

نکاتی در باب ابوالصلاح حلبی و نگاه‌اشته‌های کلامی او

جید عطای نظری

دانشجوی دکتری فلسفه
دانشگاه شهید بهشتی تهران

زهراسنای

کارشناسی ارشد کلام و عقاید اسلامی دانشکده علوم حدیث تهران

کلامی و شخصیت متکلمان او نیز مغفول واقع شده است و جز نامی از آثار کلامی او، ظاهراً نکته خاصی از ویژگی‌ها و خصوصیات اندیشه وی مطرح نگردیده است.

با وجود آنکه شناخت دیدگاه‌های کلامی متکلمان پیشین شیعه از اهمیت فراوانی برخوردار است و کمک شایانی به درک صحیح معارف اعتقادی شیعه می‌کند، بی‌عنایتی و کم‌مهری به آنها همچنان ادامه دارد. بیشتر نگاه‌اشته‌های کلامی آن دوران نخستین تاکنون به نحو علمی منتشر نگردیده و از محتوا و مطالب آنها نیز آگاهی چندانی ارائه نشده است. البته این وضعیت به متکلمان شیعه اختصاص ندارد و شامل حال اکثر قریب به اتفاق علمای این طایفه می‌شود. اکنون وقت آن است که پژوهندگان عرصه معرفت دینی همتی مضاعف نمایند و غبار غربت از چهره نیاکان خود بردارند.

تحقیق حاضر در همین راستا و به قصد روشن‌سازی برخی از ویژگی‌های آثار و اندیشه‌های کلامی ابوالصلاح حلبی سامان گرفته است. در اینجا مایل به تکرار همه اطلاعاتی که پیش از این درباره زندگی وی ارائه شده است، نیستیم و خوانندگان را برای آگاهی بیشتر در این زمینه به مقاله آقای دکتر پاکتچی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، مقدمه آقای رضا استادی بر کتاب الکافی فی الفقه و نیز مقدمه آقای فارس تبریزیان (حسنون) بر تقریب المعارف ارجاع می‌دهیم.

۲. زندگی نامه

در تراجم موجود متقدم شیعه اطلاعات چندانی قابل توجهی در خصوص ابوالصلاح حلبی دیده نمی‌شود. استادش، شیخ طوسی (ره) او را فردی ثقة خوانده و منتجب‌الدین رازی نیز وی را با عناوینی همچون «فقیه، عین، ثقة» ستوده است.^۱ همچنین، شهید

چکیده: ابوالصلاح حلبی از نامورترین متکلمان و فقیهان شیعه در دوران متقدم بوده است که شخصیت متکلمانه وی و ویژگی‌ها و خصوصیات اندیشه‌هایش، چندان شناخته شده نیست. بر این اساس، نویسنده، نوشتار حاضر را با هدف روشن‌سازی برخی از ویژگی‌های آثار کلامی ابوالصلاح حلبی، به رشته تحریر درآورده است. از این رو، ابتدا اشاره ای کوتاه به زندگی نامه وی داشته، سپس فهرست نگاه‌اشته‌های حلبی را در قالب آثار فقهی، آثار کلامی و سایر آثار، نام می‌برد. نویسنده در ادامه، با ملاحظه ارجاعاتی که حلبی در آثار مختلف خود به یکدیگر داده است، ترتیب تاریخی نگارش آثار وی را بر اساس اطلاعات موجود، مورد مذاقه قرار داده است. وی در بخش دیگر نوشته خود، به بررسی سه اثر کلامی ابوالصلاح حلبی به نام‌های تقریب المعارف، الکافی فی التکلیف (الکافی فی الفقه)، و البرهان علی ثبوت الایمان، همت گماشته و آن‌ها را از لحاظ ساختاری، محتوایی و منابع مورد استفاده حلبی در تالیف هر یک از آن‌ها، با یکدیگر مقایسه نموده است. وی در انتها، با بیان روش شناسی کلامی ابوالصلاح حلبی و مبانی معرفتی و ویژگی‌های فکری او از قبیل مستقل دانستن عقل در تحصیل معارف اعتقادی، اعتقاد به حسن و قبح عقلی، استفاده حداقلی از ادله نقلی و اعتقاد به عدم حجت خبر واحد، مقاله خویش را به پایان می‌رساند.

کلیدواژه: ابوالصلاح حلبی، متکلمان شیعه، نوشته‌های کلامی، تقریب المعارف، الکافی فی التکلیف، الکافی فی الفقه، البرهان علی ثبوت الایمان.

۱. مقدمه

ابوالصلاح تقی بن نجم بن عبیدالله حلبی (۳۷۴ - ۴۴۷ ق) از نامورترین متکلمان و فقیهان شیعه در دوران متقدم بوده است. شخصیت و اندیشه‌های وی نیز - همچون بسیاری دیگر از عالمان شیعه - در میان ما چندان شناخته شده نیست. در موارد اندکی هم که از او یاد شده است، اغلب وی را به مثابه یک فقیه برجسته امامی دانسته‌اند که در برخی مسائل فقهی نظرهای خاصی داشته و از این حیث، آرای او مورد توجه برخی از فقیهان پسینی‌اش قرار گرفته است. از این گذشته، بعد

۱. محمّد بن الحسن طوسی، الرجال، ص ۴۱۷.

۲. علی بن عبیدالله بابویه، منتجب‌الدین، الفهرست، ص ۲۴.

این راهم تذکار می‌دهد که ابن ابی طی سرگذشت مبسوطی از حلبی ارائه کرده است.^۸

خوانندگان توجه دارند که این عبارات را ذهبی معاند شیعه - که یادکرد او از علمای شیعه غالباً همراه با مذمت و طعن است - در وصف حلبی نقل کرده است. در دوره معاصر نیز طبّاح حلبی در موسوعه بزرگ خودش «إعلام النبلاء بتاریخ حلب الشهباء» بدون آنکه مطلب جدیدی بیافزاید، عیناً همان مطالب ذهبی را نقل کرده است.^۹

در خصوص ولادت ابوالصلاح حلبی در کتب تراجم و رجال شیعی متقدم، مطلبی ذکر نشده است و قدیمی‌ترین نقل در این زمینه، به کتب اهل سنت - تاریخ الإسلام ذهبی و لسان المیزان عسقلانی - برمی‌گردد. مصادری که مکان تولد ابوالصلاح را ذکر کرده‌اند، همگی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که او در شهر حلب به دنیا آمده است.^{۱۰} ولادت وی را نیز اغلب تراجم نویسان^{۱۱} در سال (۳۷۴ ق) دانسته‌اند. بنا بر نقل ذهبی از ابن ابی طی، حلبی سه مرتبه به عراق سفر کرده و نزد سید مرتضی (ره) درس خوانده است.^{۱۲} شیخ طوسی (ره) نیز تصریح کرده است که ابوالصلاح نزد وی و شریف مرتضی (ره) علم آموخته است: «... قرأ علينا و علی المرتضی». ^{۱۳} وی پس از بازگشت از عراق، حوزه درسی باشکوهی در شهر حلب برپا کرد و جمعی از علمای صاحب‌نام در علوم اسلامی همچون فقه و کلام از محضرش بهره بردند. از جمله ایشان می‌توان به قاضی ابن براج (م. ۴۸۱ ق)،^{۱۴} ابوالحسن ثابت بن اسلم حلبی (م. ۴۶۰ ق)، قاضی عزالدین عبدالعزیز بن ابی کامل طرابلسی (م. حدود ۵۲۰ ق)، شیخ ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی (م. ۴۴۹ ق)، عبدالرحمن بن احمد بن حسین مفید نیشابوری خراسانی رازی (م. حدود ۴۴۵ ق)، شریف داعی ابن زید آوی، تواب بن حسن خُشّاب بصری اشاره کرد.^{۱۵}

ابوالصلاح حلبی بنا به نقل ذهبی از ابن ابی طی، پس از بازگشت از حج به سوی شام،^{۱۶} در محرم الحرام سال ۴۴۷ ق در منطقه ای به نام رمله در فلسطین وفات یافت.

۳. فهرست نگاه‌ها به کلاهی حلبی

ابوالصلاح حلبی، دارای مصنفات مختلف و متعدّدی بوده که امروزه تنها تعداد اندکی از آنها بازمانده است. از میان انبوه آثار وی فقط سه اثر

اول او را ملقب به «خلیفه مرتضی در دانش» نموده است.^۳ در بعضی از منابع مذکور است که: حلبی آنچنان مورد اعتماد و وثوق سید مرتضی (ره) بوده که به گاه استفتای مردم حلب از او، وی ایشان را به «الشیخ التقی» (یعنی ابوالصلاح) ارجاع می‌داده است.^۴ قریب همین مضمون را فخرالدین طریحی (م. ۱۰۸۵ ق) از قول سلار دیلمی (م ۴۶۳ ق) درباره حلبی نقل کرده است که وقتی مردم حلب از سلار استفتا می‌کردند، وی ایشان را به ابوالصلاح احاله می‌داده است: «وكان إذا استفتی من حلب يقول عندكم التقی».^۵

در اکثر مآخذ اهل سنت نیز سخن قابل توجهی درباره او گفته نشده است. حتی در تواریخ محلی حلب هم که به طور خاص درباره این شهر و عالمان آن نوشته شده است - نظیر تاریخ مفصل «بُغیة

الطلب فی تاریخ الحلب»^۶ اثر کمال

الدین عمر بن احمد بن ابی جرّاده معروف به ابن العدیم (م. ۶۶۰ ق) و همچنین تلخیص آن با نام «زبدة الحلب من تاریخ الحلب»^۷ از خود او - نیز نامی از حلبی به میان نیامده است. با این وصف، شمس الدین ذهبی (م. ۷۴۸ ق) در تاریخ الإسلام، ترجمه مختصری از او آورده است و از حلبی با عنوان «شیخ شیعه» و «عالم رافضیان شام» یاد کرده است. او به نقل از تاریخ یحیی بن ابی طی، وی را از بزرگان و علمای معتمد شام و دانشمندی خطیب که جمع علوم

ادیان و ابدان نموده است، معرفی

می‌کند. ابن ابی طی همچنین توصیف ابن ابی روح از حلبی را یاد آورده است که در مدح مقام فقاهاست او گفته: «كان ابوالصلاح علامة فی فقه اهل البیت» و در ادامه ضمن اشاره به برخی از آثار وی خاطر نشان کرده است: کتب حلبی در میان ائمه قوم [شیعه] مشهور و معروف است. افزون بر این، وی از زهد، صلاح، قناعت، عبادت، مناعت طبع و جلالت قدر ابوالصلاح سخن رانده است و در نهایت او را در زمره هوشمندترین، فقیه ترین و عالم ترین مردم در علوم مختلف برمی‌شمارد: «وكان من اذکباء الناس وأفقههم وأكثرهم تفتناً». ذهبی

۳. پاکتچی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۶۰۸، مدخل ابوالصلاح حلبی. به نقل از «یادداشت» شهید اول.

۴. همان.

۵. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۳۶.

۶. ابن العدیم، بغیة الطلب فی تاریخ الحلب، تحقیق: سهیل زکار، ج ۱۲، بیروت، دارالفکر.

۷. همو، زبدة الحلب من تاریخ الحلب، تحقیق سهیل زکار، دمشق، دارالکتب العربی، ۱۴۱۸ ق.

۸. ذهبی؛ تاریخ الإسلام؛ ج ۳۰، ص ۱۴۴.

۹. محمد راغب طبّاح حلبی؛ إعلام النبلاء بتاریخ حلب الشهباء؛ ج ۴، ص ۷۷.

۱۰. ذهبی؛ پیشین؛ سید محسن امین؛ أعیان الشیعه؛ ج ۳، ص ۶۳۴.

۱۱. ذهبی؛ پیشین؛ ابن حجر عسقلانی؛ لسان المیزان؛ ج ۲، ص ۷۱.

۱۲. ذهبی؛ پیشین.

۱۳. طوسی؛ رجال الطوسی؛ ص ۴۱۷.

۱۴. موسوی خوانساری؛ روایات الجنّات؛ ج ۴، ص ۲۰۴.

۱۵. احمد پاکتچی؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۵، ص ۶۰۹.

۱۶. ذهبی؛ تاریخ الإسلام؛ ج ۳۰، ص ۱۴۴. عسقلانی؛ لسان المیزان؛ ج ۲، ص ۷۱.

او گفته بود که وی جامع علوم ادیان و ابدان است،^{۲۵} از این سخن بر می‌آید که وی علاوه بر فقه و کلام، در طب نیز مهارت داشته است.^{۲۶} از جمله نگاشته‌های او در طب، کتابی است با عنوان تدبیر الصلحة که آن را به حاکم حلب، نصر بن صالح تقدیم کرده است.^{۲۷}

۲) المعراج

کتابی در علم حدیث است که تنها در برخی از منابع متأخر^{۲۸} به ابوالصلاح نسبت داده شده است، و دلیلی بر انتساب قطعی آن به وی وجود ندارد.^{۲۹}

۳) اشارة السبق إلى معرفة الحق

از این کتاب نیز تنها در برخی از منابع متأخر^{۳۰} یاد شده است. به عقیده برخی^{۳۱} اگرچه شهید اول - بر اساس اینکه لفظ «الحلبی» به صورت مطلق، نام ابوالصلاح را به ذهن متبادر می‌کند - بر صحت انتساب این اثر به ابوالصلاح حلبی تأکید دارد، اما در اینجا قطع داریم که کتاب مذکور متعلق به وی نیست، بلکه نگاشته ابوالحسن علی بن ابی الفضل الحسن بن ابی المجد حلبی است؛ شاهد آنکه در برخی از تراجم^{۳۲} نیز از ابن ابی المجد حلبی با عنوان «صاحب اشاره السبق» یاد شده است.

۴) المرشد إلى طریق التبعيد

در میان تراجم نویسندگان تنها ذهبی از این اثر در تاریخ الاسلام^{۳۳} خود یاد کرده است و آگاهی دیگری از این اثر در اختیار ما نیست.

۵) مختصر فرائض الشرعیه

سید بن طاوس (م ۶۶۴) از این اثر مطلبی را در کتاب خود با عنوان فتح الأبواب^{۳۴} نقل کرده است و آن را به ابوالصلاح حلبی نسبت داده است. شهید اول نیز از شهرت مختصر فرائض در حلب سخن گفته است.^{۳۵} به عقیده برخی، این کتاب چیزی جز همان کتاب الکافی نیست؛ چرا که اولاً الکافی تنها تألیف فقهی ابوالصلاح است که رواج آن در سده‌های بعدی اثبات شده است و ثانیاً مطلب منقول در فتح الأبواب سید بن طاوس در الکافی نیز دیده می‌شود.^{۳۶}

تقریب المعارف، الکافی فی الفقه و البرهان علی ثبوت ایمان باقی مانده است. با این حال در منابع مختلف، اطلاعات پراکنده‌ای در خصوص دیگر نگاشته‌های وی موجود است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۳. ۱. آثار فقهی:

۱) العمدة^{۳۷}

۲) التلخیص

العمدة والتلخیص از نخستین تألیفات ابوالصلاح در علم فقه بوده است. ابوالصلاح بارها در دیگر آثار خود، از آنها یاد کرده است.^{۳۸} این دو کتاب به دست ما نرسیده است و آگاهی‌های ما از آنها منحصر در نقل‌هایی است که در دیگر منابع آمده است.

۳) البداية^{۳۹}

۴) اللوامع فی الفقه: تنها صاحب ریحانه الأدب^{۴۰} آن را ذکر کرده و به ابوالصلاح نسبت داده است.

۳. ۲. آثار کلامی:

۱) [المسألة] الشافية

۲) [المسألة] الكافية

خود مؤلف از این دو کتاب در الکافی^{۴۱} و تقریب المعارف^{۴۲} یاد کرده است.

۳) شرح الذخيرة

آن گونه که از نام کتاب برمی‌آید، ابوالصلاح در این اثر، به شرح کتاب الذخيرة سید مرتضی (ره) پرداخته بوده است.^{۴۳}

۴) [دفع] شبه الملاحدة^{۴۴}

۵) تقریب المعارف

۶) الکافی فی التکلیف

۷) البرهان علی ثبوت ایمان

درباره این سه اثر اخیر به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۳. ۳. دیگر آثار:

۱) تدبیر الصلحة

آنچنان‌که در سرگذشت حلبی ذکر شد، یحیی بن ابی طی در وصف

۲۵. همان.

۲۶. حسن حکیم باشی؛ دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۱۴، ص ۱، مدخل «ابوالصلاح حلبی».

۲۷. ذهبی؛ پیشین.

۲۸. موسوی خوانساری؛ روضات الجنات؛ ج ۲، ص ۱۱۳.

۲۹. احمد پاکتچی؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۵، ص ۶۰۹.

۳۰. موسوی خوانساری؛ روضات الجنات؛ ج ۲، ص ۱۱۳. آقا بزرگ طهرانی؛ الذریعة؛ ج ۲، ص ۹۸.

۳۱. فارس تبریزیان؛ مقدمه تقریب المعارف؛ ص ۴۱.

۳۲. سید محسن امین؛ اعیان الشیعة؛ ج ۲، ص ۲۵۹.

۳۳. ذهبی؛ پیشین.

۳۴. ابوالقاسم علی بن موسی بن طاوس؛ فتح الأبواب؛ ص ۹۸.

۳۵. احمد پاکتچی؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۵، ص ۶۱۰.

۳۶. فارس تبریزیان؛ پیشین، ص ۴۱. احمد پاکتچی؛ پیشین.

۱۷. ذهبی؛ پیشین؛ ص ۱۴۳. محمد علی مدرس تبریزی؛ ریحانة الأدب؛ ج ۷، ص ۱۶۱.

۱۸. ابوالصلاح حلبی؛ البرهان علی ثبوت ایمان؛ ص ۵۴، چاپ شده ضمن اعلام الدین فی صفات المؤمنین، نگاشته شیخ حسن بن ابی الحسن دیلمی (قم: آل البيت) ۱۴۱۴ق. همو، الکافی فی الفقه؛ ص ۴۶۳. همو، تقریب المعارف؛ صص ۵۱ و ۱۲۱.

۱۹. ابوجعفر محمد بن علی ابن شهر آشوب سمرقانی؛ معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة؛ ص ۴۷.

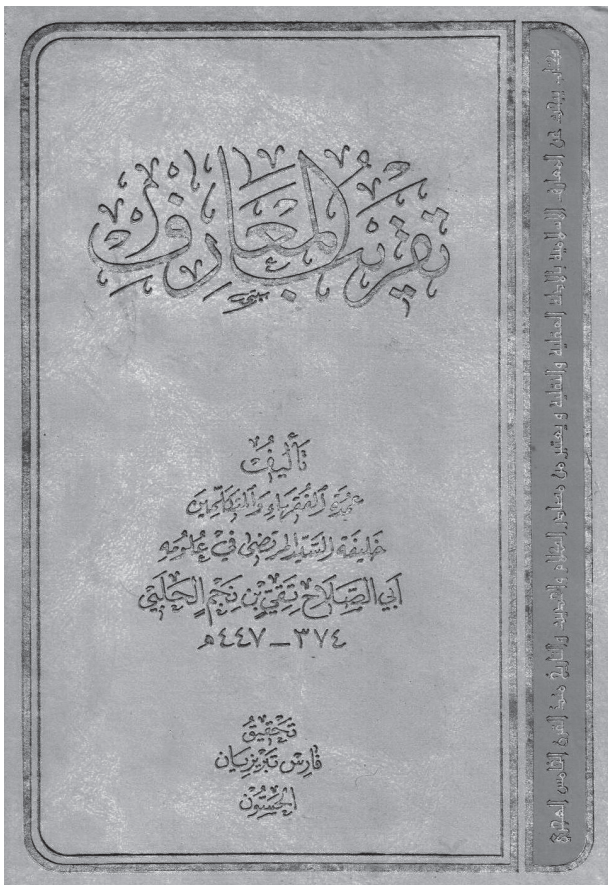
۲۰. مدرس تبریزی؛ پیشین.

۲۱. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۴۶۳.

۲۲. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۴۴۵.

۲۳. ابن شهر آشوب؛ پیشین. مدرس تبریزی؛ پیشین. آقا بزرگ طهرانی؛ الذریعة؛ ج ۱۳، ص ۲۷۷.

۲۴. ذهبی؛ تاریخ الإسلام؛ ج ۳۰، ص ۱۴۴.



عنوان: تقریب المعارف، تألیف فی الفروع، ابوالصلاح حلبی، ۳۷۴ - ۴۴۷ هـ

۴. ترتیب تاریخی نگارش آثار

توجه به ترتیب تاریخی نگارش آثار هر متکلمی، از جهات گوناگون حائز اهمیت است؛ خاصه در مواردی که شاهد ابراز چند رأی و عقیده مختلف از یک متکلم هستیم، دقت در تاریخ‌گذاری اندیشه‌های او و اینکه هر عقیده‌ای در کدام کتاب و هر کتاب در چه زمانی تألیف شده است، می‌تواند نقش مهمی در فهم تطوّر اندیشه‌های کلامی آن متکلم ایفا کند.

تعیین ترتیب تاریخی نگارش آثار، در مواردی که تاریخ نگارش هر نوشته را صاحب آن ذکر کرده است، براحتی امکان پذیر است؛ ولی در بسیاری از موارد، تنها از طریق کنار هم قراردادن ارجاعاتی که یک نویسنده در آثار مختلفش به یکدیگر داده است، میسر می‌گردد. با عنایت به اینکه تاریخ تألیف نگاشته‌های ابوالصلاح حلبی بر ما پوشیده است، درباره‌ی وی نیز طبقاً باید چنین کاری صورت گیرد. در ادامه کوشش می‌شود با توجه به ارجاعاتی که حلبی در آثار مختلف خود به یکدیگر داده است، ترتیب تاریخی نگارش آثار او را بر اساس اطلاعات موجود تا حد امکان معین کنیم.

الف) تقریب المعارف

حلبی در صفحه ۱۲۱ این کتاب، پس از بیان اجمالی اقسام تکلیف شرعی و واجبات و محرمات، از مقدمه خودش برد و کتاب العمدة والتلخیص فی الفروع یاد کرده و خاطر نشان می‌کند که تفصیل این احکام و طریق علم پیدا کردن به آنها را در این آثار ذکر کرده است:

«وقد دللنا علی صحّة هذه الفتيا وفضلنا ما أجملناه هاهنا في مقدّمتي كتابي العمدة والتلخیص في الفروع».

همو در واپسین صفحات تقریب المعارف، مجدداً از دو کتاب العمدة و التلخیص نام برده است و خواننده را برای آگاهی از برخی احکام شرعی به آن دو ارجاع داده است.^{۳۷}

همچنین ابوالصلاح در صفحه ۴۵۹ همین کتاب که به تقسیم تکلیف شرعی به انواع مختلف اشاره کرده است، تصریح می‌کند که احکام این تکلیف و عبادات را به تفصیل در کتاب التلخیص ذکر کرده است:

«قد فضلنا أحكام هذه العبادات في كتاب التلخیص إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور علی المعارف».

روشن است که عبارت ابوالصلاح، صراحت دارد در اینکه التلخیص، مشتمل بر احکام تفصیلی عبادات است؛ از این رو باید این کتاب را یک اثر فقهی به حساب آوریم. شاهد آنکه خود وی نیز در مواضعی، از

کتاب التلخیص با عنوان التلخیص فی الفروع یاد کرده است.^{۳۸}

حلبی در صفحه ۱۸۱ بعد از ذکر آیات دال بر امامت اهل بیت (ع) خاطر نشان می‌کند: بسیاری از این آیات و اخبار را در دورساله الکافیة و الشافیة ذکر کرده است:

«... قد تکرر معظمها في رسالتي الکافیة و الشافیة».

از این گفته حلبی که وی در دورساله الکافیة و الشافیة بسیاری از آیات و اخبار مربوط به امامت اهل بیت (ع) را آورده است مشخص می‌شود که محتوای این دورساله تا حد زیادی کلامی بوده است.

همو در صفحه ۴۴۵ تقریب المعارف نیز پس از بحث درباره غیبت حضرت ولی عصر (ع) و حفظ شریعت در حال غیبت، اظهار می‌دارد که تفصیل این مطالب را در کتاب العمدة و مسألتي الشافیة و الکافیة به نحو مستوفی، بیان کرده و به شبهات مطرح شده در این زمینه پاسخ داده است:

«وقد استوفينا ما يتعلّق بهذا الفصل في كتاب العمدة و مسألتي الشافیة و الکافیة و أوضحنا عن ثبوت الحجّة به و أسقطنا ما يتعلّق به من الشّبه، فذكرها هاهنا يخرج عن الغرض و مریده یجده هناك مستوفی».

۳۸. حلبی؛ البرهان علی ثبوت الإیمان؛ ص ۵۴. همو؛ تقریب المعارف؛ ص ۱۲۱.

۳۷. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۴۶۱.

از دیگر آثارش یاد کرده و می‌گوید:

«وقد استوفينا الكلام في هذا القدر في مقدمة كتابي العمدة والتلخيص في الفروع وفي كتابي الكافي في التكليف وفيما ذكرناه هاهنا بُلغة»^{۴۲}

از این عبارت معلوم می‌شود که کتاب‌های العمدة، التلخيص في الفروع و الكافي في التكليف پیشتر از البرهان تألیف شده‌اند.

اکنون با عنایت به مطالب فوق می‌توان ترتیب تاریخی نگارش آثار ابوالصلاح حلبی را بدین نحو در نظر گرفت:

۱. العمدة، التلخيص في الفروع، المسألة الشافية، المسألة الكافية (با لحاظ اینکه به هیچ یک از این آثار دسترسی نداریم، نمی‌توانیم مشخص کنیم که در بین این نگاه‌ها کدام یک بر دیگری تقدّم دارد).

۲. تقریب المعارف.

۳. الكافي في التكليف.

۴. البرهان على ثبوت الإيمان.

۵. بررسی آثار کلامی ابوالصلاح حلبی

در این بخش به بررسی سه اثر کلامی ابوالصلاح حلبی که از او بازمانده است می‌پردازیم و آنها را به لحاظ ساختاری و محتوایی با یکدیگر مقایسه می‌کنیم.

۱.۵. تقریب المعارف

کتاب تقریب المعارف اصلی‌ترین و مبسوط‌ترین اثر ابوالصلاح حلبی در علم کلام به حساب می‌آید. وی در این کتاب به نحو نسبتاً گسترده‌ای به موضوعات مطرح شده در علم کلام پرداخته است. شیخ حرّ عاملی (م. ۱۱۰۴ ق) این اثر را با عبارت «کتاب تقریب المعارف حسنّ جید»^{۴۳} ستوده است. همچنین تألیف مذکور یکی از مصادر مهمّ و عمده علامه مجلسی (م. ۱۱۱۰ ق) در کتاب الفتن بحار الأنوار بوده و وی آن را کتابی نیکو در علم کلام دانسته است.^{۴۴} علامه تستری نیز آن را «کتاب فی غایة الجودة»^{۴۵} توصیف کرده است.

چنان‌که وی در آغاز این اثر تصریح کرده است،^{۴۶} او این کتاب را در پاسخ به درخواست عدّه‌ای مبنی بر اسلای کلیاتی درباره معارف اعتقادی - که موجب وقوف و آگاهی خواننده آن از تکالیف عقلی (اعتقادی) و اغراض دینی گردد - بیان کرده است. از این رو تقریب المعارف نیز همچون بسیاری از آثار کلامی آن دوران مثل الملخص،

از عبارت فوق برمی‌آید که علاوه بر دورساله المسألة الشافية والمسألة الكافية، کتاب العمدة نیز در بردارنده مباحث کلامی مبسوطی بوده است.

همچنان که گذشت، ابوالصلاح برای آگاهی از تفصیل برخی احکام شرعی نیز به کتاب العمدة ارجاع داده بود. اکنون با در نظر گرفتن اینکه وی در العمدة مسائل کلامی و به خصوص مبحث امامت را نیز مطرح کرده است، می‌توان نتیجه گرفت که وی در این کتاب نیز مانند تقریب المعارف و الكافي في التكليف هم از مسائل اعتقادی سخن گفته و هم از موضوعات فقهی؛ بنابراین العمدة نیز در اصل یک کتاب فقهی - کلامی بوده است.

افزون بر این، از عبارت مذکور برمی‌آید که در الشافية و الكافية مباحث مربوط به امامت تا بحث از غیبت حضرت حجت (عج) و مسائل مرتبط با آن، ادامه داشته است و وی در این دو اثر به تفصیل از این موضوعات سخن گفته است.

اکنون با ملاحظه ارجاعات فوق می‌توان نتیجه گرفت که ابوالصلاح آثاری همچون العمدة، التلخيص في الفروع، المسألة الشافية و المسألة الكافية را پیش از تقریب المعارف نگاه‌ها کرده است.

ب) الكافي في التكليف

ابوالصلاح حلبی در شش موضع از کتاب الكافي، از کتاب تقریب المعارف با عناوینی همچون التقریب^{۴۷} و التقریب فی الاصول^{۴۸} یاد کرده و برای اطلاع از برخی مطالب، به آن ارجاع داده است.

همچنین وی در بخشی از همین کتاب و پس از بحث از طریق علم پیدا کردن به احکام شرعی و فتاوی ائمه (ع) خاطر نشان می‌کند: بحث مفصل این موضوع را در مقدمه کتاب العمده و نیز دورساله الشافية و الكافية آورده کرده است:

«وإستيفاء ما يتعلّق بهذا الفنّ من الكلام يطول وقد بسطنا في مقدّمة كتاب العمدة ومسألتي الشافية [كذا والصحيح: الشافية] والكافية وفيما ذكرناه هاهنا مقنع ومريد الغاية في الإستيفاء يجدها بحيث ذكرناه»^{۴۹}

نتیجه‌ای که از عبارت مذکور حاصل می‌شود آن است که حلبی کتاب‌های تقریب المعارف، العمدة، المسألة الشافية و المسألة الكافية را قبل از الكافي نوشته بوده است.

ج) البرهان على ثبوت الإيمان

ابوالصلاح در رساله مختصر البرهان على ثبوت الإيمان تنها در یک جا

۴۲. همو، البرهان على ثبوت الإيمان؛ ص ۵۴.

۴۳. شیخ محمّد بن حسن حرّ عاملی؛ أمل الأهل؛ ج ۲، ص ۴۶.

۴۴. محمّد باقر مجلسی؛ بحار الأنوار؛ ج ۱، ص ۲۰.

۴۵. محمّد تقی تستری؛ قاموس الرجال؛ ج ۲، ص ۴۱۵.

۴۶. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۶۱.

۴۹. همو، الكافي في الفقه؛ صص ۴۱۵، ۴۲۳، ۴۳۵، ۴۳۷ - ۴۳۸.

۴۰. همان، ص ۴۶۴.

۴۱. همان، ص ۴۶۳.

پسان‌تر به «آیات خلود در عذاب» اشاره کرده و در تفسیر این آیات می‌گوید: در گذشته و در کتاب مذکور، یعنی تقریب المعارف توضیح داده‌ایم که در زبان عربی لفظی که دلالت بر بی‌انتها بودن داشته باشد، وجود ندارد:

«فَأَمَّا آيَاتِ الْخُلُودِ وَالْتَأْيِيدِ، فَقَدْ بَيَّنَّا فِيهَا سَلْفَ وَاسْتَوْفِيَاءَ فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ لَفْظٌ يَفِيدُ مَا لَا آخِرَ لَهُ...»^{۵۱}

در پایان این مباحث نیز خاطر نشان می‌کند: همین مقدار از احکام پاداش و عقاب که بیان شد، در این مقام کفایت کرده، طالبِ تفصیلِ بیشتر باید به کتاب تقریب رجوع کند:

«وَفِي هَذَا الْقَدْرِ مِنَ الْكَلَامِ فِي أَحْكَامِ الْمَسْتَحَقِّ كِفَايَةً وَمَرِيدَ الْغَايَةِ مِنْهُ يَجِدُهُ فِي كِتَابِ التَّقْرِيبِ...»^{۵۲}

همو در مسئله عدم دلالت عقل بر دوام ثواب، بیان می‌کند که قول و دلیل کسی که به دوام ثواب به حکم عقل قائل است را در کتاب تقریب مطرح کرده و فساد آن را تبیین کرده است:

«وَقَدْ ذَكَرْنَا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِمَّنْ قَالَ بِدَوَامِهِ فِي كِتَابِ التَّقْرِيبِ وَبَيَّنَّا فُسَادَ مَتَعَلِّقِهِ مِنْهُ...»^{۵۳}

با توجه به ارجاعاتی که وی برای تفصیل مباحث معاد به تقریب المعارف می‌دهد، آشکار می‌شود که حلبی، بخش معاد کتاب تقریب المعارف را نیز به نحو مبسوط نگاه‌شسته و در آن بسیاری از مسائل را بررسی کرده بوده است، اما متأسفانه هم اکنون از آن قسمت چیزی به دست ما نرسیده است.

نکته دیگر درباره ساختار کتاب تقریب المعارف آنست که حلبی در این کتاب پس از توحید، عدل، نبوت و امامت به جای طرح بحث معاد به بیان مسائل تکلیف شرعی پرداخته است که البته در نسخ کنونی این اثر همین بخش نیز به نحو ناقص موجود است. با لحاظ شواهدی که ارائه شد، آشکار می‌گردد که:

۱. حلبی در اصل کتاب تقریب المعارف، مباحث معاد را نیز به تفصیل مطرح کرده بوده است.
۲. ساختار تقریب المعارف تا حد زیادی شبیه ساختار کتاب دیگر او الکافی فی الفقه بوده است؛ یعنی تقریب المعارف نیز همانند الکافی، در تدوین اولیه‌اش، یک ساختار سه بخشی داشته است که در بخش نخست آن، تکلیف عقلی بیان

الذخیره و جَمَلِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ سَيِّدِ مَرْتَضَى (ره) و تمهید الاصول شیخ طوسی (ره) به شیوه‌ی املا پدید آمده است و آن را باید در زمره‌ی امالیات کلامی به حساب آورد.

بیان شد که خود حلبی از تقریب المعارف با عناوینی همچون تقریب^{۴۷} و التقرب فی الاصول^{۴۸} یاد کرده است؛ به احتمال فراوان نامگذاری این اثر به تقریب المعارف باید در دوران‌های پسینی صورت پذیرفته باشد. آن گونه که در چند سطر پیش نقل گردید، در زمان شیخ حرّ عاملی و پس از آن علامه مجلسی، این کتاب با عنوان تقریب المعارف شناخته شده بوده است.

۱.۱.۵. تحلیل ساختاری تقریب المعارف

به لحاظ ساختاری، ابوالصلاح در ترتیب و چینش مطالب تقریب المعارف، از همان شیوه‌ی متکلمان پیشین خود نظیر سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) پیروی نموده و کتاب خود را بر اساس پنج اصل اعتقادی مذهب شیعه - توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد - تدوین کرده است. تا آنجا که می‌دانیم، چنین ساختاری در متون کلامی شیعه، نخستین بار توسط سید مرتضی (ره) در الملخص و تتمه آن، یعنی الذخیره ارائه شده است و پیش از او، ساختاری بدین گونه در آثار کلامی موجود شیعه، از جمله آثار شیخ مفید (ره) دیده نمی‌شود.

ظاهراً در نسخ بجامانده از تقریب المعارف، مطلبی درباره معاد نیامده است؛ با این حال مسلم است که حلبی در تقریب المعارف، مباحث مربوط به معاد را نیز مطرح کرده بوده است و احتمالاً بعدها این بخش از کتاب از میان رفته است. این امر از تصریحاتی که وی در چندین موضع از بخش معاد کتاب الکافی فی التکلیف آورده است، به خوبی قابل فهم است. وی در جایی از کتاب الکافی پس از طرح موضوع «تحابط» و ابطال آن، اظهار می‌دارد بحث از «احباط» را در کتاب تقریب المعارف به طور مستوفای بیان کرده و به شبهات طرح شده حول این مسئله پاسخ داده است:

«وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِي التَّحَابُطِ فِي كِتَابِ التَّقْرِيبِ وَبَيَّنَّا فُسَادَ مَا يَتَعَلَّقُونَ بِهِ مِنَ الشُّبْهَةِ...»^{۴۹}

در جایی دیگر خاطر نشان می‌کند: سخن «از همراهی حدود با استخفاف و ناسازگاری آن با تعظیم» را به نحو مبسوط در کتاب تقریب آورده است:

«فَأَمَّا إِقْتِرَانِ الْحُدُودِ بِالِاسْتِخْفَافِ وَمِنَافَاتِهِ لِلتَّعْظِيمِ، فَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ التَّقْرِيبِ...»^{۵۰}

۴۷. همو؛ الکافی فی الفقه؛ صص ۴۱۵، ۴۲۳، ۴۳۵، ۴۳۷ - ۴۳۸.

۴۸. همان، ص ۴۶۴.

۴۹. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۴۲۳.

۵۰. همان، ص ۴۳۵.

۵۱. همان، ص ۴۳۷.

۵۲. همان، ص ۴۳۸.

۵۳. همان، ص ۴۱۵.

به آن است. پرداخت حلبی به بحث گسترده از موضوعات و ابعاد مختلف امامت، بیان شبهات متعدد و پاسخ به آنها، حاکی از عنایت ویژه‌ی وی به این موضوع است. این امر همچنین نشان دهنده آن است که این قبیل مسائل در آن روزگار، از مسائل اصلی و محل بحث و کشاکش فراوان میان متکلمان شیعه و دیگر فرق بوده است.

بد نیست که در این جا به یکی از دیدگاه‌های شایان توجه ابوالصلاح حلبی در مبحث امامت تقریب المعارف اشاره کنیم. وی در چندین موضع از این کتاب به بیان مفصل مطاعن و مثالب وارده در خصوص خلفای سه‌گانه پرداخته است و با استناد به روایات و اخبار فراوان این باب، حکم صریح به ضلالت و کفر آنها می‌کند. نخست، وی خاطر نشان می‌کند: زمانی که امامت امیرالمؤمنین علی (ع) به واسطه ادله

عقلیه و نقلیه ثابت شد و جانشینی

در خصوص ولادت ابوالصلاح حلبی در کتب تراجم و رجال شیعی متقدم، مطلبی ذکر نشده است و قدیمی‌ترین نقل در این زمینه، به کتب اهل سنت - تاریخ الإسلام ذهبی و لسان‌المیزان عسقلانی - برمی‌گردد. مصادری که مکان تولد ابوالصلاح را ذکر کرده‌اند، همگی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که او در شهر حلب به دنیا آمده است.

خلفای متقدم نیز بر اساس مبانی عقیدتی تشیع - و نیز خود اهل سنت - باطل گردید، ثابت می‌شود که محاربه خلفا و پیروان آنها با حضرت (ع) موجب کفر ایشان گردیده است. وی دلیل خود بر این مطلب را چنین توضیح می‌دهد: هر کس قائل به وجوب عصمت امام است، معتقد به کفر خلفا و پیروان آنها نیز هست؛ علاوه بر این، هر کس قائل به نص بر امامت علی (ع)

باشد، چنین اعتقاد مشابهی دارد.^{۶۲} همو تصریح می‌کند که هر کس با دین ائمه (ع) آشنایی داشته باشد، می‌داند که از نظر ایشان، به طور قطع خلفا و پیروان آنها کافرند:

«ولأننا نعلم وكل مخالط من دين أمير المؤمنين (ع) والأئمة من ذريته (عليهم السلام) القطع على كفرهم والدائن ياماتهم».^{۶۳}

به عقیده وی، هر کس که قائل به امامت خلفا باشد - چه از صحابه باشد و چه از غیر آنها تا به زمان حال - کافر است؛ ولی اگر در مورد کسی شک داشته باشیم که آیا چنین اعتقادی داشته یا خیر، باید در خصوص او توقف کنیم.

او در پاسخ به این پرسش که چگونه حکم به کفر خلفا می‌کنید

۶۲. همان، ص ۳۶۸: «وإذا ثبتت إمامة أمير المؤمنين (ع) عقلاً و سماعاً، و اقتضى ثبوتها ثبوت الصفات الواجبة للإمام له، و فسدت إمامة المتقدمين عليه على أصولنا و أصولهم، ثبت أن الواقع منهم و ممن اتبعهم متدينياً ياماتهم من محاربه (ع) و غيرهم كفر، لأنه لا أحد قال بوجوب عصمة الإمام إلا قطع بكفر القوم و من دان ياماتهم، و لأن كل من أثبت النص على أمير المؤمنين (ع) قال بذلك».

۶۳. همان.

شده، در بخش دوم تکلیف سمعی و در بخش سوم مباحث مربوط به معاد. با این تفاوت که در تقریب المعارف - از آنجا که به گفته وی، هدف اصلی اش بیان معارف اعتقادی بوده است^{۵۴} - بخش تکلیف عقلی (یا مباحث اعتقادی) بسی مفصل‌تر از تکلیف سمعی (یا احکام فقهی) مطرح شده است؛ ولی در الکافی، بخش تکلیف سمعی گسترده‌تر از تکلیف عقلی تدوین گردیده است.

۵-۱-۲. تحلیل محتوایی تقریب المعارف

گفته شد که تقریب المعارف مفصل‌ترین اثر کلامی ابوالصلاح به شمار می‌آید. وی در این کتاب به مطالب و موضوعاتی اشاره کرده که در دو اثر کلامی دیگرش - الکافی و البرهان - بدان‌ها نپرداخته است. برای نمونه وی در تقریب المعارف ازلی بودن علم و قدرت خداوند را مطرح کرده و به اثبات آن پرداخته است؛^{۵۵} در صورتی که در دو اثر دیگرش، اصلاً این بحث را نیاورده است. همچنین در تقریب المعارف از خلافت خلفای سه‌گانه و ابطال آن و بیان مذمت‌های وارد شده در خصوص آنها به تفصیل سخن گفته است، حال آنکه در الکافی و البرهان در این خصوص حرفی نزنده است.

همچنین وی برخلاف الکافی، تقریب المعارف را تنها به قصد بیان «معارف» یا مسائل اعتقادی نگاشته است؛^{۵۶} و از همین روست که در این اثر، سخن چندانی از مسائل فقهی به میان نمی‌آورد.

حلبی در این کتاب کوشیده است مسائل و موضوعات کلامی را به نحو نسبتاً گسترده‌ای بیان کند؛ به همین سبب گاه برای اثبات یک مطلب، به چندین دلیل اشاره می‌کند. این در حالی است که همو در الکافی، شیوه اختصار را در پیش گرفته، تنها برخی از ادله - احتمالاً مهم‌ترین آنها - را ارائه می‌نماید. برای مثال می‌توان ادله وی برای اثبات صفات قدرت، حیات و علم خداوند در تقریب المعارف^{۵۷} را با ادله‌ای که او در الکافی^{۵۸} آورده است، مقایسه کرد. نمونه دیگر آنکه وی برای اثبات غنی بودن خداوند در الکافی^{۵۹} و البرهان^{۶۰} تنها به بیان یک استدلال قناعت‌ورزیده، اما در تقریب المعارف^{۶۱} دلیل دیگری را نیز افزوده است.

مفصل‌ترین بخش در تقریب المعارف، بخش امامت و مباحث مربوط

۵۴. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۴۵۹: «وقد فضلنا أحكام هذه العبادات في كتاب التلخيص، إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور على المعارف».

۵۵. همان، ص ۸۱-۸۳.

۵۶. همان، ص ۴۵۹.

۵۷. همان، ص ۷۳-۸۱.

۵۸. همو؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۴۰.

۵۹. همان، ص ۴۳.

۶۰. همو، البرهان علی ثبوت ایمان؛ ص ۴۸.

۶۱. همو، تقریب المعارف؛ ص ۸۸-۸۷.

« فمعلومٌ من دین أمير المؤمنين (ع) و ذریته المعصومین (ع) و شیعتهم الصالحین القطع علی کفر القوم و موتهم علیه و خلودهم به فی النار و فتیاهم بذلک خلفاً عن سلف ». ۶۸

همچنین به عقیده او، از نظر شیعه، معتزله و دیگر فرقی که منکر نص و امامت الهی هستند، همگی کافرند:

«والمعتزلة و من عداها من الخوارج و غیرهم من الفرق الجاحدة للنص أو إمامة إمام من الله تعالى عند الشيعة کفراً». ۶۹

وی در پاسخ به این پرسش که اگر خلفا و پیروانشان کافر بودند، چرا احکام دیگر کفار بر ایشان مترتب نمی‌شد، خاطر نشان می‌کند: احکام مربوط به کفار بسته به نوع آنها، مختلف است. مثلاً حکم کافر بت پرست با مشبه و مجسمه که حکم به کفرشان شده و همچنین با مرتدین که آنها نیز کافر محسوب می‌شوند، متفاوت است؛ لکن همگی در کفر و حکم آن مشترک اند؛ بنابراین تفاوت احکام محاربین با علی (ع) موجب نمی‌شود که آنها از اسم و احکام کفار خارج شوند. ۷۰

استاد حلبی، سید مرتضی (ع) نیز معتقد است منکر نص بر امامت امیرالمؤمنین (ع)، کفر است و هرگز حتی لحظه‌ای از عمرش را در ایمان سپری نکرده و نسبت به خدای تعالی و رسول گرامی اش (ص)، معرفت کسب ننموده است. ۷۱

گفتنی است عقیده حلبی و برخی دیگر از متکلمان شیعه در خصوص کفر خلفا و خلود آنها در نار، حکمی اجماعی میان تمام متکلمان شیعه نبوده و بعضی از آنها با این رأی مخالفت کرده‌اند. از برای نمونه خواجه نصیرالدین طوسی (ره) (م. ۶۷۲ ق) معتقد است: محاربان حضرت علی (ع) - یعنی کسانی که با حضرت (ع) جنگیده‌اند - کافرند، ولی مخالفان حضرت (ع) - یعنی کسانی که ولایت و امامت بلافصل حضرت (ع) را منکرند - فاسق‌اند نه کافر. ۷۲ شاگرد او، علامه حلی (ره) (م. ۷۲۶ ق) در توضیح مطلب خواجه، تصریح کرده است که بنا بر فرمایش حضرت رسول (ص) - که خطاب به حضرت علی (ع) فرمودند: « حُرْبُک حَرْبِی » - حکم جنگیدن با حضرت علی (ع)، همان حکم جنگ با پیامبر (ص) یعنی کفر است. وی همچنین یادآوری می‌کند که در مورد حکم مخالفان امیرالمؤمنین (ع) علمای امامیه نظریات مختلفی ابراز داشته‌اند:

۱. گروهی فتوا به کفر ایشان داده‌اند؛ به این دلیل که آنها یکی از ضروریات دین - یعنی نص جلی متواتر دال بر امامت حضرت علی (ع)

درحالی که آنها اظهار ایمان کرده و متدین به دین اسلام بوده و مورد احترام حضرت رسول (ص) بوده‌اند، می‌گوید: اظهار ایمان و تدین به اسلام، هیچ یک، دلالت بر ایمان واقعی و باطنی آنها ندارد، مگر آنکه نصی در این باره از سوی خدای متعال وارد شده باشد - که البته چنین نصی هم در اختیار نیست - بنابراین زمانی که با دلایل متعدد کفر آنها را ثابت کردیم، می‌توانیم نتیجه بگیریم که اعتقاد سابق آنها هم در واقع جهل بوده و از سر ایمان واقعی نبوده است؛ لذا ایشان استحقاق هیچ ثوابی ندارند. ۶۴

ابوالصلاح، قرب و منزلت داشتن خلفا نزد پیامبر (ص) را نیز غیر مسلم دانسته، صرف همراهی و مصاحبت را دلیل بر قرب و دوستی نمی‌داند. ۶۵

وی - پس از اثبات کفر خلفای متقدم - در ادامه بحث خود، در مقام پاسخ به ادله‌ای که به نظر اهل سنت دلالت بر ایمان خلفا می‌کند، برآمده، به تفصیل نشان می‌دهد که هیچ یک از آیات و روایاتی که اهل سنت برای اثبات ایمان خلفا به آنها تمسک می‌جویند، وافی به مقصود نیست. ۶۶

او در جواب این پرسش که چرا تقدم خلفا بر امیرالمؤمنین (ع) را کفر دانسته - و نه فسق - و حکم به خلود متقدمین در جهنم کرده است، می‌گوید: در خصوص خلفا و تابعین آنها دو نظر کلی وجود دارد:

۱. عده‌ای قائل به ایمان و اطاعت ایشان از خدا و رسول (ص) هستند.

۲. برخی نیز معتقد به مخالفت و عدم اطاعت ایشان از خدا و رسول (ص) اند.

تمامی کسانی که قائل به نظر دوم هستند، مخالفت خلفا با خدا و رسولش را کفر دانسته، جزای آن را خلود در جهنم قرار داده‌اند؛ بنابراین پذیرفتن مخالفت خلفا با حکم الهی و در عین حال فسق آنها، خروج از اجماع است. ۶۷

به نظر ابوالصلاح، عقیده به کفر خلفا و خلود آنها در جهنم، از جمله امور مسلم نزد ائمه معصومین (ع) و ذریه ایشان و متواتر بین شیعیان در اعصار مختلف بوده است:

۶۴. همان، ص ۳۶۹: «المظاهرة بالایمان والاجتهاد، فی أفعاله وبذل الأفس والأموال فی نصرته لا یدل علی مطابقة الباطن له ولا علی کونه صادراً عن علم قصد به وجهه، إذ کانت هذه الأمور لا یعلمها إلا عالم الغیوب، وإنما یعلم منها ما نص علیه سبحانه. فإذا فقدنا النص فیهم بذلک ووضح البرهان بکفرهم و موتهم علیه، علمنا أن الاعتقاد الماضي منهم کان جهلاً وإن أظهروا ایماناً أو تقلیداً أو علماً لغیر وجهه لا یتحقق بهما المعتقد ثواباً، لوقوف استحقاقه علی العلم المقصود به ووجهه الذي له وجه، ووجوب القطع علی کفر من کان كذلك حسب ما اقتضاه البرهان».

۶۵. همان، ص ۳۶۹.

۶۶. همان، ص ۳۷۳.

۶۷. همان، ص ۴۰۲.

۶۸. همان، ص ۴۰۳.

۶۹. همان، ص ۴۰۹.

۷۰. همان.

۷۱. شریف مرتضی؛ رسائل الشریف المرتضی؛ ج ۱، ص ۳۳۶.

۷۲. حسن بن یوسف حلی؛ کشف المراد؛ ص ۵۴۰.

ق) و شاگرد او، ابوالحسین بصری (م. ۴۳۶ ق) نبرده و تنها در مواردی معدود، از نسل متقدم متکلمان معتزلی، همانند اصل بن عطا (م. ۱۳۱ ق)، عمرو بن عبید^{۷۸} (م. ۱۴۵ ق) و نظام^{۷۹} (م. ۲۳۱ ق) و ابوعلی جُبَّایی^{۸۰} (م. ۳۰۳ ق) یاد کرده است.

همو در الکافی فی التکلیف نیز چندین بار از عقاید معتزله سخن گفته است. در یک جا با تعبیر «البغدادیون من المعتزلة» به واگویی عقیده‌ای از ایشان پرداخته، سپس آن را نقد و ابطال می‌کند.^{۸۱} در مواردی نیز به «وعیدیه» اشاره کرده، پس از نقل آرای آنها، به نقد و ارزیابی آنها همت گمارده است.^{۸۲} در موضعی دیگر از کتاب الکافی، از مُجَبِّره، مشبهه و وعیدیه یاد کرده، آنها را «کفار المله» خوانده است.^{۸۳} بر خلاف معتزله، حکایت‌های حلبی از اشاعره و نقد و بررسی آرای آنها تنها در یکی دو موضع از تقریب المعارف دیده می‌شود و در همین موارد نیز تنها منحصر در بیان عقیده ابوالحسن اشعری است.^{۸۴}

همچنین ابوالصلاح در موارد انگشت شماری از برخی فِرَق شیعه یاد کرده و عقایدشان را مورد سنجش قرار داده است. یک جا از زیدیه و عقاید خاص آنها درباره نص و امامت سخن گفته و آن را رد کرده است.^{۸۵} در یک مورد نیز پس از تبیین اعتقاد امامیه درباره امامت ائمه اثنی عشر (ع) و صفات ایشان، از سه فرقه کیسانیه، ناووسیه و واقفه نام برده، تصریح می‌کند تمامی این فِرَق، هم اکنون منقرض شده‌اند و از آنها حتی یک نفر نیز شناخته شده نیست.^{۸۶}

۳.۱.۵. منابع حلبی در تألیف تقریب المعارف

به لحاظ محتوایی، عمده مطالب طرح شده در بخش توحید و عدل در این کتاب و همچنین دیگر آثار کلامی وی، مشابهت فراوان دارد با آنچه سید مرتضی (ره) در آثار کلامی خویش بویژه المُلخَص و الذخیره آورده است. در بخش امامت نیز بروشنی تا حد زیادی تأثیر پذیرفته از کتاب الشافی سید مرتضی (ره) است. این تأثیر پذیری به حدی است که برخی، از جمله علامه مجلسی (ره) (م. ۱۱۱۰ ق) تقریب المعارف را تلخیص الشافی فی الإمامه سید مرتضی (ره) معرفی کرده است.^{۸۷} چنین سخنی اگر تنها ناظر به بخش امامت تقریب المعارف باشد، بی‌اشکال است؛ اما با توجه به گستره مباحث مطرح شده در تقریب

را انکار کرده‌اند و انکار ضروری دین بالإجماع، موجب کفر است.

۲. سایر فقهای شیعه معتقدند: مخالفان امیرالمؤمنین (ع) فاسق‌اند و محکوم به کفر نیستند. این دسته، خود سه نظر متفاوت ارائه کرده‌اند:

الف) مخالفان حضرت (ع) همانند کفار، مخلد در نارزند؛ زیرا استحقاق ورود به بهشت را ندارند.

ب) مخالفان حضرت (ع) مخلد در نار نیستند، بلکه پس از مدتی عذاب، از جهنم خارج و به بهشت وارد می‌شوند.

ج) قول ابن‌نوبخت و جماعتی از علمای شیعه که معتقدند: از آنجا که مخالفان امام علی (ع) کافر نیستند، دلیلی بر خلود ایشان در جهنم وجود ندارد؛ لذا آنها از جهنم خارج می‌شوند، ولی وارد بهشت هم نمی‌گردند؛ زیرا مانند آن ایمانی هستند که موجب استحقاق ثواب است.

علامه حلبی (ره) خود در نهایت، نظر گروهی از امامیه را که حکم به فسق مخالفان حضرت (ع) داده‌اند، برگزیده، آن را اقوی دانسته است؛ ولی بیان نمی‌کند که در اختلاف آرای ایشان در مورد خلود یا عدم خلود مخالفان حضرت (ع) در جهنم، کدام رأی را ترجیح می‌دهد.^{۷۳}

غرض آنکه عقیده حلبی درباره کفر خلفا را نباید نظر همه متکلمان شیعه تلقی کرد، بلکه باید دیگر آرای اظهارشده در این زمینه را نیز مد نظر قرار داد.

یکی دیگر از نکات قابل توجه در تقریب المعارف، نقدهای ابوالصلاح بر عقاید دیگر فِرَق و ادیان است. وی در مواردی به نقل آرا و عقاید فرقه‌های مختلف پرداخته، آنها را نقد و بررسی کرده است. بیشترین نقدهای وی در رویارویی با دیگر ادیان نثار نصارا و مسیحیت^{۷۴} شده و در میان فِرَق اسلامی بیشترین انتقاداتها و درگیری‌های فکری وی با خوارج^{۷۵} و معتزله^{۷۶} بوده است.

در جایی، پس از ابطال ادعای اهل سنت مبنی بر انعقاد اجماع امت بر خلافت ابوبکر خاطر نشان می‌کند: اگر سؤال برخی از کسانی که گرایش و انتساب به اعتزال دارند نبود، حاجتی به ابطال این ادعا نیز نبود؛ چراکه فساد آن ظاهر است و اجماع بر خلاف آن حاصل.^{۷۷}

چنین سخنی حاکی از رویارویی و آشنایی او با متکلمانی است که معتزلی بوده و یا گرایش به معتزله داشته‌اند. با این حال، وی نامی از متکلمان معتزلی معاصر خود نظیر قاضی عبدالجبار معتزلی (م. ۴۱۵

۷۳. همان.

۷۴. حلبی: تقریب المعارف؛ صص ۹۲، ۱۶۸، ۳۵۸، ۳۹۵ و ۴۰۹.

۷۵. همان، صص ۱۴۶، ۳۰۳، ۴۰۸، ۴۰۹ و ۴۵۵.

۷۶. همان، صص ۷۸، ۴۰۷، ۴۰۹ و ۴۵۵.

۷۷. همان، صص ۳۳۴.

۷۸. همان، صص ۱۶۲.

۷۹. همان، صص ۱۰۰.

۸۰. همان، صص ۴۶۰.

۸۱. همو، الکافی فی الفقه؛ صص ۴۲۴.

۸۲. همان، صص ۴۰۸، ۴۱۹ و ۴۳۶.

۸۳. همان، صص ۴۰۸.

۸۴. همو، تقریب المعارف؛ صص ۱۰۹، ۱۱۱ و ۱۶۲.

۸۵. همو، تقریب المعارف؛ صص ۲۸۸.

۸۶. همان، صص ۱۷۲.

۸۷. عبارت علامه مجلسی (ره) چنین است: «قال ابوالصلاح الحلبي في كتاب تقريب المعارف وقد لخصه من الشافعي...» (رک: محمد باقر مجلسی؛ بحارالانوار؛ ج ۳۷، صص ۲۵۲).

۳. کتاب الدار واقدی: حلبی سه مرتبه از این کتاب نام برده و به ذکر برخی روایات تاریخی از آن پرداخته است.^{۹۴} واقدی (م. ۲۰۷ ق) این کتاب را در شرح وقایع قتل عثمان نگاشته بوده است. از این اثر در بعضی منابع مانند الفهرست ابن ندیم با نام کتاب «الرّدة والذّار» یاد شده است.^{۹۵} با این وصف به عقیده برخی، از آنجا که میان جنگ های رده و واقعه قتل عثمان حدود ربع قرن فاصله است، و از سوی دیگر در بعضی از منابع، تنها از کتابی با عنوان « کتاب الرّدة » نامبرده شده است، باید کتاب « الرّدة والذّار » را دو اثر مجزا در نظر بگیریم و نه یک اثر.^{۹۶} مؤید این امر آنکه حلبی نیز در تمام مواضعی که از این منبع استفاده کرده است، از آن با عنوان « کتاب الذّار » یاد کرده است. در هر حال با توجه به اینکه نگاهش مذکور بر جای نمانده است، منقولات حلبی از این اثر ارزش مضاعفی پیدا می کند.

۴. تاریخ طبری: ابوالصلاح دو بار از این کتاب، مطالبی را نقل کرده است.^{۹۷}

در بخش مربوط به امامت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و غیبت حضرت نیز بیشترین استفاده حلبی ظاهراً باید از منابعی مثل الکافی کلینی (م ۳۲۹ ق)، کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، الغیبه شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) و الغیبه نعمانی (م پس از ۳۴۲ ق) بوده باشد. گویا که وی صریحاً به هیچ یک از این آثار اشاره ای نکرده است.

آنگونه که ملاحظه شد، بیشترین استفاده حلبی در این بخش از دو کتاب تاریخ ثقفی و تاریخ واقدی است. وی خود به علت این امر اشاره کرده، در موضعی از تقریب المعارف خاطر نشان کرده است که اخبار بسیاری در خصوص سوء فعل و رفتار عثمان و طعن بر او وارد شده است ولی ما در این کتاب تنها به نقل از تاریخ ثقفی و تاریخ واقدی اکتفا نمودیم به دلیل آنکه اولاً برای ما طریقی به این دو کتاب وجود دارد و ثانیاً مطالب به تطویل نیانجامد:

« وأمثال هذه الأقوال وأضعافها المتضمنة للتكبير على عثمان من الصحابة والتابعين منقولة في جميع التواريخ. وإنما اقتصرنا على تاريخي الثقفى والواقدي لأن لنا إليهما طريقاً، ولأن لا يطول الكتاب.»^{۹۸}

تاریخ ثقفی و تاریخ واقدی از منابع اصلی دیگر عالمان شیعه در نقل مثالب و مطاعن عثمان نیز بوده است. سید بن طاوس (م. ۶۶۴ ق) در برخی از آثار خود، از جمله الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف به

المعارف که شامل مسائل توحید، عدل و نبوت نیز می شود و از سوی دیگر اختصاص کتاب الشافی سید مرتضی (ره) به بحث درباره امامت، چنین تعبیری چندان صواب نیست.

علاوه بر آثار سید مرتضی (ره) حلبی در مبحث امامت از مصادر روایی و تاریخی بسیاری بهره برده است که هم اکنون از برخی از آنها جز نامی باقی نمانده است. همین امر ارزش ثرائی و تاریخی کتاب تقریب المعارف را دوچندان می کند. اگرچه حلبی در قسمتی که به نقل روایات وارد در ذمّ خلیفه اول و دوم پرداخته است، منابع و مآخذ خود را ذکر نکرده و اخبار را صرفاً با تعبیر « رووا عن ... » آورده است، ولی در بخش مختصّ به مثالب عثمان، منبع هر خبر را به دقت بیان کرده است. عمده ترین این منابع عبارت است از:

۱. تاریخ ثقفی: حلبی، بیش از شصت بار^{۹۸} با عبارت « ذکر الثقفی فی تاریخه » به نقل از این کتاب پرداخته است.^{۹۹}

ابو اسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی

کوفی (م. ۲۸۳ ق) همان مورخ و محدث برجسته شیعی در قرن سوم است که مورد ستایش و توثیق بسیاری از عالمان شیعه قرار گرفته و مجموعه های حدیثی و تاریخی گرانسنگی نظیر « الغارات » را به نگارش در آورده است.^{۹۰} در ادامه، از کتاب المعرفة وی نیز سخن خواهیم گفت.

۲. تاریخ واقدی: ابوالصلاح بیش از

بیست مورد با عبارت « ذکر الواقدی فی تاریخه » به واگویی روایت هایی

از این کتاب پرداخته است.^{۹۱} ابن ندیم در فهرست آثار واقدی (م. ۲۰۷ ق) به دو اثر با این نام اشاره کرده است:^{۹۲} یکی کتاب « التاريخ والمغازی والمبعث » که بخش مغازی آن باقی مانده و به چاپ رسیده است^{۹۳} و دیگری کتاب « التاريخ الكبير » که به دست ما نرسیده و احتمالاً منظور ابوالصلاح از تاریخ واقدی، همین اثر بوده است.

۸۸. فارس تبریزیان (حسون): مقدمه تقریب المعارف؛ ص ۵۱.

۸۹. برای نمونه، رک: حلبی: تقریب المعارف؛ صص: ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۳.

۹۰. برای آگاهی از شخصیت و آثار وی، رک: میر جلال الدین محدث ارموی: مقدمه الغارات؛ ج ۱، چاپ انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش. محمدرضا ناجی: دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۹، ص ۸۶، مدخل « بلاذری ».

۹۱. برای نمونه رک: تقریب المعارف؛ صص: ۲۶۱، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵.

۹۲. محمّد بن اسحاق بن ندیم (ابن ندیم): الفهرست؛ ج ۱، ص ۳۰۸ - ۳۰۹.

۹۳. محمّد بن عمر واقدی: المغازی؛ تحقیق: مارسدن جونز؛ ج ۲، چاپ آکسفورد و افست مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.

۹۴. برای نمونه رک: حلبی: تقریب المعارف؛ صص: ۲۶۱، ۲۶۲ و ۲۷۶.

۹۵. ابن ندیم: الفهرست؛ ص ۳۰۹.

۹۶. مارسدن جونز: مقدمه المغازی؛ ج ۱، ص ۱۴.

۹۷. برای نمونه رک: حلبی: تقریب المعارف؛ صص: ۲۸۶ و ۳۵۱.

۹۸. حلبی: تقریب المعارف؛ ص ۲۹۱.

است.^{۱۰۵} وی در مواردی متعدّد، با عباراتی همچون: « وقال البلاذري في تاريخه »^{۱۰۶} و « رواه البلاذري في تاريخه »^{۱۰۷} از آن کتاب اخباری را نقل کرده است. ابن ندیم نیز در فهرست آثار بلاذری از این اثر با عنوان کتاب « الأخبار والأنساب » یاد کرده و به غیر از آن، تنها از سه اثر دیگر « البلدان الصغیر » [همان فتوح البلدان که به چاپ رسیده است]، « البلدان الكبير » - که آن را به سرانجام نرسانده است - و ترجمه « عهد اردشیر » به عربی نام برده است.^{۱۰۸}

اما درباره دو کتاب المُستَرشد في الإمامة والفاضح نگاشته ابوجعفر محمّد بن جریر بن رُستَم طَبْرِي معروف به طَبْرِي كَبِير^{۱۰۹} شیعی (معاصر کُنی، م. ۳۲۹ ق) - که نباید آن را با دیگر طَبْرِي سَنِي معاصر او، یعنی ابوجعفر محمّد بن جریر بن یزید طَبْرِي (م. ۳۱۰ ق) صاحب تاریخ طَبْرِي مشهور و تفسیر جامع البیان، و همچنین با ابوجعفر محمّد بن جریر بن رُستَم طَبْرِي امامی صغیر (م. اوائل قرن پنجم هجری) مؤلف دلائل الإمامة^{۱۱۰} و نوادر المعجزات^{۱۱۱} اشتباه گرفت^{۱۱۲} - گفتنی است که المُستَرشد از کهن‌ترین مصادر امامیه درباره امامت امیرالمؤمنین علی (ع) به شمار می‌آید و خوشبختانه هم اکنون چاپ شده^{۱۱۳} و در اختیار ماست.

اما در خصوص کتاب الفاضح با ابهاماتی روبرو هستیم: از یک سو در میان کتب تراجم، اسناد اثری با این نام به طبری تنها از جانب ابن شهر آشوب^{۱۱۴} - و به پیروی از او شیخ حرّ عاملی^{۱۱۵} و میرزا عبدالله اصفهانی^{۱۱۶} - صورت گرفته است و دیگر مترجمان در فهرست آثار او

این دو کتاب اشاره کرده، خوانندگان را برای اطلاع از تفصیل مطالب و عیوب عثمان به آنها ارجاع داده است.^{۹۹} هم اکنون تنها نقل‌های پراکنده ای از این دو اثر بر جای مانده و اصل آنها از میان رفته است.

دیگر نکته درخور توجه آنکه حلبی خود، به طور مستقیم از این منابع استفاده کرده است و حتی در مواردی به مقایسه روایات موجود در این آثار پرداخته و تفاوت‌ها، کاستی‌ها و افزونی‌های موجود در عبارات آنها را گوشزد می‌کند. برای مثال در جایی پس از نقل خبری از تاریخ ثقفی، تذکار می‌دهد که متن کامل آن را واقفدی در کتاب الدار آورده است، ولی در اینجا - تقریب المعارف - به سبب اختصار از بیان آن خودداری می‌کند:

« وقد ذکر ذلك أجمع وزيادة عليه الواقدي في كتاب الدار، تركناه إيجازاً »^{۱۱۰}

در موضع دیگری به ذکر خبری از تاریخ طبری و تاریخ ثقفی پرداخته، پس از بیان عبارات مشترک، به تفاوت موجود میان این دو مأخذ در خصوص این خبر اشاره می‌کند:

« ذکر الطبري في تاريخه والثقفى في تاريخه قال: ... و زاد الطبري: ... قالاً جميعاً في تاريخهما: ... و زاد الطبري يقول: ... »^{۱۱۱}

چنین عباراتی علاوه بر آنکه حاکی از نقل مستقیم وی از این مأخذ است، نشان دهنده دقت او در نقل عبارات نیز هست.

افزون بر منابعی که ذکر شد، حلبی در موارد معدودی از مصادری همچون تاریخ بلاذری^{۱۱۲} استفاده کرده است و در یک مورد نیز خوانندگان را برای آگاهی بیشتر از اخبار وارده در خصوص مطالب خلفای سه‌گانه و عدم شایستگی آنها برای خلافت، به مأخذی همچون الفاضح و المُستَرشد طَبْرِي و کتاب المعرفة ثقفی ارجاع داده است.^{۱۱۳}

به احتمال قوی مراد حلبی از تاریخ بلاذری همان اثر مشهور بلاذری با نام انساب الأشراف است. آنچنان‌که می‌دانیم، از این کتاب در منابع مختلف با عناوین گوناگونی یاد شده است که یکی از آنها همین تاریخ بلاذری است. برای نمونه مسعودی (م. ۳۴۶ ق) از کتاب بلاذری با عنوان تاریخ یاد کرده است. ذهبی (م. ۷۴۸ ق) نیز در ضمن شرح حال وی او را صاحب التاريخ الكبير خوانده است.^{۱۱۴} به همین نحو شریف مرتضی (م. ۴۳۶ ق) اثر مذکور را « تاریخ الأشراف » خوانده

۹۹. سید بن طاوس؛ الطوائف؛ ص ۴۹۵.

۱۰۰. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۲۷۶.

۱۰۱. همان.

۱۰۲. همان، ص ۳۵۱.

۱۰۳. همان، ص ۳۱۴.

۱۰۴. علی بهرامیان؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۱۰، ص ۳۷۹، مدخل «انساب الأشراف».

۱۰۵. عبارت شریف مرتضی چنین است: « روی أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بتاريخ الأشراف » (الشافى فى الإمامة، ج ۳، ص ۱۹۷).

۱۰۶. همان، ج ۴، ص ۱۱۴، و شبیه به آن در: ص ۱۴۷.

۱۰۷. همان، ص ۲۰۴، و شبیه به آن در: ص ۳۲۲.

۱۰۸. ابن ندیم؛ الفهرست؛ ص ۳۴۸.

۱۰۹. ظاهراً اطلاق لقب «كبير» به وی از سوی شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) برای تمایز او از طبری صغیر معاصر شیخ طوسی بوده است (رک: طوسی؛ الفهرست؛ ص ۲۲۹). ابن شهر آشوب نیز به تبع شیخ طوسی به طبری همین لقب را داده است (رک: معالم العلماء؛ ص ۱۲۳).

۱۱۰. رک: ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم طبری امامی صغیر؛ دلائل الإمامة؛ تحقیق قسم الدراسات الإسلامية فی مؤسسه البعثة؛ قم، ۱۴۱۳ ق.

۱۱۱. نگز: ابوجعفر محمّد بن جریر بن رُستَم طَبْرِي امامی صغیر؛ نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة؛ به تحقیق و نشر مؤسسه الامام المهدي (ع)؛ قم، ۱۴۱۰ ق. نیز چاپ اخیراً با تحقیق: باسم محمّد اسدی، قم؛ دلیل ما، ۱۳۸۵ ش.

۱۱۲. دانشمند معظم آقای دکتر حسن انصاری خاطر نشان کرده اند که « بسیاری را گمان بر آن بوده است که این رستم طبری در قیاس با یک ابن رستم طبری دیگر که او را نویسنده دلائل الإمامة فرض می‌کرده اند، به لقب الكبير خوانده می‌شده است؛ در حالی که واقعیت این است که اساساً نویسنده دلائل الإمامة ناشناخته است و ابن رستم طبری دیگری وجود خارجی نداشته است ». (بررسی های تاریخی، ص ۷۷۵، انتشارات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۰)

۱۱۳. ابوجعفر محمّد بن جریر بن رُستَم طَبْرِي؛ المسترشد؛ تحقیق: شیخ احمد محمودی؛ ج ۱، قم: نشر کوشانپور، ۱۴۱۵.

۱۱۴. ابن شهر آشوب؛ معالم العلماء؛ ص ۱۲۳.

۱۱۵. حرّ عاملی؛ أمل الأمل؛ ج ۲، ص ۲۷۲.

۱۱۶. میرزا عبدالله افندی اصفهانی؛ ریاض العلماء؛ ج ۵، ص ۱۰۳.

کتاب «دلائل الإمامة الواضحة» که اثر دیگری از طبری کبیر است.^{۱۱۴}

محقق ارجمند آقای دکتر حسن انصاری نیز معتقدند که: «درست است که ابن شهر آشوب از کتاب الفاضح با عنوان مستقل از المسترشد نام برده، اما گویا این دو کتاب یعنی کتابهای الفاضح و المسترشد همواره در نسخه‌های کتاب با همدیگر صحافی و تجلید می‌شده است، به طوری که گاه هر دو کتاب را بخشهای یک کتاب فرض می‌کرده‌اند - کما اینکه هم‌اینک چنین است. شاهد بر این مطلب آن است که ابوالصلاح حلبی در کتاب تقریب المعارف (ص ۳۱۴، طبع فارس حسن) آنگاه که به کتاب ابن رستم اشاره دارد آن را کتاب «الفاضح و المسترشد» خوانده است. شاید نسخه او از کتاب المسترشد چنانکه گفتیم همراه کتاب الفاضح بوده و او هر دو را بخش‌های یک کتاب می‌دانسته و عنوان کتاب در نسخه وی چنین بوده است؛ اما احتمال دیگر این است که کتاب الفاضح اساساً کتاب مستقلی نبوده و بل بخش اول کتابی از ابن رستم بوده با عنوان کتاب الفاضح و المسترشد؛ یعنی خود ابن رستم کتابش را در دو بخش قرار داده بوده: بخش اول بیشتر در مباحث مطاعن عالمان و راویان و عقاید سنیان و دوم در اثبات امامت، و از همین رو هم آن را به صورت کتاب الفاضح و المسترشد (یعنی فاضح نسبت به مطاعن و مسترشد به مباحث امامت) خوانده بوده است. به هر حال به نظر می‌رسد هم‌اینک ما نسخه کتاب الفاضح را در آغاز نسخه موجود المسترشد در اختیار داریم.»^{۱۱۵}

اما درباره کتاب المعرفة ثقفی تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که این اثر همان کتابی است که وقتی ثقفی آن را نگاهاشت و در آن مناقب ائمة (ع) و مثالب خلفا را یاد آور شد، کوفیون نقل اخبار آن را گران دانستند و به وی نصیحت کردند که مطالب آن را بازگو نکند. ثقفی نیز در پاسخ، به سبب اطمینانی که به محتوای کتابش داشت، سوگند یاد کرد که این کتاب را تنها در دورترین بلاد از شیعه - یعنی اصفهان آن زمان - روایت کند. از این رووی به اصفهان رفت و کتابش را در آنجا ترویج نمود.^{۱۱۶}

اگرچه اثر مذکور هم اکنون از میان رفته است، ولی در دوران میانی مورد توجه و در دسترس برخی عالمان شیعه نظیر طبرسی^{۱۱۷} (م. ۵۴۸ق) و سید بن طاوس (م. ۶۶۴ق) قرار داشته و به طور پراکنده منقولاتی از آن آورده‌اند؛ برای نمونه سید بن طاوس تصریح کرده است نسخه‌ای از این کتاب را در چهار جزء در اختیار دارد که در زمان حیات خود ثقفی کتابت شده است.^{۱۱۸} همو در کتاب یقین باختصاص مولانا علی یامره

اسمی از این کتاب نیآورده‌اند، بلکه به جای الفاضح از اثری با عنوان «الإيضاح» از وی یاد کرده‌اند.^{۱۱۷} کتابی با نام «الإيضاح» ظاهراً در دسترس قاضی نورالله شوشتری (م. ۱۰۱۹ق) قرار داشته و وی مطالبی از آن نقل کرده است. او در مجالس المؤمنین ذیل ترجمه طبری کبیر خاطر نشان کرده است: «و از تألیفات محمد بن جریر متکلم کتاب مسترشد است در امامت و کتاب ایضاح در امامت و این کتاب در وقت تألیف این مجالس به نظر قاصر رسیده و بعضی از فواید آن را در سلک انتخاب کشید.»^{۱۱۸}

از سوی دیگر در بعضی مصادر به کتابی با همان عنوان الفاضح ارجاع داده شده است؛ برای نمونه ملاً محمد اسماعیل خواجویی (م. ۱۱۷۳ق) در جامع الشتات به نقل مطلبی از الفاضح ابن جریر (طبری کبیر) پرداخته است: «و ذکر ابن جریر فی کتاب الفاضح...»^{۱۱۹} اگر - چنان‌که از ظاهر عبارت ملاً اسماعیل بر می‌آید - نقل او از این کتاب به طور مستقیم باشد، می‌توان نتیجه گرفت که کتاب مذکور دست کم تا زمان خواجویی (م. ۱۱۷۳ق) موجود بوده است. همچنین علامه بیاضی (ره) (م. ۸۷۷ق) در کتاب پراج خود الصراط المستقیم یک جا به نقل خبری از کتابی با نام الفاضح پرداخته است؛ ولی متأسفانه از نویسنده آن یادی نمی‌کند: «وقد ذکر فی کتاب الفاضح...»^{۱۲۰} علامه مجلسی (ره) (م. ۱۱۱۰ق) نیز در یک موضع، برای اطلاع تفصیلی از منکرات خلفای سه‌گانه به اثری با عنوان الفاضح ارجاع داده است، اما او نیز نامی از نویسنده آن نبرده است.^{۱۲۱} اگرچه به غیر از طبری کبیر، ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان کراجکی (م. ۴۴۹ق) نیز کتابی در همین موضوع با نام الفاضح داشته است،^{۱۲۲} اما با توجه به عبارت منقول از خواجویی و همچنین با عنایت به اینکه از نگاه کراجکی اثری بر جای نمانده است، این احتمال می‌رود که مراد بیاضی و مجلسی از کتاب الفاضح، همان تألیف طبری کبیر باشد.

برخی نیز این احتمال را مطرح کرده‌اند که طبری اساساً کتابی با عنوان الفاضح نداشته است و کلمه الفاضح که در معالم العلماء و امل الآمل ذکر شده است، تصحیف الواضحة است،^{۱۲۳} و در واقع ناظر است به همان

۱۱۷. برای نمونه رک: قاضی نورالله شوشتری؛ مجالس المؤمنین؛ ج ۱، ص ۴۹۱. آقا بزرگ طهرانی؛ الذریعة؛ ج ۲، ص ۴۸۹. محمد باقر موسوی خوانساری؛ روضات الجنات؛ ج ۷، ص ۲۹۳، به نقل از: مقامع الفضل بهبهانی. سید محسن امین؛ أعيان الشيعة؛ ج ۹، ص ۱۹۹. محمد علی مدرّس تبریزی؛ ریحانة الأدب؛ ج ۴، ص ۴۳. شیخ عباس قمی؛ الکنی والألقاب؛ ج ۱، ص ۲۹۳.

۱۱۸. قاضی نورالله شوشتری؛ مجالس المؤمنین؛ ج ۱، ص ۴۹۱.

۱۱۹. ملا محمد اسماعیل خواجویی؛ جامع الشتات؛ ص ۱۶۷.

۱۲۰. بیاضی؛ الصراط المستقیم؛ ج ۲، ص ۷. بیاضی در چند مورد نیز از کتاب المسترشد طبری استفاده کرده است، ولی هر بار به نام او تصریح کرده است: «فقد أخرج الطبري في المسترشد» (همان، ص ۲۹۶)؛ «قال الطبري صاحب المسترشد» (همان، ص ۵)؛ «روى الطبري في كتاب المسترشد» (همان، ج ۳، ص ۲۷۷).

۱۲۱. محمد باقر مجلسی؛ بحار الأوراد؛ ج ۸۲، ص ۲۶۴.

۱۲۲. نام کامل این اثر «الفاضح فی ذکر معاصی المتغلبین علی أمير المؤمنین» بوده است (رک: آقا بزرگ طهرانی؛ الذریعة؛ ج ۱۶، ص ۹۶).

۱۲۳. احمد محمودی؛ مقدمه المسترشد طبری؛ ص ۲۷.

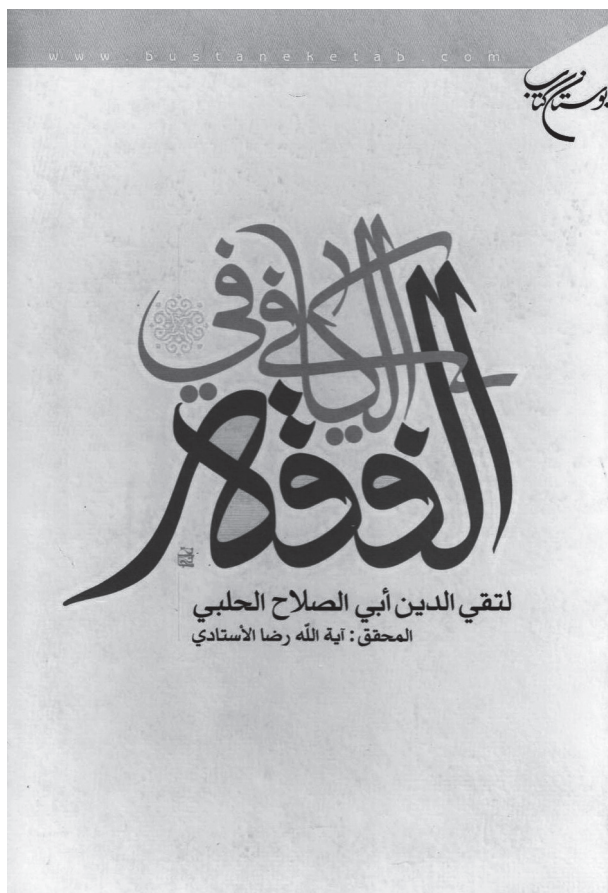
۱۱۴. سید محسن امین؛ أعيان الشيعة؛ ج ۹، ص ۱۹۹. عمر رضا کخالة؛ معجم المؤلفين؛ ج ۹، ص ۱۶۴.

۱۱۵. بررسی‌های تاریخی، ص ۷۷۷.

۱۱۶. احمد بن علی نجاشی؛ رجال؛ ص ۱۷.

۱۱۷. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی؛ إعلام الوری بأعلام الهدی؛ ج ۱، ص ۳۶۵.

۱۱۸. رضی الدین علی بن طاوس حلّی؛ یقین؛ ص ۱۹۳.



البرهان آن را الكافي في التكاليف خوانده است؛^{۱۳۶} اما ابن شهر آشوب (م. ۵۸۸ ق) در معالم العلماء آن را الكافي في الفقه ضبط کرده است.^{۱۳۷} علامه مجلسی (ره) نیز از آن با عنوان الكافي في الفقه سخن به میان آورده است.^{۱۳۸}

با توجه به عبارت موجود در البرهان، بدون تردید باید نام اصلی این کتاب را الكافي في التكاليف دانست. این نامگذاری با محتوای کتاب نیز تناسب دارد؛ چراکه ابوالصلاح بخش اول کتاب خودش را با عنوان «فی التكاليف العقلی»، به بیان تکالیف عقلی یا اعتقادی اختصاص داده و در بخش دوم که با عنوان «فی التكاليف السمعی» آورده، مطالب و احکام فقهی را تبیین کرده است. در این صورت عبارت الكافي في التكاليف هم به تکلیف عقلی اشاره دارد و هم به تکلیف سمعی. این در حالی است که عنوان الكافي في الفقه تنها به بخش فقهی این کتاب اشاره دارد و نشان دهنده مباحث اعتقادی و کلامی موجود در این اثر نیست؛ مگر آنکه فقه را به معنای اعم آن گرفته، شامل فقه اکبر - یعنی اعتقادات - و فقه اصغر - یعنی احکام شرعی - بدانیم.

۱۳۶. حلبی؛ البرهان علی ثبوت الإیمان؛ ص ۵۴.

۱۳۷. محمد ابن شهر آشوب النّزوی؛ معالم العلماء؛ ص ۶۵.

۱۳۸. محمد باقر مجلسی؛ بحار الأنوار؛ ج ۱، ص ۲۰.

المؤمنین به نقل پانزده روایت از کتاب المعرفة تَقْفی پرداخته است.^{۱۳۹} همو در الطوائف^{۱۴۰}، سعد السعود^{۱۴۱} و كشف المحجّة^{۱۴۲} نیز اشاراتی به این کتاب کرده است.

در حال کتاب تقریب المعارف را باید یکی از آثار مهم کلامی شیعه در قرن پنجم هجری دانست که در ارائه و تبیین دیدگاه‌های تشیع امامی در روزگار خود نقش مهمی داشته است. از سوی دیگر مطالعه این اثر، می‌تواند ما را با یکی از منظومه‌های فکری مهم کلام شیعه در آن دوران آشنا سازد که به سهم خود زمینه ساز فهم عمیق‌تر و بهتری از اندیشه‌های کلامی امامیه در قرن پنجم است.

در حال حاضر از کتاب تقریب المعارف دو چاپ مختلف در دسترس است. نخستین بار این اثر در سال ۱۳۶۳ شمسی به کوشش آقای رضا استادی در قم به طبع رسید. در این ویراست از کتاب، بخش اعظمی از مباحث امامت که مربوط به مطاعن خلفای سه‌گانه بود، بنابر مصالحی در آن دوران، حذف گردید. بیش از یک دهه بعد، در سال ۱۳۷۵ شمسی، بار دیگر این کتاب به نحو کامل‌تر و احسن توسط شیخ فارس تبریزیان (حسّون) منتشر شد و در آن، بخش محذوف و ویراست قبلی کتاب نیز اضافه گردید و به چاپ رسید. هر دو مصحح برای تصحیح این اثر، تنها به یک نسخه ناقص، پر غلط و بد خط - که کتابت آن به قرن دهم و یازدهم هجری بازمی‌گردد -^{۱۳۳} دسترسی داشته‌اند؛ از این رو با وجود همه کوشش‌های آنها، هر دو ویراست آن اثر، با اغلاط فراوان و اشکالات و ویرایشی متعددی همراه است. با عنایت به اینکه هم‌اکنون نسخه‌ای دیگر از این اثر با تاریخ کتابت سال ۱۰۷۷ هجری - که در یکی از کتابخانه‌های گلپایگان نگهداری می‌شود - شناسایی شده است،^{۱۳۴} ضروری است این کتاب باری دیگر و بر اساس این دو نسخه، به شیوه علمی تصحیح و منتشر گردد.^{۱۳۵}

۲.۵. الكافي في التكاليف (الكافي في الفقه)

دومین اثر ارزشمند ابوالصلاح حلبی در علم کلام، کتابی است با نام الكافي في التكاليف یا الكافي في الفقه. ابوالصلاح در این نگاه‌ها که باید آن را اثری کلامی - فقهی بدانیم، به نحو نسبتاً مبسوطی مباحث مربوط به علم کلام و فقه را تقریر کرده است.

در برخی منابع، از این کتاب با عنوان الكافي في التكاليف یاد شده و در برخی دیگر الكافي في الفقه نامیده شده است. خود ابوالصلاح در

۱۲۹. همان، ص ۲۰۹-۱۹۳.

۱۳۰. سید بن طاوس؛ الطوائف؛ ص ۴۸۱.

۱۳۱. همو، سعد السعود؛ صص ۱۳۵ و ۷۰.

۱۳۲. همو، كشف المحجّة؛ ص ۷۱.

۱۳۳. شماره ثبت نسخه خطی در کتابخانه آیه الله مرعشی (ره): [المرعشی ۶: ۲۴۷ (ش): ۲۲۶۳، برگ (۹۷)].

۱۳۴. شماره ثبت در همین کتابخانه؛ ش: ۹۹.۹. برگ. (کتابخانه‌های گلپایگان؛ ف - ۱۱۱).

۱۳۵. مصطفی درایتی؛ فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)؛ ج ۳، ص ۲۱۳.

منطقی در نظر گرفته است. او در یک تقسیم‌بندی کلی، کتاب خود را به دو بخش «تکلیف» و «نتیجه تکلیف» تقسیم کرده و در بخش نخست به بیان تکلیف و اقسام آن اعم از تکلیف نظری یا عقلی و تکلیف عملی یا سمعی پرداخته، سپس به تبیین نتیجه تکلیف (المستحق بالتکلیف) - که همان مباحث مربوط به معاد است - دست یازیده است.

۲.۲.۵. تحلیل محتوایی کتاب الکافی فی التکلیف

آنگونه که بیان شد، کتاب الکافی در سه بخش اصلی تدوین شده است: بخش نخست آن - که اختصاص به بیان مباحث اعتقادی دارد - در واقع به منزله مقدمه و پیشگفتاری برای بخش دوم - که شامل مسائل فقهی است - به حساب می‌آید.

در کل، می‌توان گفت به لحاظ محتوایی، بخش کلامی کتاب الکافی تلخیصی است از آنچه حلبی در تقریب المعارف آورده است. در مقایسه، بسیاری از عبارات الکافی مشابهت فراوان با عبارات تقریب المعارف دارد؛ با این حال تفاوت‌هایی نیز میان این دو متن دیده می‌شود؛ از جمله اینکه گاه عبارات الکافی در تقریر یک مطلب، روشن‌تر و واضح‌تر از تقریب المعارف است؛ برای نمونه عبارات حلبی در بیان اقسام تکلیف در الکافی^{۱۴۱} گویاتر و همراه با توضیحات بیشتری است نسبت به آنچه که در تقریب المعارف^{۱۴۲} آورده است. به همین ترتیب، گاه تقریر براهین در الکافی مبسوط‌تر و ساده‌تر از آن چیزی است که در تقریب المعارف ذکر شده است.^{۱۴۳}

در برخی از موارد همانند بحث از تمکین مکلف^{۱۴۴} و یا بحث از تواتر و شروط آن،^{۱۴۵} وی با وجود شیوه کلی اختصارگویی‌اش، به شرح و بسط بیشتر مطالب نسبت به تقریب المعارف پرداخته است. افزون بر این گاه در مقام اثبات مدعیات کلامی - مثلاً اثبات حسن تکلیف -^{۱۴۶} به براهینی اشاره کرده که در تقریب المعارف نیابده است. در مواردی نیز بالعکس، مطالب و ادله‌ای را در تقریب المعارف آورده که در الکافی ذکر نکرده است. برای نمونه در الکافی به دو دلیل بروحدانیت خداوند اشاره کرده است؛^{۱۴۷} در حالی که در تقریب المعارف به سه دلیل دیگر پرداخته است.^{۱۴۸}

از سویی دیگر در مواضعی ابوالصلاح به برخی از سرفصل‌ها و عناوین

۱.۲.۵. تحلیل ساختاری کتاب الکافی فی التکلیف

ساختار این کتاب تا حد زیادی متفاوت با نوع کتب کلامی دیگر متکلمان امامی مذهب است. وی این اثر را در سه بخش عمده تدوین کرده است:

۱) القسم الأول: التکلیف العقلی.

۲) القسم الثانی: التکلیف السمعی.

۳) القسم الثالث: المستحق بالتکلیف وأحكامه.

ابوالصلاح در بخش «تکلیف عقلی» در ضمن دو فصل توحید و عدل، به یک دوره از مسائل و موضوعات اعتقادی اعم از خداشناسی، پیامبرشناسی و امام‌شناسی اشاره کرده و به نحوه چندان مبسوطی به تبیین عقاید شیعه در این خصوص پرداخته است. پس از آن در بخش «تکلیف سمعی» یک دوره کامل فقه شیعی را بیان کرده، در فرجامین بخش کتاب خود، مباحث مربوط به «معاد» را با عنوان «المستحق بالتکلیف وأحكامه» مطرح کرده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، حلبی بخش معاد را به طور جداگانه و در پایان مباحث فقهی آورده است و از این حیث کتاب الکافی فی التکلیف با دیگر کتب کلامی - فقهی هم طبقه خود نظیر غنیة النزوع ابن زهره حلبی (م. ۵۸۵ ق) متفاوت است. ابن زهره نیز گرچه در غنیة النزوع هم به مباحث کلامی اشاره کرده و هم مباحث فقهی و اصولی را آورده است، با این حال قسمت معاد را از بخش عقاید مجزا نکرده، بلکه به رسم معمول کتب کلامی، آن را در پایان مباحث کلامی آورده است.^{۱۴۹}

نسخ موجود از کتاب الکافی فاقد بخش آغازین است؛ از این رو نمی‌دانیم که آیا حلبی خود برای گزینش چنین ساختاری در کتاب خود، توضیحی ارائه کرده است یا خیر؛ اما توجیه چنین ساختاری در کلام دیگر متکلم بزرگ حلب، ابن زهره حلبی وارد شده است. او که به پیروی از ابوالصلاح در اثر خود، غنیة النزوع، تقسیم تکلیف به تکلیف عقلی و سمعی را ذکر کرده است، پس از تشریح آنکه تکلیف عقلی مشتمل بر علم به توحید و عدل است، یادآور می‌شود معرفت به تکلیف سمعی، معرفتی اکتسابی و متفرع بر تکلیف عقلی است؛ زیرا تکلیف سمعی (احکام فقهی) متوقف بر علم به وجود خداوند، امتناع فعل قبیح از خداوند، صدق رسول (ص) و دیگر اموری است که در تکلیف عقلی از آنها بحث می‌شود؛ از این رو نخست باید از تکلیف عقلی سخن گفت و پس از آن وارد بحث از تکلیف سمعی شد:

« إذا تقرّر ما ذکرناه وثبت کون التکلیف العقلی أصلاً فی

السمعی، وجب الإبتداء به ثمّ أتباعه بالسمعی ».^{۱۵۰}

خلاصه آنکه ابوالصلاح حلبی برای ساختار کتاب خود، یک ترتیب

۱۳۹. ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، غنیة النزوع، إلى علمی الأصول والفروع، ج ۲، ص ۲۲۵.

۱۴۰. همان، ج ۲، ص ۲۱.

۱۴۱. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۳۴.

۱۴۲. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۱۱۹.

۱۴۳. برای نمونه قس: برهان حلبی بر قدرت انسان بر افعال خودش در تقریب المعارف، ص ۱۰۹.

با تقریر همین برهان در الکافی، ص ۴۸.

۱۴۴. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۵۰.

۱۴۵. همان، ص ۶۸.

۱۴۶. همان، ص ۵۱.

۱۴۷. همان، ص ۴۵.

۱۴۸. رک: حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۸۹-۹۱.

اقدام ورزید. ویراست جدید این اثر اگرچه در مقایسه با نمونه قبلی آن، صحیح‌تر و کم‌اشتباه‌تر است، اما همچنان حاوی اغلاط و افتادگی‌های فراوان است. گمان می‌رود با گردآوری همه نسخه‌های کافی فی التکلیف و صرف دقت و وقت بیشتر و به خصوص مقایسه و تطبیق عبارات آن با عبارات تقریب‌المعارف و دیگر کتب هم‌خانواده خودش، نظیر تمهید الأصول شیخ طوسی (ره) و الملتخص و الذخیره سید مرتضی (ره) بتوان چاپ دقیق‌تر و صحیح‌تری از این اثر را فراهم کرد.

شاید ذکر این نکته خالی از فایده نباشد که نسخه شماره ۵۳۷۴ کتابخانه مجلس شورای اسلامی با عنوان «فی التکلیف» که به حمزه بن عبدالعزیز سلار دیلمی نسبت داده شده است، نگاه‌ها به کلامی از سلار نبوده، بلکه نسخه‌ای از همین کتاب کافی فی التکلیف حلبی است و فهرست‌نویس به اشتباه آن را تألیفی از سلار معرفی کرده است.

۳.۵. البرهان علی ثبوت الإیمان

سومین اثر کلامی باقیمانده از ابوالصلاح حلبی، رساله‌ای مختصر است با نام «البرهان علی ثبوت الإیمان». اگرچه نام این اثر در بسیاری از تراجم و فهرست‌ها در زمره آثار ابوالصلاح حلبی ذکر نشده است، اما خود مؤلف در این اثر از سه نگاه‌ها دیگرش العمد، التلخیص و الکافی فی التکلیف نام برده است^{۱۵۷} که این امر نشان می‌دهد نویسنده این تألیف، همان مؤلف این آثار، یعنی ابوالصلاح حلبی است.

گذشته از این، شباهت فراوان عبارات و اصطلاحات به کاررفته در این رساله با عبارات موجود در تقریب‌المعارف و الکافی فی التکلیف، مؤید و شاهد دیگری است بر یکسانی نگارنده این آثار.

۱.۳.۵. ساختار البرهان علی ثبوت الإیمان

حلبی این رساله را در دو بخش کلی به نگارش درآورده است. بخش اول با عنوان «فصل فی الکلام فی التوحید» مشتمل است بر مباحثی همچون اثبات صانع، وحدت صانع و صفات صانع تعالی، و بخش دوم با عنوان «فصل فی مسائل العدل» در بردارنده مسائلی است همچون اثبات صفت عدل برای خداوند، حسن و قبح در افعال الهی، حسن تکلیف و مباحث متعلق به آن، نبوت، امامت و معاد.

۲.۳.۵. محتوای البرهان علی ثبوت الإیمان

به لحاظ محتوایی، رساله البرهان، تحریر تلخیص‌گونه و چکیده‌ای است از کتاب کافی فی التکلیف. با این حال، در همین رساله موجز، گاه به مطالب و ادله جدیدی اشاره کرده که نه در الکافی آمده است و نه در تقریب‌المعارف. برای نمونه وی در البرهان، به ایراد برهانی بر حدوث اجسام و صفات آنها پرداخته که آن را در الکافی و تقریب‌المعارف نیآورده است.^{۱۵۸}

در الکافی اشاره کرده است که اصلاً در تقریب‌المعارف ذکری از آنها به میان نیآورده است. برای نمونه وی بخش مهمی را درباره حکمت وجود آیات محکم و متشابه در کتاب کافی^{۱۴۹} آورده، ولی در تقریب‌المعارف هیچ سخنی از آن نگفته است. به همین نحو مطالبی که او درباره «بداء»^{۱۵۰} و «فروق یهود»^{۱۵۱} در الکافی ذکر کرده است، ولی در تقریب‌المعارف مغفول گزارده است.

افزون بر این، حلبی در الکافی، بعضاً به طرح شبهات و پاسخ به آنها پرداخته که در تقریب‌المعارف آنها را ذکر نکرده است. مثلاً او شبهه براهمه در نفی بعثت انبیا را در الکافی^{۱۵۲} مطرح کرده و به تفصیل، به آن پاسخ گفته است، در حالی که در تقریب‌المعارف هیچ سخنی از آن به میان نیآورده است.

به لحاظ ترتیب مطالب و موضوعات، در اکثر موارد، الکافی با تقریب‌المعارف مطابقت و همسانی دارد؛ با وجود این در برخی موارد اندک، چینش مطالب در الکافی با تقریب‌المعارف متفاوت است؛ برای مثال حلبی بحث از اقسام تکلیف را در تقریب‌المعارف در پایان مسائل مربوط به «عدل» مطرح کرده است،^{۱۵۳} ولی در الکافی آن را در نخستین بخش از کتاب و به عنوان مقدمه و مدخلی برای ورود به مباحث توحید و عدل قرار داده است.^{۱۵۴}

از آنچه تقدیم شد، آشکار گردید که هر چند فی الجمله می‌توان گفت: الکافی در بخش مباحث کلامی، چکیده‌ای است از تقریب‌المعارف، ولی بالجمله و با نظر دقیق، نباید آن را تلخیص صرف و محض تقریب‌المعارف دانست، بلکه آن را باید نگاه‌ها به مستقل انگاشت که فواید چندانی مزید بر تقریب‌المعارف دارد و به سهم خود، منبعی ارزشمند برای شناخت اندیشه‌های ابوالصلاح و کلام شیعه در آن دوران به حساب می‌آید.

بر خلاف تقریب‌المعارف، از کتاب الکافی، نسخه‌های به نسبت متعددی بر جای مانده است.^{۱۵۵} این اثر یک بار با تحقیق آقای رضا استادی در سال ۱۳۶۲ شمسی توسط مکتبه امیرالمؤمنین (ع) اصفهان به چاپ رسید. طبع مذکور چنان‌که خود محقق آن نیز اشاره کرده است،^{۱۵۶} به دلایلی از جمله نسخه‌های ناقص و پرغلط این اثر، با افتادگی‌ها و اغلاط فراوانی همراه بود و لذا در سال ۱۳۸۷ شمسی، همان محقق برای ارائه ویراستی صحیح‌تر از آن، به انتشار مجدد آن

۱۴۹. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۵۴.

۱۵۰. همان، ص ۷۹.

۱۵۱. همان، ص ۷۸.

۱۵۲. همان، ص ۶۳-۶۵.

۱۵۳. حلبی؛ تقریب‌المعارف؛ ص ۱۲۰.

۱۵۴. حلبی؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۳۴.

۱۵۵. مصطفی درایتی؛ پیشین، ج ۸، ص ۴۴۱.

۱۵۶. همان، ص ۲۵.

۱۵۷. حلبی؛ البرهان علی ثبوت الإیمان؛ ص ۵۴.

۱۵۸. همان، ص ۴۶.

مقتضی مطالعه‌ای تطبیقی با آثار دیگر متکلمان نیز باشد.

در اینجا قصد نداریم به همه پرسش‌های قابل طرح فوق، در خصوص ابوالصلاح حلبی پاسخ دهیم، بلکه تنها در صددم برخی از جنبه‌های مربوط به روش شناسی کلامی وی را آشکار سازیم.

مطالعه آثار کلامی حلبی نشان می‌دهد او به لحاظ روش کلامی، پیرو منهج کلامی استاد خود شریف مرتضی (م. ۴۳۶ ق) بوده و در واقع همانند استادش، متعلق به مکتب عقل‌گرای متکلمان شیعی بغداد است. این مکتب که توسط متکلمان عقل‌مسلك شیعه و در رأس آنها شیخ مفید (ره) (م. ۴۱۳ ق) در بغداد بنیانگذاری شده بود، در تقریر و تبیین مسائل و موضوعات کلامی روش خاص خود را داشته و به طور کلی مباحث عقیدتی را به نحوی متفاوت با دیگر گرایش‌های کلامی موجود در شیعه مطرح می‌کردند. این گرایش پس از چندی تبدیل به برجسته‌ترین مکتب کلامی در شیعه شد و در ادامه تکامل خود، به شکل مکتب کلام فلسفی ظهور کرد. در مکتب کلام عقلی، رویکرد اصلی در تبیین و تقریر مسائل عقیدتی رویکرد عقلانی است، و روش اثبات مدعیات کلامی نیز انواع استدلال‌های عقلی اعم از روش برهانی و تمثیلی است. به علاوه این منهج کلامی دارای مبانی معرفتی و ویژگی‌های فکری خاصی است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۱. مستقل دانستن عقل در تحصیل معارف اعتقادی

یکی از اساسی‌ترین مبانی فکری کلام عقلی، اعتقاد به استقلال عقل در تحصیل معارف اعتقادی و عقاید دینی است. توجه به این اصل، سزاعتنای فراوان متکلمان عقلی‌مسلك، به قواعد و استدلال‌های عقلی را به خوبی آشکار می‌سازد.

در واقع علت اینکه در کلام عقلی و فلسفی، معارف عقلانی از ارجح و بهای ویژه‌ای برخوردار است، و نقش بی‌بدیلی در منظومه معرفتی این مکتب بازی می‌کند، آن است که از منظر صاحبان این مکتب، عقل انسان در بدست آوردن معارف دینی مستقل بوده، از این رو در بسیاری از موضوعات محتاج استعانت از منبعی دیگر نیست.

ابوالصلاح حلبی نیز گرچه در ضمن آثار خود به این اصل تصریح نکرده است، با وجود این، دقت در نگاه‌ها به وی نشان می‌دهد او هم مانند دیگر متکلمان مکتب خردگرای شیعه به آن معتقد است و به همین سبب در اثبات اکثر مسائل اعتقادی از استدلال‌ها و قواعد عقلی بهره برده است.

۲. اعتقاد به حسن و قبح عقلی

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در علوم مختلف اسلامی از جمله فلسفه، کلام، اصول فقه و اخلاق مورد بحث و بررسی قرار گرفته و نتایج فراوانی بر آن مترتب گردیده است، مسئله حسن و قبح افعال، و عقلی یا

رسالة البرهان علی ثبوت ایمان را باید در شمار اعتقادنامه‌هایی دانست که اکثر متکلمان شیعی به منظور بیان مجملی از عقاید شیعه به نگارش درمی‌آوردند تا کسانی که اهل مباحثات و مجادلات مطول علم کلام نیستند، به منظور تصحیح و تکمیل عقاید خود، بدان‌ها رجوع کنند و با علم و عمل به مضمون آنها از سعادت اخروی بهره‌مند گردند. ابوالصلاح در پایان رساله البرهان، خود بدین نکته تصریح کرده که معرفت به مطالب گفته شده در این رساله موجب استحقاق ثواب دائمی، و جهل یا شک بدان‌ها سبب کفر است:

« هذه جُمْل یقتضی کون العارف بها موقناً مستحقاً للثواب الدائم و ایصاله إلیه و مرجوله العفو عما عداهما من الجرائر و یوجب کفر من جهلها أو شیئاً منها أو شک فیها أو اعتقادها عن غیر علم ... »^{۱۵۹}

همو تأکید می‌کند: در این رساله از بیان امری که جهل به آن موجب نقص ایمان است، فروگذار نکرده، هر آنچه را که برای تحصیل ایمان لازم است، بیان کرده است.^{۱۶۰}

از رساله البرهان علی ثبوت ایمان ظاهراً نسخه مستقلی برجای نمانده است؛ ولی شیخ حسن بن ابی‌الحسن دیلمی (م. ۷۱۱ ق) آن را به طور کامل در کتاب خودش با نام اعلام الدین فی صفات المؤمنین^{۱۶۱} آورده است.

متأسفانه متن چاپ شده در ضمن اعلام الدین دیلمی با اغلاط فراوانی همراه است و در صورت دسترسی به نسخه جدیدی از این اثر، تصحیح مجدد آن ضروری به نظر می‌رسد.

۶. روش شناسی کلامی ابوالصلاح حلبی

یکی از مهم‌ترین جنبه‌هایی که در شناخت منظومه فکری یک متکلم همواره باید مد نظر قرار گیرد، روش شناسی کلامی اوست. اینکه یک متکلم مباحث اعتقادی را چگونه ارائه می‌کند، از چه روش‌هایی برای اثبات یا تبیین مدعیات کلامی بهره می‌جوید؛ رویکرد کلی او به مسائل و موضوعات کلامی چگونه است، از چه منابعی برای استدلال‌ها و براهین خود استفاده می‌کند، مبانی فکری او در خصوص طرح و بررسی مباحث اعتقادی چیست، نحوه تجزیه و تحلیل او از مسائل کلامی چگونه است، همگی از مواردی است که در ضمن روش شناسی کلامی یک متکلم قابل پژوهش و بررسی است و پاسخ به هر یک از آنها می‌تواند تأثیر بسزایی در شناخت اندیشه او داشته باشد. بدیهی است پرداختن به هر یک از ابعاد مطرح شده در روش شناسی یک متکلم، نیازمند تحقیقی مبسوط و مستقل در آثار اوست و چه بسا

۱۵۹. همان، ص ۵۸.

۱۶۰. همان.

۱۶۱. حسن بن ابی‌الحسن دیلمی؛ اعلام الدین فی صفات المؤمنین؛ قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۴ - ۵۸.

آنگونه که از عبارت وی بر می آید، وی حسن و قبح عقلی را پذیرفته است، اما حیطة آن را به افعال انسانی محدود کرده است. نکته جالب توجه آنکه وی برای اثبات حسن و قبح عقلی به همان دلایلی تمسک جسته است که امامیه و معتزله بیان کرده اند. به نظر او انسان‌ها پیش از آنکه به شریعت تصدیق کنند، حکم به حسن مدح محسن و حسن ذم مسمی می‌کنند؛ از این رو چنین حسن و قبحی، عقلی است:

«إنا نرى أنّ العقلاء قبل علمهم بالشرائع والنبوات مطبقين على حسن مدح المحسن وحسن ذم المسمي..... وهذا الحكم حاصل، سواء كان ذلك الإنسان مؤمناً يصدق بالأنبياء أو لم يكن كذلك. فعلمنا أنّ هذا الحسن مقرر في عقولهم»^{۱۶۸}

فخر در ادامه بار دیگر تصریح می‌کند: عقل حُسن برخی از اشیا و قبح بعضی دیگر را درک می‌کند:

«فيثبت بما ذكرنا أنّ العقل يقضى بحسن بعض الأشياء و يقبح بعضها. فهذه الوجوه دالة على أنّ الحسن والقبح بمقتضى العقل في حقّ العباد»^{۱۶۹}

۳. استفاده حدّ اقلی از ادله نقلی

از مهم‌ترین شاخصه‌های کلام عقلی، استفاده حدّ اقلی از ادله نقلی است. در این سنت کلامی، بهره‌گیری از روایات و استناد به آنها برای اثبات آرای عقیدتی به ندرت به چشم می‌خورد، و در مقابل، ادله و قواعد عقلی سهم عمده‌ای در اثبات مواضع کلامی دارند. در این مکتب، اگر از احادیث و روایات هم نقلی به میان می‌آید، اغلب در مقام تأیید و اعتضاد ادله عقلی است.

شاخصه مذکور در آثار کلامی حلبی نیز به وضوح دیده می‌شود. او در اکثر مباحث کلامی کتاب تقریب المعارف و الکافی فی التکلیف هیچ اشاره‌ای به روایات ننموده و تنها در موارد اندکی به برخی از روایات استدلال کرده است که همان‌ها هم اغلب در نقش تأکید و تأیید دلایل عقلی بیان شده‌اند.^{۱۷۰} تنها موضوع مستثنی از این قاعده، موضوع امامت است که به طور ذاتی یک مسئله نقلی بوده، ادله عقلی در آن جایگاه چندانی ندارد. از همین روست که می‌بینیم بخش اعظم روایاتی که در تقریب المعارف و الکافی وارد شده است، متعلق به مبحث امامت است و نه دیگر موضوعات.

۴. اعتقاد به عدم حجیت خبر واحد

بیان شد که یکی از شاخصه‌های کلام عقلی، استفاده حدّ اقلی از ادله نقلی و به طور خاص، روایات است. در این مکتب، نقل و به کارگیری

شرعی بودن آنها است. مسئله حسن و قبح عقلی، از بنیادی‌ترین اصول کلامی شناخته شده است؛ به گونه‌ای که اثبات بسیاری از موضوعات از قبیل عدل الهی، نفی شرور از خداوند، حسن تکلیف و وجوب آن، ضرورت بعثت و عصمت انبیا، و حتی قواعد مهم کلامی مانند قاعده لطف و قاعده اصلاح، وابسته به پذیرش آن است. به تعبیری، این نظریه، بنیان نظام کلامی خردگرایانه معتزله و امامیه است که بیشتر مسائل کلامی - که سمعیات خوانده می‌شوند - بر چنین بنیانی استوار است. در واقع قبول عقلی بودن حسن و قبح افعال، به معنای پذیرش احکام صادر شده از عقل در بسیاری از موضوعات اعتقادی است، و همین امر موجب گسترش و پرنسب‌تر شدن نقش و دخالت عقل، در تبیین و تقریر مسائل کلامی می‌گردد.

اصول اندیشه‌های کلامی ابوالصلاح حلبی نیز همانند دیگر متکلمان خردگرای امامیه مبتنی بر اصل حسن و قبح عقلی است. وی خود در آغاز مباحث کلامی اش به این اصل مهم پرداخته، آن را تشریح و تثبیت نموده^{۱۶۲} و سپس در موارد متعددی - مثلاً برای اثبات عدم صدور فعل قبیح و عبث از خداوند،^{۱۶۳} و وجوب تکلیف،^{۱۶۴} قبح تکلیف مالا یطاق،^{۱۶۵} و وجوب بعثت انبیا^{۱۶۶} و... - از آن استفاده کرده است. اغراق نیست اگر بگوییم مهم‌ترین اصل و مبنای فکری حلبی اصل حسن و قبح عقلی است.

در اهمیت این اصل همین بس که اکثر اختلافات و تفاوت‌هایی که در میان اندیشه‌های اعتقادی امامیه و معتزله با اشاعره دیده می‌شود، ریشه در پذیرش یا عدم پذیرش آن دارد. امامیه و معتزله معتقد به عقلی بودن حسن و قبح بوده، تصریح کرده‌اند افعال فی نفسه متّصف به حسن و قبح می‌شوند، و عقل می‌تواند به طور مستقل، حسن و قبح افعال را درک کند. در مقابل، اکثر اشاعره قائل به شرعی بودن حسن و قبح شدند و اینکه افعال در ذات خود، دارای حسن و قبح نیستند، و حسن و قبح آنها، فقط پس از ورود حکم شارع قابل تشخیص است. البته در میان اشاعره، دیدگاه فخر رازی درباره مسئله حسن و قبح متمایز از دیگران و قابل توجه است. به عقیده او، حسن و قبح عقلی امور نسبت به انسان قابل قبول است، ولی نسبت به خداوند قابل پذیرش نیست؛ در واقع وی تحسین و تقبیح عقل را تنها در خصوص افعال انسانی اثبات می‌کند و درباره افعال الهی آن را نمی‌پذیرد. نص عبارت وی چنین است:

«والمختار عندنا: أنّ تحسین العقل وتقبیحه بالنسبة إلى العباد معتبر، وأما بالنسبة إلى الله تعالى فهو باطل»^{۱۶۷}

۱۶۲. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۹۷.

۱۶۳. همان، ص ۱۰۱.

۱۶۴. همان، ص ۱۱۳.

۱۶۵. همان، ص ۱۱۲.

۱۶۶. همان، ص ۱۴۴.

۱۶۷. فخرالدین رازی؛ المطالب العالی؛ ج ۳، ص ۲۸۹.

۱۶۸. همان.

۱۶۹. همان، ص ۲۹۰.

۱۷۰. برای نمونه رک: حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۱۰۸. همو، الکافی فی الفقه؛ ص ۵۹.

بغیر خلف؛ فمتی خلا خبر واحد من دلالة یقطع بها علی صحّة مخبره، فإنه كما قد مناه لیس بحجّة؛ ولا موجب علماً ولا عملاً علی کل وجه»^{۱۷۲}.

همو در اوائل المقالات نیز خاطر نشان می‌کند: بنا بر مذهب جمهور شیعه، در امور دینی، قطع پیدا کردن به مضمون خبر واحد جایز نیست؛ مگر آنکه همراه با قرینه‌ای باشد که دلالت کند بر صدق راوی آن:

«إنه لا یجب العلم ولا العمل بشیء من أخبار الأحاد، ولا یجوز لأحد أن یقطع بخبر الواحد فی الدین إلا أن یقترن به ما یدل علی صدق راویه علی البیان وهذا مذهب جمهور الشیعة»^{۱۷۳}.

ابوالصلاح حلبی نیز در موارد متعدّدی به عدم حجّیت خبر واحد تصریح کرده است. برای نمونه وی پس از حکم به کفر بر پاک‌کنندگان جنگ جمل، در جواب کسانی که مدّعی دلالت برخی از اخبار بر توبه آنها است، می‌گوید: این اخبار شاذ بوده و اسانید آنها نیز ضعیف است؛ به علاوه حتی اگر سند آنها نیز صحیح باشد، صرفاً در حکم اخبار آحاد هستند، و به نظر ما عمل به خبر واحد، نه به لحاظ عقلی و نه از جهت نقلی، حتی در مسائل فرعی جایز نیست؛ چه رسد به مسئله‌ای که در آن حکم کردن باید بر اساس یک دلیل یقینی و علم آور صورت گیرد.^{۱۷۴} همو در جای دیگری خاطر نشان می‌کند: خبر واحد، علم آور نیست و از این رو عمل به آن جایز نیست:

«و خبر الواحد لا یوجب العلم ولا یصحّ به العمل»^{۱۷۵}.

همچنین وی در مقام نقد برخی از مخالفان که برای اثبات ادّعای خود به بعضی از روایات استناد کرده‌اند، می‌گوید: روایت مورد استناد آنها خبر واحد است که به عقیده ما عمل به آن در هیچ کجا جایز نیست و نزد دیگران هم عمل بر طبق آن در مسائلی که نیاز به علم و یقین دارد، صحیح نیست:

«إنه خبر واحد لا یجوز العمل به عندنا فی شیء ولا عند الكل فیما طریقہ العلم»^{۱۷۶}.

طبق این مبنا، در مسائل کلامی، استناد به بسیاری از احادیث که خبر واحد محسوب می‌شوند، تنها در صورتی صحیح است که به واسطه وجود قرینه‌ای قطعی، به مضمون آنها علم پیدا کنیم. یافتن چنین قرینه‌ای اغلب با مشکل روبروست و گاه نیز متعذّر است (البته

احادیث، صرفاً به منظور تأیید دلایل عقلی صورت می‌گیرد، و به ندرت مستند اعتقادی واقع می‌شود؛ به عبارتی، بهره‌مندی از روایات و احادیث در این مکتب، تنها در مقام استشهاد است نه استناد. از مهم‌ترین دلایل این رویه، اعتقاد به عدم حجّیت خبر واحد است.

حجّیت یا عدم حجّیت خبر واحد، یکی از بحث‌های گسترده و پیچیده‌ای است که در جای مناسب خود باید ابعاد مختلف آن را مورد تحقیق و بررسی قرار داد؛ اما در این مقام آنچه شایسته بررسی است، دیدگاه متکلمان عقلی مسلک و به طور خاص دیدگاه حلبی در این موضوع است و اینکه این نگرش چه تأثیری در نحوه تفریر و تبیین او از مسائل کلامی داشته است.

بدیهی است پیش فرض عدم حجّیت خبر واحد سبب می‌شود دایره احادیث و اخبار معتبر بسیار محدود شود؛ زیرا طبق این عقیده، تنها اخبار متواتر و خبرهای واحدی که مقرون به قرینه قطعی باشند، از اعتبار و حجّیت لازم برخوردارند؛ از این رو به دلیل فقدان روایات قابل اعتماد و استناد، به طور طبیعی در مقام استدلال باید به منابع معتبر دیگر مانند ادله و براهین عقلی روی آورد. در نتیجه، استعمال دلایل عقلی و فلسفی افزایش یافته، در عوض، استناد به ادله نقلی و روایات به طرز چشمگیری کاهش می‌یابد.

به نظر منکران حجّیت خبر واحد، خبر واحدی که محفوف به قرینه قطعی نباشد، مفید علم نبوده، فقط ظن آور است، و استناد و اعتماد به دلیل ظنی در امور اعتقادی به هیچ وجه جایز نیست. سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق)، استاد ابوالصلاح حلبی، پس از اشاره به سیره اهل ظاهر که در اصول دین به خبر واحد استناد می‌جویند، به نقد آنها پرداخته، تأکید می‌کند خبر واحد در اصول اعتقادی حجّت نیست:

«إن هؤلآء بأعیانهم قد یحتجون فی اصول الدین من التوحید والعدل والنّبوة والإمامة بأخبار الأحاد، ومعلوم عند کل عاقل أنّها لیست بحجّة فی ذلک»^{۱۷۷}.

استاد وی شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) نیز که از برجسته‌ترین متکلمان عقل‌گرای امامیه به شمار می‌آید، عمل به خبر واحد را تنها در صورتی جایز دانسته است که به سبب وجود قرینه عقلی یا عرفی و یا غیر اینها، برای مخاطب آن، قطع به صحت خبر حاصل شود، و در غیر این صورت آن را حجّت ندانسته، عمل به آن را صحیح نمی‌داند. او تصریح کرده است:

«أما خبر الواحد القاطع للعذر، فهو الذی یقترن إلیه دلیل یقضي بالنظر فیہ إلى العلم بصحّة مخبره؛ وربّما کان الدلیل حجّة من عقل، وربّما کان شاهداً من عرف، وربّما کان اجماعاً

۱۷۱. شریف المرتضی؛ رسائل الشریف المرتضی؛ ج ۱، ص ۲۱۱.

۱۷۲. محمّد بن محمّد بن نعمان المفید؛ تذکرة الاصول (چاپ شده در ضمن کنزالفوائد ابوالفتح کراچکی)؛ ص ۱۹۳.

۱۷۳. همو، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات؛ ص ۵۷.

۱۷۴. حلبی؛ تقریب المعارف؛ ص ۴۱۰.

۱۷۵. همان، ص ۳۰۸.

۱۷۶. همان، صص ۳۹۷ و ۳۹۹.

منابع

۱. ابن بابویه رازی، شیخ منتجب‌الدین علی؛ الفهرست؛ تحقیق: دکتر سیدجلال‌الدین محدث ارموی؛ قم: کتابخانه عمومی آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۶۶ش.
۲. ابن شهر آشوب سزوی، ابوجعفر محمد بن علی؛ معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة؛ قم: نشر الفقاهه، ۱۴۲۵ق.
۳. ابن الندیم بغدادی، ابوالفرج محمد بن إسحاق؛ الفهرست؛ تحقیق: ایمن فؤاد سید؛ لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامی، ۱۴۳۰ق.
۴. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ تحقیق: سید احمد حسینی؛ قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.
۵. امین، سید محسن؛ أعیان الشیعه؛ تحقیق: حسن الأمین؛ بیروت: دار التعارف للمطبوعات، [بی تا].
۶. انصاری، حسن، بررسی های تاریخی، انتشارات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۰.
۷. بهرامیان، علی؛ «انساب الاشراف»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی؛ ج ۱۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۸. پاکتچی، احمد؛ «ابوالصلاح حلبی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی؛ ج ۵، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۹. تستری، شیخ محمد تقی؛ قاموس الرجال؛ تحقیق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامی؛ قم، ۱۴۲۶ق.
۱۰. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ أمل الآمل؛ تحقیق: سید احمد حسینی؛ قم: دار الکتب الإسلامی، ۱۳۶۲ش.
۱۱. حکیم‌باشی، حسن؛ «حلبی ابوالصلاح»، دانشنامه جهان اسلام؛ زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل؛ ج ۱۴، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۲. حلبی، تقی بن نجم؛ البرهان علی ثبوت ایمان؛ ضمن شیخ حسن بن ابی الحسن دیلمی؛ أعلام الدین فی صفات المؤمنین؛ قم: آل‌البیته، ۱۴۱۴ق.
۱۳. _____؛ تقریب المعارف؛ تحقیق: فارس تبریزیان (الحسون)؛ [بی جا]، المحقق، ۱۴۱۷ق.
۱۴. _____؛ الکافی فی الفقه؛ تحقیق: رضا استادی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
۱۵. حلبی، ابن زهره حمزة بن علی؛ غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع؛ تحقیق: شیخ ابراهیم بهادری؛ قم: مؤسسة إمام صادق (ع)، ۱۳۱۸ق.
۱۶. حلبی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد؛ حققه: آیه الله حسن زاده الاملی؛ الطبعة الرابعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۷. خواجویی، ملا محمد اسماعیل؛ جامع الشتات؛ تحقیق: سید مهدی رجایی؛ ۱۴۱۸ق.
۱۸. درایتی، مصطفی؛ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)؛ تهران: نشر کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۹. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد بن عثمان؛ تاریخ الإسلام؛ تحقیق: عبد السلام تدمری؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۰. رازی، فخر الدین؛ المطالب العالیة؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۱. سید بن طاووس حسنی حلبی، رضی الدین ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر؛ سعد السعود؛ قم: منشورات الرضی و انتشارات امیر، ۱۳۶۳ش.
۲۲. _____؛ الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف؛ قم: انتشارات خیام، ۱۳۹۹ق.
۲۳. _____؛ فتح الأبواب؛ تحقیق: حامد الخفاف؛ بیروت: مؤسسة آل‌البیته (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۹ق.

صرف نظر از اینکه در مقام عمل، ممکن است در تشخیص وجود یا قطعی بودن قرینه ای، تسامحاتی صورت پذیرد).

با وجود همه تصریحات و تأکیدهایی که ابوالصلاح حلبی بر عدم حجیت خبر واحد و استناد به آن کرده است، در مواردی می توان نشان داد که وی خود، این قاعده را رعایت نکرده، به اخبار واحد استناد جسته است. البته او برای اینکه به نقض صریح اصل عدم حجیت خبر واحد متهم نشود، ظرافتی به خرج داده و اخباری که در واقع، اخبار آحاد هستند را اخبار متواتر معرفی کرده است؛ برای نمونه وی در تقریب المعارف در ضمن بحث از طول عمر حضرت حجّة (عج) خاطر نشان می کند: بر طول عمر لقمان، خیر متواتر و اجماع اهل سیره وجود دارد: «وقد تواتر الخبر وأجمع أهل السيرة علی طول عمر لقمان الحکیم».^{۱۷۷}

همو در موضعی دیگر پس از نقل روایاتی دال بر ظهور برخی علایم و معجزات به دست سفرای حضرت حجّة (عج) تصریح می کند: این روایات متواتر بوده، از این رو مضمون آنها قابل تردید نیست.^{۱۷۸}

روشن است که در این موارد، بعید است که مراد او از تواتر، همان تواتر مصطلح باشد، بلکه منظور وی صرفاً وجود روایات متعدّد در این مسائل است. (البته به این نکته توجه داریم که ممکن است برخی از روایات نزد قدما متواتر بوده باشد، ولی اکنون برای ما متواتر نباشد؛ اما به نظر نمی رسد که موارد فوق در زمره این دست روایات قرار گیرد).

غیر از اصولی که ذکر شد، مکتب کلام عقلی ای که حلبی متعلق بدان است، دارای مبانی و قواعد خاصّ دیگری نیز هست که پرداختن بدان ها از گنجایش نوشتار حاضر خارج است و در مجال دیگری باید به آنها پرداخت. والله ولی التوفیق.

۱۷۷. همان، ص ۴۴۹.

۱۷۸. همان، ص ۴۳۹.

الحسینی الخطیب؛ الطبعة الثانية، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، ۱۴۲۶ ق.

۴۸. ناجی، محمد رضا؛ «بلاذری»، دانشنامه جهان اسلام؛ زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل؛ ج ۹، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۴ ش.

۴۹. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی؛ تحقیق: الحجة السید موسی الشیبیری الزنجانی؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۷ ق.

۵۰. واقدی، محمد بن عمر؛ المغازی؛ تحقیق: مارسدن جونز؛ ج ۲، چاپ آکسفورد و افست مکتب الأعلام الإسلامي، ۱۴۱۴ ق.

۲۴. _____؛ كشف المحجة لثمرة المهجه: النجف الأشرف: المطبعة الحیدریه، ۱۳۷۰ ق.

۲۵. _____؛ اليقين؛ تحقيق: الأنصاري؛ قم، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري)، ربيع الثاني ۱۴۱۳ ق.

۲۶. شوشتری، قاضی نورالله؛ مجالس المؤمنین؛ ج ۴، تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۷ ش.

۲۷. طبّاخ حلبی، محمد رابع؛ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء؛ الطبعة الثانية، حلب: دارالقلم العربي، ۱۴۰۹ ق.

۲۸. طبرسی، ابوعلى فضل بن حسن؛ إعلام الوری بأعلام الهدی؛ تحقیق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث؛ قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ربيع الأول ۱۴۱۷ ق.

۲۹. طبري، محمد بن جرير؛ المسترشد؛ تحقیق: شيخ أحمد المحمودي؛ قم: مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانپور، ۱۴۱۵ ق.

۳۰. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرين؛ تحقیق: السید احمد الحسينی؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.

۳۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن؛ رجال الطوسی؛ تحقیق: جواد قیومی إصفهانی؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۸ ق.

۳۲. _____؛ الفهرست؛ تحقیق: شيخ جواد قیومی؛ قم: مؤسسة نشر الفقاهة، شعبان المعظم ۱۴۱۷ ق.

۳۳. طهراني، آقا بزرگ؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ بيروت: دار الأضواء، [بی تا].

۳۴. عاملي بیاضی، علي بن یونس؛ صراط المستقیم؛ تصحیح و تعلیق: محمد باقر یهودي؛ [بی تا]، المکتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۴ ش.

۳۵. عسقلانی، ابن حجر؛ لسان المیزان؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.

۳۶. قمی، شیخ عباس؛ الکنی و الألقاب؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۵ ق.

۳۷. کحاله، عمر؛ معجم المؤلفین؛ بیروت: مکتبة المثنی و دار إحياء التراث العربي، [بی تا].

۳۸. مجلسي، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ تحقیق: سيد إبراهيم میانجي و محمد باقر یهودي؛ ج ۱، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۳۹. _____؛ بحار الأنوار؛ تحقیق: يحيى عابدي زنجاني و سيد كاظم موسوي مياموي؛ ج ۳۷، الطبعة الثانية المصححة، بیروت: مؤسسة الوفاء (دار إحياء التراث العربي)، ۱۴۰۳ ق.

۴۰. _____؛ بحار الأنوار؛ سيد إبراهيم میانجي و محمد باقر یهودي؛ ج ۸۲، الطبعة الثالثة المصححة، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.

۴۱. محدّث ارموی، میر جلال الدین؛ الغارات؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش.

۴۲. مدرس تبریزی، محمد علی؛ ریحانة الأدب؛ ج ۴، تهران: انتشارات خیام، ۱۳۷۴ ش.

۴۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ تذکرة الاصول (چاپ شده در ضمن کنز الفوائد أبو الفتح کراچکی)؛ ج ۲، قم: مکتبه مصطفوي، ۱۳۶۹ ش.

۴۴. _____؛ اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات؛ زیر نظر دکتر مهدی محقق؛ تهران: مؤسسة مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، ۱۳۷۲ ش.

۴۵. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنّات فی احوال العلماء و السادات؛ قم: مکتبه اسماعیلیان، [بی تا].

۴۶. موسوی، الشریف المرتضی علی بن الحسين بن موسی؛ رسائل الشریف المرتضی؛ تحقیق: سيد مهدي رجائي؛ قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.

۴۷. _____؛ الشافی فی الإمامه؛ حقه و علّق علیه: السيد عبدالزهراء