

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
 سال هفتم، بهار ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۳

بازشناسی شخصیت اخباری محمدامین استرآبادی با بررسی دیدگاه علم الهی او

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱۸

تاریخ تأیید: ۹۳/۲/۶

** محمدجواد اصغری

*** سید مهدی طباطبایی

* مهدی فرمانیان

میزان اثرگذاری عالمان دین از بررسی دیدگاه‌های آنان امکان‌پذیر است. محمدامین استرآبادی، که به‌عنوان مؤسس یا مروج مکتب اخباری شناخته می‌شود، از این مقوله جدا نیست. بررسی آثار و اندیشه‌های مکتب اخباری، به‌خصوص بنیانگذار آن، از دیرباز مورد توجه جدی پژوهشگران بوده است. با اینکه اغلب کتب باقی‌مانده از استرآبادی از نظر حجم به حوزه‌های فلسفه و کلام مربوط می‌شود، نه بررسی کامل موضوعات فلسفی و کلامی و نه ایجاد یک روش منسجم اعتقادی، هیچ‌یک، جزو اولویت‌های او نیستند. اگرچه شاید

* دانشجوی دکترای معارف دانشگاه معارف.

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکترای شیعه‌شناسی و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و

مذاهب.

*** دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

در نگاه اول او هیچ علاقه‌ای برای ارائه دیدگاه‌های کلامی نداشته باشد، با بررسی مسئله علم الهی از دیدگاه او متوجه خواهیم شد که تعمیق و بررسی همه جوانب این موضوع مهم مورد اهتمام این عالم اخباری نیز بوده است. در این موضوع، استرآبادی در چهار اثر مهمش: المباحث الثلاثة، الفوائد الاعتقادية، الفوائد المکیة و دانشنامه شاهی، علاوه بر بحث پیرامون کیفیت علم الهی و اشاره به دیدگاه‌های اندیشوران مسلمان، به مباحث دیگری همچون امکان علم الهی، ذاتی یا فعلی بودن علم الهی، کیفیت علم الهی و تأخیر یا عدم تأخیر آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: استرآبادی، شرح حال‌نامه، علم الهی، علم اجمالی، علم

تفصیلی.

بیان مسئله

توجه به ظاهر یک پدیده بدون تأمل در سایر جوانب آن آفتی است که می‌تواند دامنگیر هر پژوهشی شود و عوارض ناگواری را از خود به جای بگذارد. در عرصه دین، این ظاهرگرایی به دلیل ویژگی‌های خاص خود خطراتی را به همراه دارد. آیات قرآن، با نکوهش این طریق، خردورزی و تدبّر را از دعوت‌های مهم خداوند برای هدایت معرفی می‌کند، آنجا که در آیات متعددی این توجه تکرار شده و انسان بی‌تعقل در شمار پست‌ترین موجودات زنده قلمداد گردیده است: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲). همچنین، در سخنان نورانی نبی اسلام ﷺ و اهل بیت علیهم السلام از عقل به عنوان بنیان و رکن دین نام برده شده است: «وَلِكُلِّ شَيْءٍ دَعَامَةٌ وَدَعَامَةُ الدِّينِ الْعَقْلُ». (کلینی، ۱۳۶۱:

(۲۵/۱)

این درنگ لازم است که عدم اعتنا و عدم اعتماد به این مقوله یا، به عبارتی،

ظاهرگرایی در مذاهب و فرق اسلامی نیز همواره وجود داشته و آثار نامطلوبی را از خود بر جای گذاشته است. آغاز رخ‌نمایی این اندیشه به صورت مکتبی در میان دو فرقه مالکی و حنبلی به ثبت رسیده است، چراکه شیوه استنباطی آنان فقط اتکا به قرآن و سنت نبوی بود. ویژگی این بینش این بود که به عقل و اندیشه اجازه ورود به میدان استنباط را نمی‌داد.

در طول تاریخ، تشیع امامی نیز نمونه‌هایی از این گرایش را به خود دیده است، چراکه چندین تطور مهم در ساختارهای فکری تشیع امامی روی داده است که سهم مهمی در این تحولات داشته‌اند. یکی از مهم‌ترین این دگر دیسی‌ها، مربوط به اختلاف میان دو طریقه اصولی - کلامی و حدیثی - اخباری در شیوه برداشت از منابع است. دلایل ظهور هر یک از این دو گرایش و زمینه‌ها و علل این چالش، تا کنون، بارها مورد مطالعه قرار گرفته است و امروزه، در پرتو آن به خوبی می‌توان زمینه‌های سیاسی و اجتماعی آن را تشخیص داد. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۱) محمدامین استرآبادی، بنیان‌گذار یا مروج دیدگاه‌های اخباری‌گری، سبب ایجاد روش‌های فکری تازه‌ای شد [یا روش‌های قدیمی را احیا کرد]. باید دید آرای فکری و ظاهرگرایانه او تا چه میزان بر ارائه اندیشه‌هایش اثر گذاشته است. برای پاسخ به این سؤال باید گفت: این امر، به سبب وجود برخی موانع، به شکل کامل قابل دستیابی نیست:

نخست آنکه تمام آثار استرآبادی تا این زمان باقی نمانده‌اند و منابع باقی‌مانده نیز به سادگی قابل دستیابی نیستند. برای مثال، آثار مربوط به نقدهای او به جلال‌الدین دوانی (۹۰۸ هـ. ق) و صدرالدین شیرازی دشتکی (۹۰۳ هـ. ق) ازین رفته‌اند.

دوم آنکه تعیین تاریخ صحیح نگارش برخی از آثارش امکان‌پذیر نیست و تعیین تاریخ احتمالی نگارش آنها براساس ترتیب وقایع زندگی او نیز خالی از خطا نیست.

سوم آنکه استرآبادی گونه‌های مختلفی از آثار را به رشته تحریر درآورده است و همین مانعی است برای فهم درست آرا و اندیشه‌های او.

آنچه حایز اهمیت است این است که او همواره شیوه‌های جدیدی در بررسی انتقادی به علوم عقلی داشته و خود در این زمینه صاحب سبک و اندیشه بوده است. در مجموع، دیدگاه فکری استرآبادی سینوی است و دیدگاه کلامی او وامدار ترکیبی از آرای معتزلی در تشیع امامی است که ترکیب این مؤلفه‌ها سبب ایجاد اصول بدیع، جالب و گاهی مرکب می‌شود. نتیجه و ضرورت این پژوهش حاضر به این است که آشنایی با عالمان اثرگذار و تحولات علمی آنان با رویکردهای مختلف و نیز تجزیه و تحلیل اندیشه‌های آنان می‌تواند به برداشت ما از اوضاع علمی آن دوره کمک کند و خود راهگشایی است برای انجام پژوهش‌های دیگر. نیز تجزیه و تحلیل این تفکر تسلط استرآبادی را به مباحث فکری و تلاش عالمان دین با هر مسلک و مرامی را در ورود به مباحث متنوع علمی نشان خواهد داد.

شرح حال محمدامین استرآبادی

گرچه منابع در باب زادروز و زندگی‌نامه وی ساکت‌اند، اجداد او در بخش شمالی ایران، در استرآباد (بخشی از گرگان)، می‌زیستند (فیض کاشانی، بی‌تا: ۱۲) او در ابتدا به نجف سفر کرد تا تحت نظر یکی از برجسته‌ترین عالمان آن زمان: محمدبن علی بن حسین عاملی، مشهور به «صاحب مدارک» (م ۱۰۰۹ هـ. ق.)،

شاگردی کند. استرآبادی در کتاب *الفوائد المدینة* می‌نویسد: «وقتی در سال ۱۰۰۷ هـ. ق موفق به کسب اجازه از صاحب مدارک (کسی که استرآبادی از او به‌عنوان اولین استاد خود در اصول و رجال یاد می‌کند) شد، در عنفوان جوانی قرار داشتم.» (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۵۹ - ۵۸)

اگر این کسب اجازه در سن بیست سالگی او باشد، و با توجه به اینکه وفات صاحب مدارک در ۱۰۰۹ ق می‌باشد (خوانساری، ۱۴۱۸: ۵۰/۷)، می‌توان سال تولد استرآبادی را در نیمه دوم دهه ۹۸۰ تخمین زد. یوسف بحرانی (۱۱۸۶ هـ. ق) حاشیه استرآبادی را بر یکی از مشهورترین کتاب استادش در فقه: *مدارک الاحکام*، تحسین می‌کند. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۹) به‌گمان، استرآبادی این تحشیه را زیر نظر صاحب مدارک انجام داده و همین امر سبب دستیابی او به مرحله اجازه شده است.^۱ وی حایز مقام اجازه از صاحب معالم: فرزند شهید ثانی (۱۰۱۱ هـ. ق)، که در آن زمان در نجف مشغول به تدریس بود، نیز گردید. (خوانساری، ۱۴۱۸: ۱۲۹) اگر این گزارش درست باشد، این کسب اجازه پس از اجازه اول استرآبادی و در سال ۱۰۰۷ هـ. ق، یعنی پیش از بازگشت صاحب معالم به لبنان (جایی که در سال ۱۰۱۱ هـ. ق در آنجا رحلت کرده است) اتفاق افتاده است. استرآبادی در سال ۱۰۱۰ هـ. ق به قصد شرکت در درس محمدشاه تقی‌الدین

۱. در این زندگی‌نامه محل تولد او ذکر نشده است. فیض کاشانی او را به‌عنوان «بعض اصحابنا من اهل استرآباد» معرفی می‌کند، گرچه ممکن است این امر اشاره به نسبت او باشد. فیض خود، با وجود گرایش‌های فلسفی و عرفانی، یکی از بزرگ‌ترین عالمان اخباری است، که البته در اخباریگری خود اهل اعتدال است. او در مقدمه اول از کتاب الوافی مهم‌ترین علل انحراف برخی از عالمان شیعه را روی آوردن آنان به دانش اصول فقه و اجتهاد می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۹/۱)

نسابه (۱۰۱۹ هـ. ق) (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۳۰۹/۲)، افندی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳/۵) به سمت شیراز حرکت کرد. او حداقل چهار سال در آن شهر ماند و می‌توان گفت: در این مدت، او اولین کتاب مستقل علمی خود به نام *المباحث الثلاثة* را به نگارش درآورد. (۱۳۶۱: ۱۳/۱۴۹۰) استرآبادی در سال ۱۰۱۴ هـ. ق به مکه عزیمت نمود و در اوایل سال ۱۰۱۵ هـ. ق تحت نظر آخرین استاد خود در علم فقه، حدیث و رجال: میرزا محمدبن علی استرآبادی، صاحب الرجال (۱۰۲۸ هـ. ق) به مسند شاگردی نشست. (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۵۹ - ۶۰) براساس گفته‌های استرآبادی، این صاحب الرجال بود که به او پیشنهاد احیای اخباریگری را داد. چندی چون توصیف‌های استرآبادی از این اتفاق بزرگ در زندگی‌اش درخور مطالعات بیشتری است. شاید پیش‌زمینه اندیشه اخباری استرآبادی را در سرزنش‌های او از اصولیان بتوان جست. او از انحراف فقهای امامی از مسیر امامان در روش‌های فقهی خود و شکل‌گیری انگیزه‌اش در اصلاح این انحراف چنین آورده است:

... تا زمانی که داناترین و مؤمن‌ترین عالم روز در علم حدیث و رجال، داناترین استاد در تمامی موضوعات: میرزا محمد استرآبادی رحمته‌الله علیه صاحب الرجال آمد. پس از آنکه تمام اصول حدیث را به این فرد حقیر آموخت، [این فرد حقیر] از او خواست تا طریق اخباریان را احیا کند و شک و تردید تمام مخالفان این راه را از بین ببرد. او گفت: «ممکن است این طریقت فراموش شده باشد اما خداوند اراده کرده است تا با قلم تو بار دیگر احیا شود» پس از آنکه تمام دانش‌ها را از او - که عالم‌ترین اساتید بود - فراگرفتم، چندین سال در مدینه به تفکر، تضرع به درگاه خداوند و مطالعه احوال صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرداختم. یک بار دیگر، احادیث کتب شیعه و اهل سنت را به دقت مورد مطالعه قرار دادم. سپس، به لطف خداوند و یاری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام، که به من نشان داده بودند

باید از این اراده خداوند تبعیت کنم، تصمیم گرفتم کتاب الفوائد المدینه را به نگارش در بیاورم. صاحب الرجال پس از مطالعه این کتاب مرا به خاطر نگارش آن تحسین و تشویق کرده بود. (استرآبادی، ۱۳۷۶: از برگ ۳ الف، سطر ۱۲ تا برگ ۳ ب، سطر ۳)

منتقدان استرآبادی بر این کلام او خرده گرفتند که نویسنده الشواهد المکیه (سیدنورالدین موسوی عاملی ۱۰۶۲ هـ.ق) یکی از آنان است. نویسنده این کتاب سخن استرآبادی را اولین خروج او از مسیر حق دانست، می گوید: «استرآبادی چگونه چنین سخنی را به علما نسبت می دهد. گویا او بر همه کتاب ها و اخبار دسترسی و اطلاع داشته و دیگر علما این گونه نبوده اند. (موسوی عاملی، ۱۴۲۴: ۲۹)

بررسی علم الهی از دیدگاه استرآبادی

علم الهی در کتاب المباحث الثلاثة

استرآبادی در این اثر بیان می کند که علم خداوند به یک شیء از دو راه است: راه اول نوعی علم اجمالی است که این علم با ذات خداوند یکسان است؛ این علم جاودانه است و به اینکه آن شیء وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد بستگی ندارد. (استرآبادی، الف بی تا: برگ ۱۰، الف، سطر ۱۴) این علم به جزئیات نیست، بلکه صرفاً علمی کلی و اجمالی است.

دومین راه آن است که خداوند به اشیائی که به وجود آمده اند و یا به وجود خواهند آمد آگاهی [و علم تفصیلی] دارد. (همان)

او در ادامه این رساله درباره تأخیر یا عدم تأخیر در علم خداوند می نویسد: تأخیر در علم خداوند پذیرفتنی نیست، زیرا خداوند همواره دارای علمی کلی و اجمالی است. این علم اجمالی قبل از به وجود آمدن جوهر عقلیه وجود داشته است. آنچه روشن است این است که این علم اجمالی ما را قادر می سازد تا

بگوییم هیچ‌گونه تأخیری در علم خداوند وجود ندارد. (استرآبادی، الف بی تا: برگ ۸، ب، سطر ۴)

استرآبادی در این باره به دیدگاه یکی از بزرگان صاحب‌نظر در حوزه علم الهی: جلال‌الدین دوانی (۹۰۸ هـ. ق) اشاره می‌کند، چراکه استرآبادی معتقد است: دوانی از آنجا قائل به وجود تأخیر است که دیدی تک‌بعدی به علم دارد [علمی که تنها به اشیاء مربوط است]. (استرآبادی، الف، بی تا: برگ ۸، ب، سطر ۹) استرآبادی می‌نویسد: «وقتی به این برداشت برسیم که خداوند به هر دو علم اجمالی و تفصیلی احاطه دارد، عقیده تأخیر در علم خداوند قابل قبول نخواهد بود.» (همان)

استرآبادی اظهار می‌کند که خداوند پیش از آفرینش هر شیء نیز به آن علم داشته است اما این علم اجمالی بوده است، نه علمی جزئی و تفصیلی به اشیاء موجود. وی در این باره آورده است: «خداوند تنها پس از آفرینش جزئیات [از طریق جوهر عقلیه] به آنها علم پیدا می‌کند. بنابراین، خداوند قادر نیست که پیش از آفرینش آنها به آن اشیاء علم داشته باشد. پس، نمی‌توانسته این اشیاء را با اراده و اختیار آفریده باشد.» (استرآبادی، الف بی تا: برگ ۱۱، الف، سطر ۱۰)

رابرت گلیو از جمله محققانی است که در حوزه اخباریگری، به‌خصوص آراء محمدامین استرآبادی، آثار فراوانی دارد. او با تأکید بر اینکه استرآبادی در مسئله علم خداوند به علم اجمالی به ممکنات معتقد است، می‌گوید:

از دیدگاه استرآبادی، خداوند به واسطه علم اجمالی و جاودانی خود می‌دانسته که مبدأ آفریده‌ها (چه اشیاء موجود و چه ممکنات) خواهد بود. خداوند با تعقل درباره ذات خودش به تمام اشیاء موجود علم پیدا می‌کند و درمی‌یابد که ذات او مبدأ همه چیز است. (Gleave, 2007: 127)

علم الهی در کتاب الفوائد الاعتقادیة

دومین بحث استرآبادی پیرامون علم الهی در رساله الفوائد الاعتقادیة یافت می‌شود. اغلب بخش‌های این رساله توضیح دوباره مباحث ارائه شده در المباحث الثلاثة، همراه برخی اطلاعات بیشتر، است. موضوع اصلی این کتاب نقل و شرح حدیثی از کتاب کافی مرحوم کلینی (۳۲۹ هـ. ق) با این مضمون است که علم خداوند دچار تغییر نمی‌شود. این اخبار به خودی خود بر علم اجمالی خداوند صحنه می‌گذارد، گرچه ارتباط چندانی با تقسیم علم خداوند به علم اجمالی و علم تفصیلی از سوی استرآبادی ندارد. گلیو می‌گوید:

ارائه حدیث حتی در مباحث عقلانی نشان می‌دهد که تمایلات اخباری استرآبادی تأثیراتی بر نگارش‌های فکری او داشته است. اندیشه کلامی استرآبادی در این رساله در مقایسه با المباحث الثلاثة تغییر چندانی نداشته است. تفاوت عمده این دو اثر این است که مباحث او در این کتاب شامل بیان گسترده‌تر احادیث است. البته، این احادیث تنها به منظور تأیید دیدگاه‌هایی آورده شده که استرآبادی پیش از این تاکنون به بحث عقلی از آنها پرداخته است.

(Gleave, 2007: 128)

علم الهی در کتاب الفوائد المکیة

استرآبادی در کتاب الفوائد المکیة، بار دیگر، موضوع علم الهی را مورد بررسی قرار می‌دهد، که البته این بار شاهد تغییرات اساسی در دیدگاه وی هستیم. او در این کتاب نیز نقدهایی به جلال‌الدین دوانی وارد کرده است. این انتقادات، در واقع، تکرار عینی انتقادات ارائه شده در المباحث الثلاثة است در انتهای این رساله مطرح شده است. در این کتاب، به منابع و آرای علمای دیگری به خصوص

ابن عربی (۱۳۷ هـ. ق) و شمس‌الدین خفری (۱۵۷ هـ. ق) نیز ارجاع شده است. بحث علم الهی در این کتاب شرحی از آثار علمای پیشین نیست بلکه بررسی مجزای مسئله علم خداوند به ممکنات با ارجاع به آثار علما است. بحث این‌گونه آغاز می‌شود: آیا خداوند دارای صفت علم است یا نه؟ پاسخ این است که می‌توان خداوند را با صفت علیم توصیف کرد، چراکه او از مخلوقاتش برتر است و آفریدگان او نیز دارای صفت دانایی هستند. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۲ الف، سطر ۸) استرآبادی در تأیید این بحث به قرآن استناد می‌کند.^۱

نقد استرآبادی از وجود تأخیر در علم خداوند در این کتاب نیز مورد بررسی قرار گرفته است، گرچه این اعتراض‌ها به عالم خاصی نسبت داده نشده و تنها با استفاده از عباراتی مثل «ان قُلْتَ... قُلْتَ...» بیان شده است. رد این انتقادات از سوی استرآبادی پدیده‌ای تازه است، چراکه او معتقد است: وقتی یک انسان پیرامون چیزی از پیش آگاهی داشته باشد، دست به خلق آن می‌زند و اگر به این عقیده باور داشته باشیم که خداوند تنها پس از آفرینش اشیاء به آنها علم و آگاهی پیدا می‌کند، بنابراین، انسان را در مرتبه‌ای والاتر از خداوند قرار داده‌ایم. همان‌طور که پیش از این ثابت کردیم، این امر از جهت منطقی صحیح نیست. بنابراین، لازم است خداوند درباره اشیائی که می‌آفریند از پیش آگاهی داشته

۱. اشاره به سوره نحل آیه ۶۸ است: «به زنبور وحی می‌شود که چگونه خانه خود را بسازد» استناد به این آیه به این بیان است که مخلوق در مورد آفرینش خود آگاهی ندارد و هر آگاهی درباره خود را باید از جایی گرفته باشد. پس، اگر زنبور به این امر آگاهی دارد، آفریدگار نیز باید به آن آگاهی داشته باشد. بنابراین، صفت علم را می‌توان به خدا نسبت داد. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۲، سطر ۱۶)

باشد. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۲، ب سطر ۱۲)

رابت گلیو با توجه به تقسیم بندی علم الهی به اجمالی و تفصیلی از سوی استرآبادی می نویسد:

یکی دیگر از شاخص های اصلی کتاب الفوائد المکیة گونه شناسی پیچیده تر علم خداوند است. استرآبادی در این کتاب پنج مرتبه از علم خداوند را ذکر می کند. این دسته بندی از سوی خود او نیست بلکه از سوی دیگران ارائه شده است. اولین و پنجمین مرتبه پیش از این ذکر شده است: علم تفصیلی و علم اجمالی.

میان این دو مرتبه سه نوع دیگر علم وجود دارد که می توان آنها را به خدا نسبت داد. هر یک از این مراتب در شکلی کلی با مرتبه بعدی در ارتباط است و ارتباط کمی نیز با مرتبه پیش از خود دارد:

۱. نوعی علم به اشیاء که در عقل وجود دارد [به علمی اشاره دارد که به

سبب فهم اشیاء نسبت به آنچه در علم خداوند وجود دارد حاصل می شود]

۲. علم به نفوس مجرد فلکی که از عقل سرچشمه می گیرد

۳. علم «آفرینش» (انتقاش، دادن ماده جسمی به اشیاء) [این نفوس قبل از

آنکه تبدیل به اشیاء مجزا شوند در جهان بیرون وجود دارند]

(Gleave, 2007: 130)

یکی از تحولات مهم دیدگاه های استرآبادی در این کتاب این است که - برخلاف آثار قبلی او که علم خداوند به ممکنات را قبل از خلقت نوعی علم اجمالی توصیف می کرد، نه علم تفصیلی - او تلاش می کند نشان دهد که علم خداوند به ممکنات نوعی علم تفصیلی است:

علم عبارت است از علم درباره یک شیء حتی علم اجمالی خداوند نیز

عبارت است از علم او نسبت به خودش، چراکه او از صفت علم و آگاهی

برخوردار است. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۸ الف، سطر ۵)

بنا به نظر استرآبادی، علم باید به یک شیء تعلق گرفته باشد و این شیء باید از جهت آگاهی برای کسی که به آن علم دارد قابل تشخیص باشد. اگر خداوند را این گونه توصیف کنیم که به ممکنات علم دارد، لازم است این ممکنات - از برخی جهات - اشیائی انتزاعی و از او جدا باشند. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۸، سطر ۱۰) اگر این امر صحیح باشد، علم خداوند به آنها به جای علم اجمالی نوعی علم تفصیلی است. سؤالی که باقی می ماند این است: چگونه این ممکنات از ذات خداوند نشئت می گیرند که تنها به شکل اندیشه‌هایی در ذهن خداوند وجود دارند و هیچ گاه وجود خارجی پیدا نمی کنند، در حالی که گفتیم تعلق علم خداوند به چیزی به معنای هستی پیدا کردن و به وجود آمدن آن چیز است؟ این سؤال مباحث پیچیده‌ای را در کتاب *الفوائد المکیة* به خود اختصاص داده است.

گلیو با تحلیل این مطلب این چنین می گوید:

استرآبادی برای روشن شدن مقصودش چنین توضیح می دهد که عالم یا حکیم بودن یک صفت است و انواع مختلفی از این صفت وجود دارد. برخی صفات مطلق هستند و نیازمند وجود صفت دیگری [یا شیء با صفت دیگر] نیستند. مثالی که استرآبادی در این مورد ذکر کرده است صفت سیاه است. این صفات غیر انضمامی نامیده می شوند. همچنین، صفاتی وجود دارند که نیازمند وجود دیگر صفات [یا اشیاء دیگری با صفات دیگر] هستند. مثالی که استرآبادی برای آن ذکر کرده است صفت بلند است. این صفات نیازمند اشیاء انتزاعی دیگر

هستند. (Gleave, 2007: 131)

تفاوت میان صفات سیاه و بلند از آن جهت است که وقتی شیئی را با صفت سیاه توصیف می کنیم به صفتی از ذات شیء اشاره کرده ایم، اما وقتی از صفت

بلند استفاده می‌کنیم آن شیء را در ارتباط یا در مقایسه با شیء دیگر توصیف می‌کنیم و، بنابراین توصیف آن نیازمند وجود صفت دیگری است.

صفات غیرانضمامی از دیدگاه استرآبادی خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱. صفاتی که نیازمند به وجود اشیاء دیگرند و آن شیء دیگر به‌خودی‌خود موجود است، مثل صفت عدل.

۲. صفاتی که نیازمند به وجود اشیاء دیگرند و آن شیء به‌خودی‌خود موجود نیست و به اشیاء دیگر نیاز دارد، مثل صفت پدر بودن. (سترآبادی، ب بی تا: برگ ۳ ب،

سطر ۴-۷)

صفت عدل را تنها به کسی می‌توان نسبت داد که با عدالت رفتار می‌کند. در مورد صفت پدری نیز آن را تنها به کسی می‌توان نسبت داد که فرزندی داشته باشد. یک شیء به‌خودی‌خود سیاه است اما یک فرد زمانی می‌تواند عادل و پدر باشد که ویژگی‌های دیگری نیز داشته باشد. با این تفاوت که لازمه عدالت وجود رفتارهای عادلانه است اما این رفتارها به‌خودی‌خود عادلانه‌اند، بدین معنا که آنها دارای ویژگی بیرونی عدالت می‌باشند که مانند صفت سیاه دارای ویژگی بیرونی و ذاتی است، برخلاف صفت پدر بودن که نیازمند داشتن یک فرزند است اما فرزند خود به وجود ویژگی‌های دیگری، مثل پدر یا مادر بودن، نیاز دارد.

علم خداوند نسبت به موجودات واقعی برای آنکه به درستی به او نسبت داده شود وابسته به وجود ویژگی‌های دیگری است؛ علم خداوند به این موضوع که ممکنات دارای وجود خارجی نیستند نیز به وجود ویژگی‌های دیگری بستگی دارد. وجود ممکنات مانند صفت «بلند» است که برای معنا داشتن لازم است صفت «کوتاه» نیز وجود داشته باشد اما موجودات واقعی از جهت منطقی به

وجود هیچ ویژگی دیگری نیازمند نیستند. وجود واقعی مانند صفت سیاه است یعنی صفتی بیرونی و جامع است که به وجود ممکنات بستگی ندارد. (استرآبادی، ب بی تا: برگ ۷ ب، سطر ۸ - ۱۴) گلیو می گوید:

استرآبادی برای بررسی این موضوعات سعی در شرح و توضیح این گونه شناسی دارد. از نظر او، وجود موجودات واقعی را باید در مرتبه ۲ ب قرار داد، زیرا به عدم وجود (معدوم) اشاره دارد [لازم است میان آن و ممکناتی که وجود خارجی ندارند تمایز قایل شویم]، به همان شکلی که صفت «بلند» به شکل تلویحی به صفت «کوتاه» اشاره دارد. در واقع، وجود ممکنات مراتب جزئی تری از مرتبه ۲ ب است که علم به آن بیانگر علم به موجودات خارجی نیست، بلکه علم به موجودات خارجی به شکل تلویحی به علم درباره موجودات معدوم اشاره دارد. با این توصیف، می توان یک زیرمجموعه دیگر را نیز تعریف کرد: ۲ ج. صفاتی وجود دارند که به وجود ویژگی های دیگر بستگی دارند و آن ویژگی های دیگر نیز به خودی خود وابسته به دیگری هستند.

(Gleave, 2007: 133)

اگر بتوان به این روش صفت علم به ممکنات را به درستی به خداوند نسبت داد، چگونه این ممکنات می توانند وجود پیدا کنند؟ استرآبادی معتقد است: موجودات واقعی دارای ذاتی هستند که خداوند بعد از به وجود آوردن آنها به آن علم پیدا می کند [این ذات در نهایت وابسته به قدرت خداوند است]. ممکنات با توجه به خاصیت آنها که احتمال وجود دارند باید توان بالقوه به وجود آمدن را داشته باشند [این ویژگی است که آنها را از اشیاء معدوم متمایز می کند]. و لازم است صفت وجود به شکل بالقوه به آنها نسبت داده شوند، حتی اگر دارای این ویژگی نباشند. بنابراین، باید علتی وجود داشته باشد که به شکل بالقوه آنها را

قادر به کسب وجود خارجی کند. [اگر چنین علت بالقوه‌ای وجود نداشته باشد، امکان وجود آنها نیز وجود نخواهد داشت]. در پایان، باید گفت: استرآبادی در کتاب *الفوائد المکیة* معتقد است که خداوند ممکنات را نه فقط از طریق علم اجمالی بلکه از طریق علم تفصیلی نیز می‌شناسد. تفاوت میان این نوع علم تفصیلی و علمی که خداوند جزئیات موجود در جهان را از طریق آن می‌شناسد با انواع مختلفی از موجودات خارجی و ممکنات تأیید می‌شود.

علم الهی در کتاب *دانشنامه شاهی*

دیدگاه استرآبادی در باب علم الهی در کتاب *الفوائد المکیة* در آخرین رساله کلامی او: *دانشنامه شاهی* نیز حفظ شده است. نظر او در *المباحث الثلاثة* این بود که علم خداوند به ممکنات صرفاً علم اجمالی است، نه علم تفصیلی. او در کتاب *دانشنامه شاهی* این دیدگاه را رد می‌کند [، بدون هیچ‌گونه اشاره به اولین آثار خود]:

بر اساس دیدگاه بعضی حکما و علمای اسلام، خداوند تعالی دو نوع علم دارد. یکی از آنها علم اجمالی است که با ذات خداوند یکسان است و پیش از آفرینش اشیاء وجود دارد. نوع دوم علم تفصیلی به موجودات است که علم به خود اشیاء است، در حالی که به نظر می‌رسد این دیدگاه برخلاف واقعیت است. (استرآبادی، ۱۳۷۶: برگ ۲۲ الف، سطر ۱۴ - ۱۷)

نکته‌ای که استرآبادی در اینجا ذکر می‌کند این است که علم خداوند بدون تغییر است و این امر با ارائه برخی احادیث امامان مبنی بر ثابت ماندن علم خداوند قبل و بعد از آفرینش ثابت شده است. این اثبات بر پایه برخی منابع کلامی است، اگرچه در کنار آن برخی ادله عقلی نیز ذکر شده است. در یک متن مفصل (دوازدهمین فایده در این کتاب)، استرآبادی دیدگاه علمای سابق - از ابن

سینا، رازی، تفتازانی، قوشجی و جرجانی - را ارائه کرده و، سپس، در مقایسه با دیدگاه خودش، آنها را رد کرده است. او، در آغاز، دیدگاه ابن سینا را بررسی می‌کند و به انکار احتمال عقلی علم خداوند دربارهٔ ممکنات می‌پردازد. دلیل ابن سینا چنین است که ممکنات دارای صفت وجود نیستند. بنابراین، اگر خداوند به آنها علم داشته باشد، در واقع، به یک شیء معدوم علم دارد و این امر فاقد اعتبار است. استرآبادی می‌نویسد:

اگر اندیشه‌های بی‌پایان (بی‌پایان از جهت تعداد آنها) که در ذهن خداوند وجود دارد وجود خارجی پیدا نکند، این امر بدان معناست که علم خداوند مربوط به شیئی معدوم است و این امر صحیح نمی‌باشد. (استرآبادی، ۱۳۷۶: برگ ۱۸ ب، سطر ۱۵ - ۱۷)

او یادآور می‌شود که احادیث اهل بیت علیهم‌السلام و مباحث ارائه شده از سوی فلاسفه و متکلمان را در سال‌های متمادی مورد مطالعه قرار داده است تا آنکه خداوند، که خالق و عالم بر همه چیز است، راه حل این مسئله را بر قلب او جاری ساخته است. استرآبادی راه حل این مسئله را این‌گونه بیان می‌کند:

معدومیت کامل بدان معناست که ویژگی هستی در ذات یک شیء وجود نداشته باشد و ملاحظه و اندیشه‌های خداوند دربارهٔ آن منجر به وجود خارجی نشود. البته، با توجه به اینکه امکان ندارد که تمام این اندیشه‌های نامحدود در ملاحظهٔ خداوند در ذات او وجود داشته باشند، آیا ملاحظهٔ خداوند نسبت به این اشیاء بدون وجود ثبوت حصول و هستی است و آیا این ملاحظه خود علم خداوند و ذات او است یا نه؟ (استرآبادی، ۱۳۷۶: برگ ۱۹ الف، سطر ۱۱ - ۱۷)

به اعتقاد استرآبادی، خداوند به اندیشه‌ها علم دارد و این علم شامل ملاحظهٔ خداوند نسبت به آنها است. او اشیائی را که وجود دارند موجود تلقی می‌کند و

اشیائی را که وجود خارجی ندارند معدوم تلقی می‌کند اما این امر که خداوند آنها را از نظر مفهوم خارجی معدوم تلقی می‌کند مانع از وجود آنها از نظر مفهوم ذهنی نمی‌شود. تفاوت میان این دو نوع وجود این است: در حالی که وجود خارجی نوعی وجود فی‌نفسه است، وجود ذهنی دارای این ویژگی نیست [و تنها در ملاحظات و تفکرات خداوند است که وجود پیدا می‌کند]. اگر چه این دیدگاه به روش‌های مختلفی بیان شده است، اما مفهوم آن در کتاب *الفوائد المکیة* توانایی بالقوه خداوند در بخشیدن وجود به آنها است و او نسبت به شرایط هر شیء ممکن علم دارد. به همین سان در کتاب *دانشنامه‌شاهی* هم علم خداوند به ممکنات به عنوان اشیاء معدوم و علم او به خودش به عنوان موجودی دارای این توان که به دیگران وجود ببخشد از جمله مؤلفه‌هایی هستند که وجود ذهنی ممکنات را تشکیل می‌دهند. یک بار دیگر اشاره می‌کنیم که نقد اصلی استرآبادی در این مسئله به جلال‌الدین دوانی بوده است. در این کتاب از دوانی به عنوان شخصی یاد شده که ابن سینا را به داشتن نظراتی درهم و متناقض در این موضوع متهم می‌کند. (استرآبادی، ۱۳۷۶: برگ ۱۸ ب، سطر ۲۰ - ۲۱) علاوه بر این، گرچه نقل قول‌های ارائه شده در اولین آثار استرآبادی در کتاب *دانشنامه‌شاهی* یافت نمی‌شود، اما باز از دوانی به عنوان شخصی که دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ابن سینا را مورد انتقاد قرار داده است یاد می‌شود. استرآبادی می‌نویسد:

میان شیئی که فی‌نفسه وجود داشته باشد و شیئی که تنها در ذهن باشد تفاوت‌هایی وجود دارد. از نظر ما، شیئی که فی‌نفسه وجود داشته باشد یا به ذات خود بستگی دارد یا به ذات شیئی دیگر. البته، وجود شیئی که در ذهن وجود دارد فی‌نفسه نیست. در عوض، تنها اندیشه‌هایی نسبت به آن وجود دارد. ما می‌گوییم ملاحظه و تفکر جاودانی ذات واقعی خداوند تعالی است و اندیشه‌ها

به خودی خود وجود ندارند. (استرآبادی، ۱۳۷۶: برگ ۲۰ ب، سطر ۱۴ - ۱۸)

گلیو می نویسد:

بنا به نظر استرآبادی، خداوند به همه چیز علم دارد، چه اشیائی که وجود دارند و چه معدومات. می توان گفت: خداوند از طریق افعال خود به هر دوی آنها به علم دست می یابد، چراکه همان طور که او خودش را مبدأ همه موجودات می داند، خود را به عنوان مرجعی می داند که امکان وجود را از ممکنات گرفته است. به اعتقاد استرآبادی، خداوند به همه جزئیات نیز علم دارد و انکار این در تضاد با ادله عقلی و اصول اساسی تمام مذاهب است و اینکه به دلیل ترس از اختلال در یگانگی خداوند [همان طور که برخی متکلمان معتقدند] انکار کنیم که وجود ذهنی نوعی موجودیت است نیز نادرست است. استرآبادی راه سوم را پیشنهاد می کند که در آن وجود ذهنی ممکنات نوعی موجودیت است اما نه موجودیتی از نوع فی نفسه. در عوض، اشیاء فقط در قالب اندیشه وجود دارند. بنابراین، این اشیاء به خودی خود و به شکل جاودانه وجود ندارد بلکه اشیائی هستند که اگر امکان وجود پیدا می کردند، می توانستند دارای برخی ویژگی ها باشند. (Gleave, 2007: 136)

نتیجه گیری

در این پژوهش گفته شد که آثار محمدامین استرآبادی، به عنوان بنیان گذار یا رونق بخش مکتب اخباری، طیف گسترده ای از علوم - شامل فلسفه، کلام و اصول فقه - و رساله هایی درباره شرح حدیث را شامل می شود. برخلاف باور بسیاری، استرآبادی عالمی بود که اگرچه نقدهای فراوانی بر اصولیان و مجتهدان وارد نمود و، در نگاه اول، او باید مخالف علوم عقلی مثل فلسفه و کلام باشد، آرا و دیدگاه های فکری او در جای جای آثارش به چشم می خورد که در این

تحقیق به یکی از آنها یعنی علم الهی با تأکید بر چهار اثر مهم او اشاره شد. مباحث فلسفی و کلامی استرآبادی پیچیده‌اند و مطالعه گسترده‌ای از او بر این دو علم را نشان می‌دهد. این پیچیدگی در سخن پس از گرایش او به اخباریگری از میان نمی‌رود، گرچه او میل بیشتری به بیان روشن اندیشه‌های خود به روش‌های ساده‌تر پیدا می‌کند. این امر هم‌زمان است با انتخاب زبان فارسی به جای زبان عربی از سوی او و این دو امر با یکدیگر در ارتباط‌اند. لازم است تصویرهایی مانند یک سنت‌گرای ساده بودن، عدم تمایل به درگیر شدن با سؤالات پیچیده کلامی، و آمادگی پذیرش تمامی اصول به‌عنوان اصولی که در احادیث ارائه شده‌اند درباره استرآبادی کنار گذاشته شود.

دیدگاه‌های کلامی استرآبادی به تدریج تحول یافته است. اگرچه تغییر اساسی آن با گرایشش به مکتب اخباری هم‌زمان نبود. برای مثال، تغییر دیدگاه او در مورد «علم الواجب بالممکنات» در کتاب *الفوائد المکیة* و بعدها در *دانشنامه شاهی* نسبت به آثار اولیه او مانند *المباحث الثلاثة* و *الفوائد الاعتقادیة* از تنوع بیشتری برخوردار است. علاوه بر این، به جای وجود تغییر ناگهانی در دیدگاه‌های کلامی استرآبادی، به دلیل گرایش او به اخباریگری، شاهد پیشرفت‌های تدریجی در مباحث کلامی او و افزایش دقت در بیان آرای او هستیم. اغلب، این تغییرات پیش از گرایش او به مکتب اخباری اتفاق افتاده‌اند و نمی‌توان آنها را از آثار مستقیم این تغییر شیوه دانست.

آثار کلامی استرآبادی نشان‌دهنده پیشرفت‌هایی در اندیشه و تحقیقات او است. او به تدریج از یک شارح محض بودن در آثار اولیه خود (*المباحث الثلاثة*) تبدیل به عالم متبحری می‌شود که خود را مدیون علمای پیش از خود می‌داند.

گرایش او به اخباریگری، حداقل، او را قادر ساخت تا اندیشه‌های کلامی مستقلی داشته باشد و به تألیف رساله‌هایی بپردازد که در آن عقاید شخصی او بیان شده‌اند. تعهدات فقهی او به مکتب اخباری، آن‌گونه که ممکن است یک تصویر کلی از مکتب اخباری در ذهن مخاطب پدید آورد، او را به یک پیرو سنت طلب منابع کلامی تبدیل نکرد. در نهایت، اصلی‌ترین تفاوت‌ها میان اولین و آخرین آثار کلامی استرآبادی مربوط به وضوح بیشتر در بیان عقاید او و تمایل بیشتر او به نقل احادیث در اثبات عقاید کلامی‌اش است. البته، هیچ‌گاه در آثار او احادیث جایگزین مباحث فکری مفصل نمی‌شود، چراکه احادیث تنها شواهدی برای نشان دادن صحت دیدگاه‌های استرآبادی‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- استرآبادی، محمدامین (۱۳۸۰). الحاشیة على اصول الكافي، قم: میرزا حدیث شیعه.
- ، (الف بی تا). المباحث الثلاثة، نسخه شماره ۱۳۲، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ، (ب بی تا). الفوائد المکیة، نسخه ۲۱۳، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ، (۱۴۲۴). الفوائد المدینة، تهران: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ، (۱۳۷۶). دانشنامه شاهي، نسخه خطی شماره ۳۰۷۱/۱، تهران: کتابخانه مجلس.
- افندی، عبدالله، (۱۴۰۳). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، قم: کتابخانه مرعشی.
- موسوی عاملی، السید نورالدین، (۱۴۲۴). الشواهد المکیة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۶). لؤلؤة البحرين، تحقیق و تعلیق محمد صادق بحر العلوم، بیروت: دارالاضواء.
- بهشتی، ابراهیم، (۱۳۹۰). اخباریگری تاریخ و عقاید، قم: پژوهشکده علوم و معارف حدیث، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- خوانساری، محمدباقر، (۱۴۱۸). روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، بیروت: دارالاسلامیة.
- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۰). موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه الامام صادق.
- طهرانی، آقابزرگ، (۱۴۰۳). الذریعة الی تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان.
- حر عاملی، محمدبن حسن (۱۳۶۲). امل الامل، تحقیق السید احمد الحسینی، قم: دارالکتاب الاسلامی.
- ، (۱۴۰۳). الفوائد الطوسیة، تحقیق السید مهدی الازوردی الحسینی، قم:

مطبعة العلمية.

— فیض کاشانی، محسن، (بی تا)، *الحق المبین فی تحقیق کیفیة التفقه فی الدین*، تهران: دانشگاه تهران.

— _____، (۱۳۷۵). *الوافی*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.

— کشمیری، محمد، (بی تا). *نجوم السماء فی تراجم العلماء*، تقدیم آیت الله سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی، قم: مطبعة البصیرتی.

— کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۱). *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

— مدرس طباطبایی، سیدحسین، (۱۳۶۸). *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.

— مدنی، علی بن احمد، (بی تا). *سلافة العصر فی محاسن اهل العصر*، قطر: مطبعة الابنا.

— فهرست مشهد، (۱۳۶۱). مشهد، آستان قدس رضوی.

— فهرست مجلس شورای اسلامی، (۱۳۷۶). تهران.

— فهرست دانشگاه تهران، (۱۳۶۴). تهران.

— فهرست ملک (۱۳۶۳). مشهد، آستان قدس رضوی.

— فهرست ملی، (۱۳۶۱). تهران.

— فهرست مرعشی، (۱۳۷۴). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

Gleave, Robert (2007) *Scripturalist Islam The History and Doctrines of the akhbari shii school*, LIDEN Boston.