

درباره متکلم ناشناخته امامی، ابوالأحوص المصری و شیوه بحث او در امامت در مقایسه با ابن راوندی

حسن انصاری

داود بن أسد بن أعر (یا عُفیر. شاید هم اصلاً: عفر) أبو الأحوص المصری. بنابر گزارش نجاشی (ص ۱۵۷) او فقیه و متکلم و اهل حدیث بوده. پدرش هم از شیوخ اهل حدیث بوده است. تعبیر نجاشی ("اصحاب الحدیث") به گونه ای است که ظاهراً مقصود از اهل حدیث بودن آن دو این است که آن دو در حدیث اهل سنت تخصص داشته اند. شاید به همین سبب باشد که در مجامیع روایی شیعی مانند کافی روایتی از آن دو موجود نیست. او دو کتاب درباره امامت داشته یکی کتاب فی الإمامة علی سائر من خالفه من الأمم، و دیگری کتاب مجرد الدلائل و البراهین. در واقع اولین کتاب فقط ردیه بوده بر سایر فرق درباره امامت و دومی تنها شامل دلائل و براهین امامت می شده است. شیخ طوسی در الفهرست (ص ۵۳۸) او را از بزرگان متکلمان امامیه قلمداد می کند. از تعبیر هر دوی نجاشی و طوسی روشن است که آن دو به خوبی با ابو الأحوص و آثارش آشنا بوده اند؛ گرچه طوسی نامی از آثارش نمی آورد. اما نوع تعبیر تردیدی در این زمینه باقی نمی گزارد. دست کم در محضر شریف مرتضی آن دو باید از ابو الأحوص بسیار شنیده باشند. شیخ طوسی در دنباله می نویسد: "لقیه الحسن بن موسی النوبختی و أخذ عنہ، و اجتمع معہ فی الحائر، علی ساکنه السلام، و کان ورد للزیارة". این تعبیر "لقیه" احتمالاً نشان می دهد که ابو الأحوص در بغداد و یا حتی عراق ساکن نبوده و نوبختی اتفاقی او را که برای زیارت به کربلا مشرف شده بوده ملاقات کرده است. همچنین همین تعبیر نشان می دهد که نوبختی محتملاً در سنین کم در حالی که ابو الأحوص عمری از او گذشته بوده وی را ملاقات کرده بوده است. در واقع نبایستی ابو الأحوص را در شمار مشایخ معمولی نوبختی قلمداد کرد. در رجال ابن داود حلی (ص ۳۹۱) اشاره ای هست به اینکه در برخی نسخ فهرست شیخ به جای المصری، البصری آمده که طبعاً تنها ناشی از تحریف است. ابن داود یک مطلب دیگری هم درباره ابو الأحوص و مناظره اش با ابو علی جبایی می نویسد که ناشی از خلط با شرح حال شخص دیگری است. در معالم العلماء (ص ۱۳۹) که باید از شیخ مطلبش را گرفته باشد یک اطلاع تازه ای هست که گویا او آن را از فهرست شیخ نگرفته و آن اینکه او کتابی در رد بر عثمانیه جاحظ داشته است. این مطلب مهمی است. در شمار نقدهایی که بر عثمانیه جاحظ نوشته شده و مروج الذهب مسعودی از آنها نام

برده (۳ / ۲۳۸) از این اثر یادی نیست. اما از آنجا که ابوالأحوص یک معاصر جاحظ بوده وجود این نقد اهمیت می یابد .

ابوالأحوص المصری با یک واسطه از امام صادق روایت می کرده. این دست کم آن چیزی است که از یک روایت که شیخ صدوق نقل کرده بر می آید. شیخ صدوق در این روایت با دو واسطه (و از جمله ابو احمد عسکری، عالم و ادیب معروف معتزلی مشرب) از شاگرد ابوالأحوص، ثبیت بن محمد العسکری و او از ابو الأحوص روایت می کند (نک: أمالی شیخ صدوق، ص ۶۱۸؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۴۵ تا ۱۴۶). در روایتی در الخصال هم شیخ صدوق با دو واسطه از شخصی با کنیه ابو الأحوص (بدون نام بردن از اسم کاملش) نقل روایت می کند که در آن ابو الأحوص از ابن ابی شیبیه حدیث نقل کرده است (الخصال، ج ۱، ص : ۱۹۱). این احتمال وجود دارد که مراد از او همین متکلم ما باشد. طبقه او از روایت دیگری که در کتاب بصائر الدرجات (و نیز الاختصاص منسوب به شیخ مفید) موجود است هم بر می آید. از این روایت معلوم می شود که طبقه مشایخ صفار و سعد اشعری از ابو الأحوص المصری روایت می کرده اند. این نشان می دهد که ابو الأحوص حدود سال های ۲۳۰ ق فعال بوده است. در این روایت ابو الأحوص با یک واسطه از یکی از راویان امام موسی بن جعفر الکاظم روایت می کند (بصائر الدرجات، ص ۳۶۹ تا ۳۷۰؛ الإختصاص، ص ۲۹۸) .

این نکته که ثبیت بن محمد العسکری، متکلم امامی و شاگرد خاص ابو عیسی الوراق (برای ثبیت، نک: نجاشی، ص ۱۷) از ابوالأحوص روایت می کرده، خود باز نشان می دهد ابوالأحوص در اصل هم طبقه کسانی مانند ابو عیسی الوراق (د. ۲۴۷ ق) و جاحظ است. روایت حسن بن موسی النوبختی چنانکه گذشت باید در سنین پیری ابو الأحوص و جوانی نوبختی اتفاق افتاده باشد. به هر حال قرائن مختلف نشان می دهد ابوالاحوص عمری طولانی داشته است .

نکته مهم در رابطه با ابو الأحوص این است که ابو الحسن اشعری در مقالات الاسلامیین (ص ۶۳) در شمار محدود نام هایی که از علمای امامیه و نویسندگان آنها ("رجال الرافضة و مؤلفو کتبهم") نام می برد از او هم یاد کرده است؛ بدین ترتیب: «هشام بن الحکم» و هو قطعی و «علی بن منصور» و «یونس ابن عبد الرحمن القمی» و السکاک، و «ابو الاحوص داود بن راشد (کذا) البصری (کذا)». این چند نکته را به خوبی نشان می دهد: نخست طبقه او را کم و بیش نشان می دهد و اینکه او کم و بیش متعلق به اواخر سده دوم قمری و اوائل سده سوم بوده است (در واقع حسن بن

موسی النوبختی، چنانکه گذشت) در سنین پیری او وی را درک کرده بوده است). نکته دیگر اینکه برای کسی مانند اشعری که یک مخالف با مکتب امامیه و خود متکلمی مرتبط با معتزله بوده ابو الأحوص در شمار مهمترین نمایندگان و مدافعین دکترین امامت بوده، همچون کسانی مانند هشام بن الحکم و یونس بن عبد الرحمان و ابو جعفر سکاکی. یعنی مکتب امامیه در آن زمان با کسانی مانند او شناخته می شده است. در عین حال معلوم می شود که اشعری ابو الأحوص را در همان سنت هشام و یونس و سکاکی می دیده است.

شیوه ابو الأحوص در بحث امامت و دیدگاه کلی او در مباحث توحیدی: قاضی عبد الجبار در المغنی در بحث امامت یادی از ابو الأحوص المصری در کنار نوبختی ها می کند و آنان را تابع اندیشه عدل و توحید قلمداد می کند. طبعاً این اشاره ای است از قاضی عبد الجبار به گرایش گروه تازه ای از متکلمان امامی مذهب به کلام معتزلی که نوبختی ها نماد و نماینده این گروه جدید قلمداد می شدند. اینک با توجه به آنچه درباره طبقه ابو الأحوص گفتیم نیز روشن است که این گرایش در طبقه استادان نوبختی ها و حتی اندکی قبل از هم وجود داشته و باید سابقه این گرایش تازه را به نیمه اول سده سوم قمری برگرداند. این نکته از حیث بازنویسی تاریخ ورود گرایشات اعتزالی در میان امامیه اهمیت فوق العاده ای دارد .

از دیگر سو در کلام قاضی عبد الجبار اشاره مهمی هست به گرایش کلی ابو الأحوص (و البته نوبختی ها) در طرح موضوع امامت. از دیدگاه او، ابو الأحوص و نوبختی ها در مباحث امامت شیوه متفاوتی با شیوه امثال ابن راوندی و حتی هشام بن الحکم داشته اند. آنان ضرورت نص را بر پایه استدلال سمعی و گاه آمیخته با شیوه ای عقلی تبیین می کرده اند و این شیوه به نظر قاضی عبد الجبار متفاوت با شیوه ابن راوندی بود که از استدلالی عقلی در امامت دفاع می کرده تا ضرورت نص را تبیین کند. در واقع در طریقه ابن راوندی، امامت و نص بر آن به عنوان ضرورتی عقلی مورد استدلال قرار می گیرد؛ در حالی که کسانی که بر استدلال های سمعی نص تکیه می کردند بیشتر آنچه از پیامبر در زمینه امامت روایت می شد را به عنوان بنای اصلی استدلال برای وجود نص مورد استفاده قرار می دادند. البته این گروه از استدلال عقلی هم استفاده می کردند اما نه به شیوه استقلالی بلکه در کمک به پرداختن به آنچه در اصل بنایش سمعی بود (توضیح این مطلب بماند برای کتابی که به انگلیسی درباره الشافی سید مرتضی با همکاری یکی از محققان جوان در حال نگارش هستیم). ما از منابع مستقل می دانیم که شیوه نوبختی ها همانی بوده که قاضی عبد الجبار در

اینجا به آنها نسبت داده. ابو الأحوص هم همین شیوه را داشته و بعدها هم این قبه رازی هم درست تابع همین شیوه بوده است (گفتنی است که منزلت کلامی و همچنین شباهت گرایش کلامی ابو الأحوص با نوبختی ها و ابن قبه از عبارتی از شریف مرتضی در المسائل الطرابلسیات الأولى هم معلوم می شود. این کتاب به زودی با تصحیح حسن انصاری و زابینه اشمیتکه منتشر خواهد شد). شیوه ابن راوندی در بحث امامت متفاوت بوده است. با توجه به معاصرت ابو الأحوص با ابن راوندی (و ابو عیسی الوراق که هر دو از نیمه اول سده سوم قمری اند) این نکته مهمی است. شریف مرتضی البته در مقام پاسخ در کتاب پر قدر الشافی بیان قاضی عبد الجبار را تناقض آمیز می داند و معتقد است که اگر ابو الأحوص و نوبختی ها شیوه سمعی را بر می گزیدند پس چگونه است که قاضی عبد الجبار می گوید گاه طریقه عقلی را هم مد نظر داشته اند؟ وانگهی به نظر سید مرتضی اگر آنان به طرق سمعی می پرداختند دلیل بر این نمی شود که آنان طریقه عقلی را نادرست می دانسته اند. در واقع شریف مرتضی می خواهد بگوید که شیوه نوبختی ها و ابو الأحوص هم همان اثبات "وجوب" امامت و عصمت بوده و آنان شیوه متفاوتی با شیوه ابن راوندی نداشته اند. آنان نیز بر دلالت عقلی بر "ضرورت" امامت تکیه داشته اند. شریف مرتضی ادامه می دهد که اگر کتاب های نوبختی ها را ببینید ملاحظه می کنید که آنها بیشتر استدلال هایی که ابن راوندی مطرح کرده بوده را عیناً آورده اند. او در این قسمت نسبت به کتاب های ابو الأحوص ساکت است اما حتی اگر خودش هم به احتمال ضعیفی دسترسی مستقیم به آثار او نداشته اما از شباهت شیوه ابو الأحوص با نوبختی ها اطلاع داشته است. او ادعای قاضی عبد الجبار را در شباهت شیوه ابو الأحوص با نوبختی ها را رد نمی کند و این می تواند مؤید این نظر باشد که ابو الأحوص هم درست شیوه نوبختی ها را در بحث امامت داشته است. بدین ترتیب به احتمال زیاد ابو الأحوص در این شیوه شاید الهام بخش نوبختی ها و یا دست کم حسن بن موسی النوبختی بوده است. در رابطه با سخن شریف مرتضی درباره مقایسه شیوه ابن راوندی با ابو الأحوص و نوبختی ها باید گفت که گرچه آنها شیوه هایی عقلی را مد نظر داشته اند اما سخن قاضی عبد الجبار اشاره به این نوع استدلال های عقلی ندارد. او می گوید مبنای این متکلمان بر سمعی بودن اساس امامت بوده گرچه در مقام استدلال بر اموری عقلی هم تکیه می کرده اند؛ این در حالی است که ابن راوندی اساساً امامت و نص را بر پایه "ضرورت عقلی" و فارغ از بحث خلافت و نص پیامبر بر شخص امام و حتی فارغ از بحث نبوت و یا حتی اجرای شریعت و بل در موضوع اصل حجیت الهی قابل طرح و استدلال عقلی می دانسته است. اشاره عبد الجبار به این تمایز است و به نظر می رسد در اینجا شریف مرتضی نمی خواهد وجود این تمایز در روش ها را

به رسميت بشناسد. عبارات قاضي عبد الجبار و شريف مرتضى به ترتيب بر اين قرار است (قاضي عبد الجبار، المغنى فى أبواب التوحيد و العدل؛ ج ٢٠. بخش امامت ج ١؛ ص ٣٨ تا ٣٩): "و إنما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يسلك فى الإمامة المسلك الذى ذكرناه. فأما من لا يتحقق بما قدمناه من الطرائق فى الإمامة فيسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع. فمن كان يتمسك بالتوحيد و العدل فهو برىء مما نسبناه إلى من تقدم ذكره، كأبى الأحوص و النوبختية و غيرهم فإنهم لا يسلكون ما قدمناه، و إنما يتبعون فى الأكثر طريقة السمع، و إن كانوا ربما التجئوا إلى طريقة العقل".

و اين هم ياسخ شريف مرتضى(الشافى فى الإمامة، ج ١، ص ٩٦ تا ٩٨) :

فأما قوله: «و إنما يخرج عن هذه الطريقة ... فكلام ينقض بعضه بعضا و مع أنه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين فى مذاهبيهم، و إنكار اللطف من مقالتهم إما تعمدا على سبيل التلبيس و المغالطة أو سهوا و كلاهما قبيح. فأما وجه المناقضة فإن صاحب الكتاب إنما نسب إلى من تقدم الإلحاد و قرفهم به، و بإبطال الشرائع، و نقض الأصول من حيث ذهبوا إلى وجوب الإمامة من طريق العقول، و أن الإمام يجب أن يكون معصوما منزها كاملا و افرا عالما فاضلا ثم برأ أبى الأحوص و النوبختية مما قذف به من تقدم، و ادعى عليهم أنهم لا يقولون بمثل قولهم، يعنى فى الرجوع إلى العقول فى باب الإمامة. ثم قال فى آخر الفصل: «و إن كانوا ربما التجئوا إلى طريقة العقل» فأدخلهم بهذا القول فى جملة من تقدم، و أوجب فيهم كل ما وصف به المتقدمين من حيث لا يشعر لإضافته إليهم الالتجاء إلى الطريقة التى هى عنده سبب تهمة من ذكره فقدفه، و هذا تناقض ظاهر. فأما غلظه على القوم فيبين، لأن المعلوم منهم اعتقاد وجوب الإمامة، و أوصاف الإمام من طريق العقول و الاعتماد عليها فى جميع ذلك و ان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا و تصرفا فى الأدلة، و ليس كل من استدل على شىء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه، و هذه كتب أبى محمد و أبى سهل رحمهما الله فى الإمامة تشهد بما ذكرناه، و تتضمن نصره جميع ما ذكره أبو عيسى الوراق و ابن الراوندى فى كتبهما فى الإمامة، بل قد اعتمدا على أكثر ما ذكراه من الأدلة، و سلكا فى نصره اصول الإمامة تلك الطرق بعينها، و من خفى عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرض للكلام فى الإمامة".!

چهارشنبه ۲۳ خرداد ۱۳۹۷ ساعت ۹:۵۵