریعه، ج ۵، ص ۸-۲۴۷؛ امین، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۲۱۱- درباره شریف العلماء، نک: اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۳۶۴ و مایر لیتواک: Shi i Scholars of، ص ۵۱، ۲-۶۱ و ۱۱۷.

۴۶. درباره بحر العلوم نک: لیتواک، همان، ص ۴۶، درباره شهرستانی نیز همانجا، ص ۳۲ و ۵۰-۴۹ و ۷-۹۵ و ۱۰۲-۹۹؛ درباره طباطبائی: لیتواک، ص ۵۰، عباس امانت

در "In Between Madrasa & the Marketplace"

سعید امیرارجمند (ویراستار): Authority and Political Culture in Shiism (آلبانی، ۱۹۸۸) ص ۱۰۴.

۴۷. درباب شفتی نک: حمید دهباشی *Lives of Prominent Nineteenth-Cenyury Ulama* from Tunikabuni sQisas al Ulama ص ۱۰۷؛ درباره کلباسی: امانت، همان، ص ۱۰۶؛ درخصوص روش ضد اخباری بهبهانی نک: *روضات*، ج ۲، ص ۵ - ۹۴. ۴۸. خوانساری؛ *روضات*، ج ۲، ص ۸-۱۰۵؛ کتابی، *رجال*، ص ۵۱-۱۴۴؛ در باره نجف نک: کتابی، همان، ص ۱۲۴ و *مقدمه کشفی در روضات*، حرف واو.

۴۹. نک: کتابی، همان، ص ۱۴۶، درباره نجفی نک: *مقدمه کشفی در روضات* ج ۱، حرف واو؛ ولی توضیح خوانساری در باره نجفی (ج ۲، ص ۶-۳۰۴) شامل این مناسبات نمی شود، اما برخلاف تنکابنی (ص ۱۰۳) او در جوانی نزد نجفی درس می خوانده؛ در بحث از قزوینی در *روضات* (ج ۱، ص ۴۲-۳۸) می نویسد که محضر قزوینی را درک کرده؛ ولی اشاره به دریافت اجازه اجتهاد نکرده است. اولین مبحث زندگینامه ائی تنکابنی درباره قزوینی، شامل یک نسخه از اجازه اجتهاد از اوست. با مقایسه این تناقضها، گلیو استدلال می کند Biography & Hagiography (ص ۲۴۴) که تألیف تنکابنی مملو از تجدید خاطرات بیاد ماندنی و شخصی است. در باره نجفی نک لیتواک، Shi i Scholars of ص ۶۴؛ *دهباشی* *Lives of Prominent*، ص ۲۴-۳۱۸) بخشی از مطالب تنکابنی را در باره ابراهیم قزوینی ترجمه کرده است.

۵۰. نک: کول و مومن Mafia.Mob & Shism in Iraq درمجله Past and Present شماره

۱۱۲، اگوست ۱۹۸۶، ص ۴۳ - ۱۱۲، بویژه ص ۱۱۳؛ لیتواک، *همانجا*، ص ۱۴۵

۵۱. در باره پول هند که میرسید علی تحت نظارت داشت نک: کول Indain Money

ص ۸۰-۶۱ و ۷۵-۶۸؛ لیتواک، همان، ص ۶۱ و ۶۴؛ مایر لیتواک A failed Manipulation

در مجله British Journal of Middle Eastern Studies، سال ۲۷، ش ۱ (۲۰۰۰) ص ۸۹-۶۹.

۵۲. لیتواک Shi'i Scholars of امانت، ص ۳۲ و ۴۶؛ امانت، «In Between» ص ۴-۱۰۳؛ درباره انصاری نک: کول imami jurisprudence & the Role of Ulama در نیکی کدی: (ویراستار) eligion and Politics in Iran (نیوهاون، ۱۹۸۳) ص ۴۶-۳۳؛ روضات هیچ مبحثی را درباره انصاری ارائه نکرده است و مطالب تنکابنی هم در حد یک پاراگراف است (ص ۷-۱۰۶).

۵۳. روضاتی، دوگفتار، ص ۸-۱۰۵؛ کتابی، رجال، ص ۱۵۰ و ۷-۱۶۲.

۵۴. درباره این شبکه از روحانیون نک: تألیفات کول، امانت و لیتواک ذکر شده در پانوشتهای فوق و نیز نیومن «The Formative Period» و دیگر آثار درباره دانشوران عهد صفویه فهرست شده در پانوشتهای پیش. از این جماعات در ادوار دیگر تاریخ تشیع نیز نام برده شده است.