



فلسفه تأسیس مکتب اشاعره

علی قدردان قراملکی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۳/۱۵

چکیده

بررسی فلسفه جدایی «اشعری» از مکتب پیشین خود «معتزله»، از مسائل تاریخی کلامی و امروزه جزو مسائل فلسفه‌های مضاف است که در بین متکلمان اهمیت دارد. نویسنده در این مقاله ضمن تفکیک موضوع در دو مقام «فلسفه کناره‌گیری اشعری از معتزله» و «فلسفه تأسیس مکتب اشاعره»، به بررسی علل این دو محور پرداخته است. در مقاله حاضر، فلسفه تأسیس مکتب اشاعره در دو فلسفه سلبی و اثباتی مورد بحث قرار می‌گیرد. در فلسفه سلبی عوامل مؤثر در کناره‌گیری به دو قسم «معرفتی = دلیل‌گرایانه» و «غیرمعرفتی = علت‌گرایانه» تقسیم شده است. ادله معرفتی (کاستی‌های معرفتی مکتب اعتزال و جلوگیری از شیوع عقاید افراطی اهل حدیث) نسبت به علل غیرمعرفتی (دستور پیامبر در عالم رؤیا، تغییر حاکمیت و دنیاطلبی) نقش مؤثرتری داشته است. در بحث فلسفه اثباتی دو عامل: جمع رویکرد عقلی و نقلی (معتزله و اهل حدیث) و رقابت با ابوهاشم برای تصدی ریاست مکتب اعتزال، مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

اشعری، اشاعره، معتزله، فلسفه‌های مضاف، علل معرفتی و غیرمعرفتی.

طرح مسئله

امروزه بحث از تاریخ و پیشینه موضوعات و مسائل هر علمی اعم از درون و بیرون آن، جایگاه ویژه‌ای، به‌خصوص در میان عالمان غربی دارد. اهمیت مباحث تاریخی در ده‌های اخیر در مباحث اسلامی آشکار شده و اندیشوران مسلمان به این سنخ مباحث پرداخته‌اند. نمونه بارز آن، رواج مباحث تاریخی هر علم و در رأس آن، ظهور فلسفه‌های مضاف است که متکفل نگاه بیرون‌دینی به مباحث علم، مذهب و دین است.

مسئله تاریخ و چگونگی پیدایش مذاهب اسلامی و انگیزه مؤسسان آن‌ها به عنوان یکی از مباحث فلسفه‌های مضاف، از اهمیت مضاعفی برخوردار است که شاید بتوان مدعی شد بیشتر مورد توجه مستشرقان مانند «منتگمری وات» قرار گرفته است (وات، ۱۳۸۰: ۹۵).

مقاله حاضر در راستای هدف مزبور، به تحلیل و تبیین فلسفه کناره‌گیری اشعری از مکتب اعتزال و فلسفه تأسیس مکتب «اشاعره» با روش تاریخی و تحلیلی می‌پردازد. از آن‌جا که در میان مکاتب اسلامی، پرطرفدارترین مکتب از حیث کمیت مکتب اشاعره است، اهمیت تبیین و تحلیل فلسفه پیدایش آن روشن می‌گردد، چراکه اولاً، در نگاه درون‌دینی، روشن می‌شود که آیا این مکتب، دارای مبانی اعم از معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و دین‌شناختی است؟ یا این‌که فاقد مبانی معتبر بوده و بیشتر معلول علل و نه ادله است؟ در پرتو تبیین مبانی تأسیس مکتب اشاعره، برای خواننده و محقق بیرونی مقدار اعتبار و عدم اعتبار آن تا حدی روشن می‌شود.

برای این منظور در حله نخست باید انگیزه‌های جدایی «ابوالحسن اشعری» از مکتب پیشین خود «معتزله» تبیین و روشن شود. این مسئله تا آن‌جایی که یافت شد تا کنون حل نشده و به صورت گذرا و پراکنده در کتب کلامی و تاریخی طرح شده است؛ برای مثال، ابن‌عساکر در کتاب *تبیین کذب المفتری*، به برخی از این علل اشاره کرده است (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۵۵-۴۹ و ۳۸۱). تفتازانی نیز به ذکر یک علت بسنده نموده (تفتازانی، بی‌تا: ۵۵) و از بسط مسئله خودداری کرده است. با وجود این، تبیین و تحلیل جامعی از آن در مقاله‌ای مستقل یافت نشده که در این مقاله سعی بر آن شده است؛ سپس در حله دوم و پس از روشن شدن چرایی جدایی وی از معتزله، به انگیزه‌ها و دلایل اشعری برای تأسیس مکتب جدید خواهیم پرداخت.

ابوالحسن اشعری در سال ۲۶۰ قمری در بصره به دنیا آمد. پدرش اسماعیل بن اسحاق، از طرفداران اهل حدیث بود. وی هنگام وفاتش زکریا بن یحیی ساجی، محدث و فقیه شافعی را وصی خویش قرار داد (ابن عساکر، ۱۴۱۶ق: ۴۷)؛ از این رو، اشعری در کودکی تحت تعلیم اساتید پیرو اهل حدیث بود و وی نیز از متشرعان به شمار می‌آمد. پس از مدتی، اشعری به مکتب اعتزال گرایش یافت و از ملازمان و شاگردان ابوعلی جبائی، که از بزرگان معتزله به شمار می‌رفت، مبدل گشت و سال‌ها مدافع عقاید مکتب اعتزال بود (سبکی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۳۴۷).

اشعری پس از گذشت سالیان متمادی، به خاطر علل و انگیزه‌هایی - که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود - از معتزلیان جدا شد و اعلام برائت از مکتب آنان کرد (ابن ندیم، ۱۹۷۸، ۱: ۲۵۷، ۲۸۵؛ ابن کثیر، ۱۳۹۸ق، ۱۱: ۱۸۷). وی در سال ۳۲۴ قمری در بغداد دار فانی را وداع گفت (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۱: ۳۴۶).

نکته قابل تأمل این‌که حرکت اشعری، حرکت تازه‌ای نبود، بلکه معتزلیان زیادی بودند که به خاطر نپذیرفتن بخشی از عقاید مکتب اعتزال، از آن جدا شدند و خود فرقه‌هایی مانند «ضراریه» و «نجاریه» را تأسیس کردند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۱۰۲-۱۰۳)؛ اما به این دلیل که او پس از این جدایی، شروع به ابطال عقاید آنان نمود و از طرفی، به طور کامل از عقاید اهل حدیث پیروی نکرد و اقدام به تأسیس مکتب جدیدی نمود (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۱۰۶) - و مکتبش فراگیر شد - اعتزال او از مکتب اعتزال، از حرکات مهم تاریخ کلام اهل تسنن است.

مقام اول: فلسفه سلبی (کناره‌گیری اشعری از اعتزال)

پیش‌تر اشاره شد که مقاله به تبیین موضوع خود در دو مقام «فلسفه کناره‌گیری اشعری از اعتزال» و «فلسفه تأسیس اشاعره» خواهد پرداخت. می‌توان فلسفه تأسیس مکتب اشاعره توسط اشعری را به طور کلی به دو قسم «سلبی» و «ایجابی» تقسیم کرد. مقصود از سلبی، عواملی است که موجب کناره‌گیری اشعری از مکتب پیشین خود شد؛ در واقع عواملی که موجب نفی و سلب افکار اعتزالی در اشعری شد. نخست به تبیین فلسفه سلبی اشعری، یعنی فلسفه کناره‌گیری وی از اعتزال می‌پردازیم.

تأمل در حیات، فعالیت‌ها و زمینه فکری و عملی اشعری، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که می‌توان کناره‌گیری وی از معتزله را در دو بخش و تحت عنوان، عوامل معرفتی (دلیل) و عوامل غیر معرفتی (علت) تقسیم و تحلیل کرد.

بحث در امور معنوی، انگیزه و نیت افراد بسیار دشوار است، چراکه این امور صرفاً در ذهن افراد تحقق دارند و در صورتی که خودشان از آن‌ها سخنی نگفته باشند، پی بردن به آنان از روی قرائن بسیار سخت و غیریقینی خواهد بود. بحث مذکور در راستای کشف انگیزه ابوالحسن اشعری است که دارای صعوبت و نتیجه آن غیرقطعی خواهد بود؛ با این حال، تمام تلاش بر آن واقع شده است که از روی قرائن و نقل‌های تاریخی، بتوانیم دلایل و علل این رویداد را استخراج کرده و در بوته نقد و بررسی قرار دهیم. ادله و علل متعددی برای کناره‌گیری اشعری از مکتب اعتزال بیان شده است که اینک به طرح و بررسی آنان می‌پردازیم.

۱. ادله معرفتی (دلیل گرایانه)

بخش نخست از عوامل کناره‌گیری اشعری از مکتب اعتزال، ادله و عوامل معرفتی اند که اینک بدان‌ها اشاره می‌شود.

۱-۱. کاستی‌های معرفتی مکتب اعتزال

با وجود این‌که اشعری سالیان طولانی در مکتب اعتزال تلمذ کرده و به درجه استادی نایل آمده بود، در ذهنش شبهات و ایرادات فراوانی بر عقاید معتزله وجود داشت. او این شبهات را مخفی نمی‌کرد و بارها با طرح آن‌ها در جلسات درس، به دنبال پاسخ برای پرسش‌هایش می‌گشت که گاهی این اشکال و جواب‌ها به درازا می‌کشید و صورت مناظره به خود می‌گرفت. پاسخ‌های استاد - ابوعلی جبائی - مورد قبول اشعری قرار نمی‌گرفت و او قانع نمی‌شد و گاهی جبائی از پاسخ‌گویی به اشعری عاجز می‌شد (تفتازانی، بی تا: ۵۵)؛ برای مثال، به دو بحث که معتزلیان جوابی برای آن نداشتند اشاره می‌شود:

الف. اشعری از استادش ابوعلی جبائی می‌پرسد: سه برادر مؤمن، فاسق و کودک می‌میرند؛ عاقبت آن‌ها چیست؟ جبائی می‌گوید: جایگاه مؤمن درجات و بهشت، جایگاه فاسق درکات و جهنم، و کودک نه عذاب می‌شود و نه به درجات می‌رسد، چراکه عبادتی ندارد تا به درجات برسد. اشعری می‌پرسد: اگر کودک بگوید عبادت نکردن من به خاطر کوتاهی من نبوده، بلکه تو بر من قدرت عبادت ندادی و پیش از سن تکلیف از دنیا رفتم و لذا تقصیر من نیست؛ استاد پاسخ می‌دهد: از دنیا رفتن کودک پیش از سن تکلیف به خاطر لطف و مصلحت خدا بوده است، چراکه اگر زنده می‌ماند، بعد از سن تکلیف مرتکب معصیت شده و به درکات می‌رفت. اشعری می‌گوید: در این صورت، برادر فاسق اعتراض خواهد کرد که چرا خدا بر او لطف نکرده

و او را پیش از سنّ تکلیف از دنیا نبرده تا به درکات نرود؟ چرا خدا مصلحت کودک را رعایت کرده، ولی مصلحت فاسق را رعایت نکرده است؟ جبائی پاسخی ندارد و اشعری را «دیوانه» خطاب می‌کند (ابن خلکان، ۱۳۶۴، ۴: ۲۶۷-۲۶۸).

ب. شخصی از ابوعلی جبائی می‌پرسد: آیا می‌توان خدا را عاقل نامید؟ وی پاسخ می‌دهد: خیر، چراکه «عقل» مشتق از «عقال» است و آن مانع است (عقال به معنای زانوبند شتر است که مانع از حرکت شتر می‌شود)، و چون منع درباره خدا محال است، از این رو اطلاق اسم عاقل بر خدا جایز نیست. اشعری که در آن‌جا حاضر بود، خطاب به جبائی می‌گوید: بر این اساس نباید خدا را «حکیم» نامید، چراکه آن مشتق از «حکمة اللجام» است و آن نیز مانع است (حکمة اللجام به معنای آهنی است که مانع از حرکت چهارپایان می‌شود)؛ لذا نمی‌توان معیار اطلاق و عدم اطلاق نامی بر خداوند را اشتقاق از منع یا عدم اشتقاق از آن دانست. جبائی که تسلیم اشعری شده بود، می‌پرسد: معیار تو در این موضوع چیست؟ اشعری پاسخ می‌دهد: معیار اخذ اسامی خدا، اذن شرعی است؛ هر نامی که در شرع بر خدا اطلاق شده باشد، صحیح است و هر نامی که اطلاق نشده باشد، ممنوع است (ابن خلکان، ۱۳۶۴، ۴: ۳۵۸-۳۵۷).

بدیهی است که با وجود ایرادات و اشکالات متعدد بر یک مکتب و عدم توانایی پاسخ‌گویی رئیس آن مکتب (ابوعلی جبائی در زمان خود رئیس معتزله بود)، باید در صحت آن شک کرد؛ از این رو، اشعری تصمیم به اعتزال از مکتب اعتزال گرفت. شهرستانی نیز شبهات و اختلافات اشعری با معتزلیان را، دلیل کناره‌گیری او اعلام کرده است:

و جرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، و بين أستاذة أبي عليّ الجبائي في بعض مسائل التحسين و التقبيح، فألزم الأشعري أستاذة أمورا لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۴۴).

هم‌چنین هانری کربن، اختلاف مبنایی اشعری و معتزلیان را دلیل جدایی وی می‌داند. وی بحث عقل و کارکرد آن را مسئله مورد اختلاف میان اشعری و معتزلیان می‌داند و می‌نویسد:

اتکای بیش از حدّ معتزلیان به عقل، سبب محو دین می‌گردد؛ این‌گونه که عقل بدون هر گونه شرطی، جانشین ایمان و غیب می‌شود؛ و از آن‌جا که قرآن «ایمان به غیب» را یکی از اصول اساسی زندگی دینی شمرده و ایمان بدون آن را بی‌فایده

می‌داند، این اتکای معتزله مخالف قرآن است و از این رو، اگر در اصول دین به عنوان دلیل مطلق به عقل اکتفا شود، این کار با ایمان به غیب ناسازگار است (کربن، ۱۳۹۳: ۱۵۸).

کربن معتقد است، اشعری در این مسئله با معتزلیان مخالف است و برخلاف معتزله، ارزش بیشتری به عقاید و اصول دینی می‌دهد و قائل به کارکرد حداکثری عقل نیست. ابن‌عساکر نیز وجود شبهات و اشکالات اشعری بر مکتب اعتزال را نقل نموده و آن‌ها را سبب تحیر و سرگردانی اشعری بیان کرده است. وی می‌نویسد:

إن الشيخ أبا الحسن لما تبحر في كلام إعتزال و بلغ غاية، كان يورد الاسئلة على استاديه في الدرس و لا يجد فيها جوابا شافيا، فتحير في ذلك (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۵۰).

علاوه بر گزارش‌های پیش‌گفته، نظریات و آرای خاص و مخالف اشعری با مبانی اعتزال، دلیل معرفتی وی بر کناره‌گیری از مکتب اعتزال است؛ با مراجعه به آثار اشعری، خواننده متوجه اختلاف نظر اشعری با معتزله در مسائل متعدد می‌شود که این تقابلی معرفتی نشان از عدم پذیرش نظریات و مبانی مکتب اعتزال توسط اشعری دارند. اینک به برخی از این اختلافات اشاره می‌شود.

الف. اختلاف در حدوث و قدم کلام الهی: در مسئله «کلام الهی» معتزلیان بر این باور بودند که کلام خداوند، مخلوق و حادث است. قاضی عبدالجبار از متکلمان معتزلی می‌نویسد:

قد بينا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث... فلا بد من أن يكون قاصدا إليه و موجدا له؛ على الوجه الذي تكون عليه مصلحة و دلالة. و إذا ثبت ذلك و جب أن يجرى مجرى سائر أفعاله. و إذا كانت توصف بأنها مخلوقة فكذلك القول في القرآن... و القرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۲۰۸: ۷).

اشعری نیز در آثار خویش به این نظریه معتزله اشاره کرده و آنان را قائل به مخلوق بودن کلام الهی معرفی کرده است (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۹۱)؛ اما وی در مقابل بر این باور است که کلام خداوند مخلوق نیست. اشعری با کافر دانستن معتقدان به خلق قرآن، که معتزلیان باشند،

این تقابل معرفتی را به وضوح نشان می‌دهد؛ چنانچه می‌نویسد: «إن کلام الله غیر مخلوق و أن من قال بخلق القرآن فهو کافر» (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۲۵).

ب. اختلاف در رؤیت خدا در قیامت: از جمله مسائلی که نشان‌دهنده تقابل معرفتی میان اشعری و معتزلیان است، مبحث رؤیت خداوند است؛ معتزلیان نه تنها بر این باورند که خداوند با چشم دیده نمی‌شود: «لا یجوز أن یرى الله تعالى بالبصر» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۴: ۱۳۹)، بلکه دیده شدن خدا را ناممکن می‌دانند، چراکه خداوند دیدنی نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۴: ۱۴۰).

اشعری عدم رؤیت خدا را، دیدگاه تمام معتزلیان می‌داند و از اتفاق نظر آنان سخن می‌گوید؛ «اجمعت المعتزلة علی ان الله سبحانه لا یری بالابصار» (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۵۷)، اما وی این نظریه را نپذیرفته و بر این باور است که خداوند در قیامت با چشم ظاهری رؤیت می‌شود: «و ندین بأن الله یری فی الآخرة بالابصار كما یری القمر لیلة البدر» (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۲۵).

ج. اختلاف در افعال اختیاری انسان: یکی دیگر از اختلافات اشعری و معتزلیان، مسئله افعال اختیاری انسان‌هاست. معتزلیان انسان را فاعل مختار دانسته و معتقدند افعال انسان توسط خودش انجام می‌شود. قاضی عبدالجبار این دیدگاه را به تمام اهل عدل، نسبت داده و منکر هر گونه اختلافی در این مسئله است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۳).
تقابل دیدگاه اشعری و معتزلیان به قدری است که اشعری این قرائت معتزلیان را «تفویض» و معتزلیان را «قدریه» معرفی می‌کند:

فان قالوا: لم سمیتونا قدریة؟ قیل لهم: لأنکم تزعمون فی أكسابکم أنکم تقدرونها و تفعلونها مقدره لکم دون خالقکم، و القدری هو من ینسب ذلك لنفسه (اشعری، ۱۹۵۵: ۹۰-۹۱)؛ و الفرقة الثانية منهم یزعمون انه لا جبر كما قال الجهمی و لا تفویض كما قالت المعتزلة (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۴۱).

اسناد قدری‌گری به معتزله، به دلیل آن است که آنان از مصادیق روایت نبوی «قدریه، مجوس امت اسلامی‌اند» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱: ۱۵۷؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۶ق: ۲۱۴) به شمار آیند. اشعری دیدگاه مزبور را برتافتته و افعال آدمی را مخلوق خداوند می‌داند: «و أن أعمال العباد مخلوقة لله» (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۲۳). البته وی برای دوری از نظریه جبر، دیدگاه خود را

«کسب» و انسان را «کاسب» معرفی می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۵۳۹).

موارد اختلاف اشعری و معتزلیان به این سه مورد محدود نشده و در مسائل دیگری نظیر: زیادت صفات خدا بر ذات (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۶۵)، کلام نفسی (اشعری، ۱۹۵۵ق: ۳۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۱۴۴)، حسن و قبح شرعی (اشعری، ۱۹۵۵: ۱۱۵) و... این تقابل فکری و مبنایی وجود دارد. این تقابل معرفتی گرچه پس از جدایی اشعری از معتزله مشاهده می‌شود، اما این نظریات نمی‌توانند فاقد پیش‌زمینه بوده باشد و قطعاً اختلافاتی میان اشعری و معتزلیان پیش از کناره‌گیری وی نیز مطرح بوده است. شاهد این مطلب، سخن اشعری در مناظره دوم است که در بحث «اسمای الهی»، اختلاف مبنایی با معتزلیان داشت.

نتیجه آن‌که، اشعری به خاطر تعارض مبانی اعتقادی‌اش با معتزلیان و عدم توانایی حل اشکالات توسط استادش ابوعلی جبائی، مکتب اعتزال را کامل ندید و از این رو، اقدام به کناره‌گیری از آن کرد.

۱-۲. جلوگیری از شیوع عقاید افراطی اهل حدیث

در زمان حیات اشعری، حکومت عباسیان به طرف‌داری از اهل حدیث پرداخته و معتزلیان را در انزوا قرار داده بودند. کلام اهل حدیث به سرعت در حال رشد و فراگیر شدن بود و در تمام بلاد اسلامی شیوع پیدا می‌کرد. از سویی، کلام اهل حدیث دارای مسائل تاریک بسیاری بود که به هیچ وجه با عقاید صحیح اسلامی سازگاری نداشت؛ برای مثال، آن‌ها معتقد بودند که انسان مجبور به افعالش می‌باشد و هیچ اختیاری ندارد؛ به علاوه این‌که، صفات خبریه را بدون هیچ‌گونه توجیه و تأویلی پذیرفته و معتقد بودند خداوند دارای دست و پاست (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۹۰-۲۹۷).

شیوع این عقاید به اسم اسلام حقیقی، بسیار خطرناک بود. اشعری متوجه این خطر شد و برای رفع این خطر بزرگ، یا باید جلوی شیوع عقاید اهل حدیث در جامعه را می‌گرفت که این کار با توجه به حمایت‌های حکومت وقت از کلام آنان، خارج از قدرت وی بود و یا اقدامی انجام می‌داد که عقاید اهل حدیث تعدیل شود و عقاید تعدیل شده آنان، رواج پیدا کند. اشعری برای اصلاح و تعدیل مکتب اهل حدیث، باید از معتزلیان جدا می‌شد، چراکه میان معتزله و اهل حدیث اختلاف شدیدی وجود داشت و آنان به هیچ وجه سخن فرد معتزلی را نمی‌پذیرفتند؛ از این رو، اشعری با اعلام کناره‌گیری از معتزله و نقد آرای آنان، مقبولیتی برای

خویش در میان اهل حدیث به دست آورد و تا حدی آنان را همراه خود نمود و به تدریج عقایدشان را هم تعدیل کرد (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۶).

حاصل کلام آن‌که، اشعری با مبانی علمی و معرفتی معتزله مخالف بود و نظریات وی به اهل حدیث نزدیک‌تر بود، ولی با این حال، با اهل حدیث نیز اختلافاتی داشت. از سوی دیگر، وی ترویج عقاید عقل‌ستیز و غیرمعقول اهل حدیث در جامعه را نمی‌پذیرفت؛ لذا از معتزلیان جدا گردید و با تعدیل آراء اهل حدیث، مانع از انتشار عقاید عقل‌ستیز آنان شد.

۲. عوامل غیرمعرفتی (علت‌گرایانه)

بخش دیگر از عوامل جدایی اشعری از مکتب پیشین، از سنخ علت و علل است که نقش غیرمعرفتی دارند که این‌جا به تبیین آن می‌پردازیم.

۲-۱. دستور پیامبر ﷺ در عالم رؤیا

یکی از عللی که برای کناره‌گیری اشعری از مکتب اعتزال ذکر شده است، دستور پیامبر ﷺ در عالم رؤیا و خواب به اوست. نقل شده است که اشعری، پیامبر ﷺ را در خواب می‌بیند و حضرت به نقد روش اشعری (مکتب اعتزال) می‌پردازد و او را به پیروی از سنت تشویق می‌کند. جریان خواب دیدن اشعری به صورت‌های مختلف و متعددی نقل شده است (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۴۹-۵۵). برخی معتقدند اشعری به اعتقاداتش شک و شبهه داشته و برای حل این شبهات، نماز می‌خواند و از خدا طلب هدایت می‌کند؛ سپس خوابیده و پیامبر ﷺ را در عالم رؤیا زیارت می‌کند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۵۰). در نقلی دیگر، نه تنها اشاره‌ای به این تردید و شک نشده است، بلکه اشعری چند بار پیامبر ﷺ را در خواب دیده و به ایشان عرض می‌کند: من سعی و تلاش خود را کرده و نمی‌توانم به خاطر یک خواب، از عقاید دست بردارم (سبکی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۳۴۷-۳۴۹؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۵۱-۵۲).

تحلیل و ارزیابی

در بررسی این علت، چند نکته به نظر می‌رسد:

الف. خواب و رؤیا فاقد اعتبار است و عقل و نقل آن را معتبر نمی‌دانند؛ لذا اشعری که خود تقریباً از رؤسا و امامان معتزله بوده، به صرف یک رؤیا، دست از مکتب دیرینه خود برنخواهد داشت؛ خصوصاً با توجه به این‌که معتزلیان، ظاهر قرآن را که دارای حجیت است، در صورت

تعارض با حکم عقل، توجیه و تأویل می‌کنند، بعید به نظر می‌رسد که اشعری به خاطر خوابی که هیچ حجیتی ندارد، منکر ادله عقلی شود و هر چه در این مدت طولانی با ادله عقلی ثابت کرده بود، انکار کرده باشد.

ب. جریان خواب دیدن اشعری با اختلافات بسیاری نقل شده است، به گونه‌ای که مطابق برخی از آن‌ها، وی دارای اشکال و شبهه است و مطابق برخی دیگر، هیچ شک و شبهه‌ای نداشته است (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۳-۲۴). این اختلاف فاحش در گزارش‌ها، موجب عدم اعتماد به آن‌ها می‌گردد و نمی‌توان آن را عامل کناره‌گیری معرفی کرد.

نویسنده بر این عقیده است که حداکثر می‌توان پذیرفت که دستور پیامبر ﷺ در عالم رؤیا، در کنار کاستی‌های معرفتی مکتب اعتزال، عاملی انگیزشی برای اشعری بوده و سبب شد تا وی با جدیت بیشتری به نقدها و تأملات خود بر مکتب اعتزال پردازد و ثمره این تأملات، جدایی وی از معتزلیان بود.

۲-۲. تغییر حاکمیت

بعد از پایان حکومت بنی‌امیه (۴۱-۱۳۲ق)، حاکمان بنی‌عباس (۱۳۲-۶۵۶ق) روی کار آمدند. حکام بنی‌عباس برخلاف بنی‌امیه، به هواداری از تعقل و تفکر پرداختند و از این رو، از مکتب معتزله حمایت کردند. در آن زمان مکتب معتزله، مکتب رسمی شناخته می‌شد و عقاید آن‌ها در مدارس تدریس می‌شد.

اما با روی کار آمدن متوکل در سال ۲۳۲ قمری، جریان بر ضد معتزله شد. او برخلاف حاکمان قبلی، تعقل و تفکر را مردود می‌دانست؛ از این رو، متوکل به حمایت از مکتب اهل حدیث پرداخت (سیوطی، ۱۳۷۱: ۳۴۶) و معتزلیان که اساس و مبنای آنان تعقل بود، در انزوا قرار گرفتند. این طرز تفکر، با از دنیا رفتن متوکل در سال ۲۴۷ قمری خاموش نشد و حاکمان بعدی نیز ادامه‌دهنده مسیر او بودند. برای نمونه، یکی از کارهایی که خلفای عباسی در این سال‌ها علیه عقل‌گرایی انجام دادند، ممنوعیت خرید و فروش کتب کلامی و فلسفی بود. طبری ذیل حوادث سال ۲۷۹ قمری می‌نویسد:

فمن ذلك ما كان من امر السلطان بالنداء بمدينة السلام، الا يقعد على الطريق ولا في مسجد الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر، و حلف الوراقون الا يبيعوا كتب الكلام و الجدل و الفلسفه (طبری، ۱۴۰۷ق، ۱۰: ۶۰۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ۱۰: ۲۸).

ماجرای کناره‌گیری اشعری از معتزله، در زمان حکومت این حاکمان اتفاق افتاد؛ از این رو، برخی معتقدند کناره‌گیری اشعری از معتزله و پیوستن وی به اهل حدیث، برای فرار از انزوا و سخت‌گیری‌های حکومتی بوده است (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۶).

تحلیل و ارزیابی

الف. این احتمال بعید به نظر می‌رسد که از علل اشعری برای کناره‌گیری از معتزله باشد، چراکه اشعری در سال ۲۶۰ قمری متولد و در سال ۳۲۴ قمری از دنیا رفته است. با توجه به گزارش مزبور، او در دوران خفقان معتزلیان و حکومت بنی‌عباس به دنیا آمده است و با این حال، مکتب اعتزال را انتخاب کرده بود. تمام عمر او در دوران حکومت عباسیانی بود که مخالف تفکر و تعقل بوده‌اند؛ لذا تغییر حاکمیت برای اشعری اتفاق نیفتاده است.

ب. اگر حاکمیت سبب تغییر مکتب او شده باشد، چرا وی زودتر دست به این تغییر نزد، بلکه بعد از سال‌ها تحصیل مکتب معتزله، آن هم در شرایط سختی که معتزلیان داشتند، اقدام به این حرکت کرد؟

ج. اگر اشعری به خاطر فشار حکومتی از معتزله کناره گرفته باشد، این کناره‌گیری حربه‌ای برای فرار از فشار حاکمان خواهد بود، ولی در واقع معتقد به عقاید معتزله باقی می‌ماند؛ به عبارتی، از باب تقیه، تظاهر به کناره‌گیری می‌کرد و در واقع معتزلی باقی می‌ماند. ولی این سخن باطل است و نه تنها هیچ قائلی ندارد، بلکه با عقاید و تألیفات او هم خوانی ندارد.

د. اگر تغییر حاکمیت سبب کناره‌گیری اشعری از معتزلیان بوده باشد، وی برای راحتی و رسیدن به مقام بالاتر، از اهل حدیث تبعیت می‌کرد و پیرو مکتب آنان می‌شد؛ ولی اشعری با اعلام کناره‌گیری از معتزلیان، به اهل حدیث نپیوست و راه سخت و چالش‌تأسیس مکتب جدید را پذیرفت.

باری، می‌توان تصور کرد که در زمان تحول اشعری، فشارها بر معتزلیان بیش از قبل شده بود و آنان شدیداً در تنگنا بودند و اشعری برای فرار از این فشار شدید، اقدام به جدایی از معتزله و تغییر مکتب نمود و لذا برای اطلاع عموم از این اقدام، در کانون توجه مردم، یعنی نماز جمعه، خبر از این تغییر داد؛ ولی علاوه بر این که صرف احتمال است، ایراد سوم و چهارم بر آن باقی می‌ماند؛ یعنی در این صورت، کناره‌گیری وی باید از باب تقیه و تظاهر می‌بود که چنین احتمالی صحیح نیست. هم‌چنین می‌توانست به اهل حدیث بپیوندد که از این کار نیز سر

باز زد.

با تمام این‌ها، حداکثر می‌توان ادعا کرد که اشعری به خاطر شبهات و ایرادات فراوان، به صحت مکتب اعتزال شک کرد و تصمیم به کناره‌گیری از این مکتب گرفت؛ اگر حکومت از طرفداران معتزله بود، اعلام این خبر می‌توانست برای اشعری دردسرساز شود، اما به خاطر این‌که حکومت موافق اهل حدیث بود، و فضای اکثر مردم، فضای ظاهرگرایی بود، همگی سبب تسهیل جدایی اشعری گردید.

۲-۳. دنیاطلبی

از جمله عللی که برای کناره‌گیری اشعری ذکر شده است، دنیاطلب بودن اوست. مخالفان اشعری نقل می‌کنند که وی انسانی مادی بود و به خاطر آن از معتزلیان کناره‌گیری کرد تا به منافع بیشتری برسد. نقل شده است که برخی از نزدیکان اشعری فوت کردند و وی از آنان ارث می‌برد؛ از آن‌جا که وی معتزلی بود و حکومت با معتزلیان رابطه خوبی نداشت، از ترس این‌که حاکم او را از ارث منع نکند، از مکتب معتزله کناره‌گیری کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۶ق: ۳۸۱). هم‌چنین گفته شده است: چون اشعری در بین مردم به سبب معتزله بودنش، جایگاهی نداشت، از اعتزال دست کشید تا به جایگاهی در بین مردم برسد (ابن عساکر، ۱۴۱۶ق: ۳۸۱).

تحلیل و ارزیابی

نکاتی که در نقد علت قبل (تغییر حاکمیت) بیان شدند، در این‌جا نیز مطرح می‌شوند؛ یعنی اگر او به دنبال مقام و موقعیت و مال بود، از ابتدا مکتب اهل حدیث را می‌پذیرفت، نه این‌که سال‌های طولانی و در سختی فراوان، مکتب اعتزال را تحصیل کند و هم‌چنین اگر به خاطر ارث بردن چنین قصدی داشت، نظاهر می‌کرد، نه این‌که تغییر مکتب دهد.

البته در مقابل این خبرها، گزارشاتی مبنی بر زهد و کم‌توجهی اشعری به دنیا وارد شده است که با نقل‌های مزبور، معارض هستند؛ برای مثال نقل شده است: هزینه یک سال زندگی اشعری، هفده درهم بود که از مزرعه‌ای که جد اشعری وقف اولادش کرده بود، تأمین می‌شد (ابن عساکر، ۱۴۱۶ق: ۱۴۲).

به نظر می‌رسد گزارشات مدح، خالی از غلو و گزارشات ذم، خالی از اغراق نیستند؛ لذا نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد و باید هر دو دسته اخبار را کنار گذاشت.

مقام دوم: فلسفه اثباتی (تأسیس مکتب اشاعره)

اشعری پس از اعتزال از مکتب اعتزال، به مکتب اهل حدیث نیوست، بلکه طرح نو و رویکرد اثباتی داشت و آن را در طرح جدیدی به نام «مکتب اشاعره» انداخت. ایده و فکر تازه ابوالحسن اشعری، معلول عواملی است که فلسفه اثباتی آن را نشان می‌دهد. در این مقام، به فلسفه اثباتی تأسیس این مکتب می‌پردازیم.

۱. جمع رویکرد نقلی و عقلی

اشعری وجود اختلاف شدید میان معتزله و اهل حدیث را سبب دوری مردم از دین و دیانت و در نتیجه، سقوط اصل دین می‌دانست، زیرا عقاید این دو گروه به شدت در مقابل یکدیگر بوده - به خصوص بحث جایگاه عقل در دین - و حتی برخی طرف دیگر را تکفیر می‌کردند؛ بنابراین اشعری برای نجات اصل دین و حل این مشکل بزرگ میان دو گروه، تصمیم به کناره‌گیری از معتزلیان و گرایش تقریبی - نه کامل - به اهل حدیث گرفت تا با ترکیب دو طرز تفکر، راه وسطی میان معتزله و اهل حدیث ایجاد کند تا این اختلاف را خاموش کند.

همان‌طور که در کتب کلامی بیان شده است، دیدگاه مکتب اعتزال، توقع حداکثری از عقل دارد و همین، سبب افراط آنان در استفاده از عقل شده است؛ در مقابل، دیدگاه اهل حدیث، دیدگاه حداقلی و تقریبی به عقل است. این دو گروه که بدنه اهل تسنن را تشکیل می‌دادند، از دیدگاه صحیح و معتدل دور بودند و لذا ایرادات متعددی بر هر دو دسته وارد بود. اشعری که از علمای برجسته اهل تسنن شناخته می‌شد، واقف بر این اشکالات بود و لذا با کناره‌گیری از معتزلیان و عدم گرایش کامل به اهل حدیث، در صدد احداث راه سوم و معتدل برآمد تا ایرادات و اشکالات دو طرف حل شوند. اشعری از سویی، یگانه‌منبع عقاید را «کتاب و سنت» معرفی کرد و از این جهت با معتزله از در مخالفت درآمد و به اهل حدیث گرایید، اما برخلاف اصحاب حدیث نه تنها بحث و استدلال در تبیین و دفاع از عقاید دینی را جایز می‌شمرد، بلکه آن را عملاً به کار بست. در همین راستا، وی کتابی به نام «رسالة فی استحسان الخوض فی علم الکلام» به رشته تحریر درآورد و در آن به دفاع از علم کلام و ضرورت آن پرداخت. اشعری ضمن اصالت دادن به نقل، برای «عقل» نقش تبیین‌گری و نیز مدافعه‌گری را پذیرفت (برنجکار، ۱۳۸۵: ۶۱).

اشعری که از مؤمنان و بزرگان بود، نمی‌خواست دین خدا و سنت پیامبر ﷺ فدای آموزه‌های معتزله، اهل حدیث و مشبهه شود. او به دنبال آن بود که میان روش عقل‌گرایی (مکتب اعتزال) و روش نص‌محوری (ظاهرگرایان)، روش معتدل و میانه‌ای ایجاد کند (حنا فاخوری و خلیل جر، ۱۳۸۳: ۱۴۶-۱۴۷؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۲۲۸).

تحلیل و بررسی (عدم موفقیت اشعری در جمع عقل و نقل)

آیا اشعری در تأسیس مکتب جدید خود به قصد «جمع عقل و نقل» موفق شد؟ پیروانش چنین ادعایی دارند، لکن با تأمل در مدعیات و آموزه‌های وی باید گفت: وی تا حدی و در کاستی‌های معرفتی و عقل‌ستیزی مکتب اهل حدیث، به موفقیت‌هایی دست پیدا کرد، اما در تبیین و تقریر آموزه‌های اثباتی و هم‌چنین کارکرد عقل فهم دین، به خاطر دوری از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و عقل واقعی و دغدغه حفظ آموزه‌های اهل حدیث، به موفقیت‌های واقعی نایل نگشت؛ از این رو، شهید مطهری غلبه اشاعره بر معتزله را ضربه بزرگی بر حیات عقلی اسلام می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸، ۱۶: ۳۸۷). در پایان به ذکر چند مسئله که اشاعره در آن خطا کرده و از معارف حقیقی اسلام به دور ماندند، اشاره می‌شود.

الف. نظریه کسب: در بحث جبر و اختیار، اشاعره به تبع ابوالحسن اشعری، قائل به نظریه کسب شدند که مطابق آن، انسان نه خالق افعال خویش و نه فاعل آن‌هاست، بلکه فقط کسب‌کننده است. این دیدگاه دارای ابهام است و اشاعره در تبیین و توضیح، برداشت‌های متفاوتی دارند که تا هفت رهیافت شمارش شده است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۵: ۸۵). این دیدگاه از آن‌جا که انسان را فاعل نمی‌داند، بسیار نزدیک و بلکه همان جبر است که فسادش روشن است. در مقابل، دیدگاه صحیح در مسئله، نظریه «امر بین الامرین» است که امامیه با راهنمایی ائمه اطهار علیهم‌السلام (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۲۹) به آن دست یافته‌اند.

ب. زیادتِ صفات بر ذات: اشاعره بر این باورند که صفات خداوند غیر ذات او هستند و لذا قدیم و زاید بر ذاتند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۶۹). فساد این دیدگاه با مراجعه به عقل و نقل روشن می‌گردد؛ اولاً، لازمه این دیدگاه نیاز خدا بر صفات و تعدد قدیم و خداوند است که هر دو باطلند؛ و ثانیاً، در روایات این دیدگاه تخطئه شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۴۰).

ج. رؤیت خدا در قیامت: اشاعره معتقدند خداوند در روز رستاخیز با چشم ظاهری دیده می‌شود (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۲۵). فساد این دیدگاه نیز هم به حکم عقل روشن است، چراکه

لازمه دیده شدن، جسمانیت و لازمه جسمانیت، محدودیت است؛ هم‌چنین به حکم آیه شریفه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳) و روایات (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳۶: ۴۰۶)، رؤیت خداوند باطل است.

حاصل آن‌که، اشعری گرچه در صدد احداث مسیری معتدل و جمع میان عقل و نقل بود، اما در عمل به نتیجه مطلوب نرسید و نتوانست عقاید صحیح اسلامی را تبیین کند؛ مهم‌ترین دلیل این کاستی، دوری ابوالحسن اشعری از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و آثار گران‌مایه ایشان است و با وجود محرومیت از منابع اصیل دینی، چنین کاستی دور از انتظار نیست.

۲. رقابت با ابوهاشم در ریاست بر معتزله

در زمان حیات ابوالحسن اشعری، ابوعلی جبائی به عنوان رئیس و نفر اول معتزلیان به شمار می‌آمد. در کرسی درس وی، شاگردان و ملازمان متعددی شرکت می‌کردند که دو تن از آنان سرآمد بقیه بودند؛ ابوهاشم - فرزند ابوعلی - و دیگری ابوالحسن اشعری. رقابت برای جانشینی ابوعلی و ریاست بر معتزلیان بعد استاد، میان این دو تن بود. در این رقابت، ابوهاشم بر اشعری سبقت گرفته و جانشینی و ریاست معتزلیان را عهده‌دار گشت. برخی مستشرقان مدعی شدند که اشعری این مطلب را برتافت و از مکتب اعتزال خارج شد و خود مکتب جدیدی احداث کرده و ریاست آن را عهده‌دار گشت (وات، ۱۳۸۰: ۹۵).

نقد و بررسی

«وات» گویا عدم ریاست اشعری بر مکتب اعتزال را، امری قطعی تلقی کرده است؛ لکن این ادعا از جهاتی قابل جرح است:

الف. بحث جانشینی به طور دقیق در کرسی‌های تدریس رواج نداشت؛ یعنی در زمان حیات استاد، مشخص می‌شد که از بین چند شاگرد تراز اول، یکی از آنان‌ها ریاست و مرجعیت را عهده‌دار خواهد شد؛ اما این‌که دقیقاً فردی مشخص شود، چنین چیزی در کرسی‌های دروس اسلامی وجود نداشت. از این رو، باز هم محتمل بود که اشعری در آینده به ریاست مکتب اعتزال منسوب شود.

ب. کناره‌گیری اشعری از معتزلیان اگر پیش از وفات استاد باشد، که به طور کلی این علت را باطل می‌کند، زیرا هنوز چیزی قطعی و مشخص نشده است؛ و اگر بعد از وفات ابوعلی

باشد، جای تأمل و بحث است؛ لکن مطابق دیدگاه صحیح و طبق اعلام تاریخ‌نگاران، کناره‌گیری اشعری از معتزلیان، در زمان حیات ابوعلی اتفاق افتاده است (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶ق: ۶۶)، چراکه اشعری در سال ۲۶۰ قمری متولد شد و در چهل‌سالگی دست از اعتزال کشید؛ پس او در سال ۳۰۰ قمری اعلام برائت از معتزلیان نمود. از سویی، وفات ابوعلی جبائی در سال ۳۰۳ قمری نقل شده است؛ بنابراین کناره‌گیری اشعری سه سال پیش از وفات استاد بوده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۶۹-۲۷۱).

باری، می‌توان به صورت موجبه جزئیة تا حدی ادعای «وات» را پذیرفت که شاید خود اشعری با توجه به افکار خویش در مخالفت با برخی از اصول معتزله و موقعیت خود پی برده بود که در آینده وی به صدارت کرسی اعتزال جلوس نخواهد کرد، و این زمینه تفکیک وی از اعتزال و تأسیس مکتب جدید را تقویت کرد.

جمع بندی

برای بررسی فلسفه تأسیس مکتب اشاعره در مقام نخست، ابتدا به تبیین مبانی و عوامل سلبی مؤثر در اعتزال اشعری از مکتب معتزله پرداخته شد که آن شامل ادله معرفتی، مثل «کاستی‌های معرفتی» و «جلوگیری از شیوع عقاید افراطی اهل حدیث» می‌شود. قسم دوم از فلسفه‌های سلبی، عوامل غیر معرفتی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: «دستور پیامبر ﷺ در عالم رؤیا»، «تغییر حاکمیت» و «دنیاطلبی». مقام دوم در تبیین فلسفه تأسیس مکتب اشاعره، مقام اثباتی است که اشعری افزون بر نفی و ردّ مکتب پیشین خود، در صدد تأسیس مکتب جدیدی برآمد که عواملی در آن مؤثر بودند و مهم‌ترینش «جمع رویکرد عقلی و نقلی» بود. در این مقاله روشن شد که در بین فلسفه‌های سلبی، ادله معرفتی نسبت به علل غیر معرفتی، نقش مؤثرتری داشته‌اند. در مقام تبیین فلسفه‌های اثباتی اشاره شد: از آن‌جا که مکتب اهل حدیث بر «نقل» و مکتب معتزله بر «عقل» تأکید داشتند و این برای اشعری پذیرفتنی نبود، لذا در صدد جمع بین رویکرد عقلی و نقلی برآمد که ره‌آورد آن، تأسیس مکتبی به نام «اشاعره» شد. اما اشعری هرچند در پیراستن برخی آراء افراطی اهل حدیث گام‌هایی برداشت، می‌توان به جرئت مدعی شد که وی با تأسیس مکتبش، به جریان عقل و خردگرایی در جهان اسلام، آسیبی وارد کرد.

قرآن كريم.

١. ابن بابويه، محمد بن علي (شيخ صدوق)، (١٣٩٨ق)، التوحيد، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٢. _____، (١٤١٤ق)، الاعتقادات، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
٣. _____، (١٤٠٦ق)، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، قم، دار الشريف الرضي.
٤. ابن خلكان، احمد بن ابراهيم، (١٣٦٤)، وفيات الأعيان، لبنان، دار الثقافة.
٥. ابن عساكر، علي بن حسن، (١٤١٦ق)، تبیین كذب المفتري فيما نسب الى الامام علي أبي الحسن الأشعري، بيروت، دار الجيل.
٦. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (١٣٩٨ق)، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف.
٧. ابن نديم، محمد بن اسحاق، (١٩٧٨)، الفهرست، بيروت، دار المعرفة.
٨. اشعري، ابوالحسن، (١٣٩٧ق)، الأبانة عن اصول الديانة، قاهره، دار الانصار.
٩. _____، (١٤٠٠ق)، مقالات الاسلاميين، بي جا، انتشارات الاسلامية.
١٠. _____، (١٩٥٥)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مصر، شركة مساهمة.
١١. برنجكار، رضا، (١٣٨٥)، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامي، قم، طه.
١٢. تفتازاني، سعدالدين مسعود بن عمر، (بي تا)، شرح العقائد النسفية، قاهره، مكتبة الكليات الازهرية.
١٣. _____، (١٤٠٩ق)، شرح المقاصد، افسست قم، الشريف الرضي.
١٤. حنا فاخوري و خليل جر، (١٣٨٣)، تاريخ فلسفه در جهان اسلامي، ترجمه: عبدالمحمد آيتي، تهران، شركة انتشارات علمي و فرهنگي.
١٥. خطيب بغدادي، حافظ ابى بكر، (١٤١٧ق)، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٦. رباني گليبايگاني، علي، (١٣٨٩)، فرق و مذاهب كلامي، قم، مركز بين المللي ترجمه و نشر المصطفى.
١٧. _____، (١٣٨٧)، درآمدي بر علم كلام، قم، دار الفكر.
١٨. سبحاني، جعفر، (١٤١٥ق)، بحوث في الملل والنحل، قم، مركز مديريت حوزة علميه قم.
١٩. سبكي، تاج الدين، (١٤٢٩ق)، طبقات الشافعية الكبرى، جده، دار الاندلس الخضراء.
٢٠. سيوطي، جلال الدين، (١٣٧١)، تاريخ الخلفاء، مصر، مطبعة السعادة.
٢١. شهرستاني، عبدالكريم، (١٣٦٤)، الملل والنحل، قم، الشريف الرضي.
٢٢. طبري، محمد بن جرير، (١٩٦٧)، تاريخ الطبري، بيروت، دار التراث.
٢٣. _____، (١٤٠٧ق)، تاريخ الامم و الرسل و الملوك، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٤. قاضي عبدالجبار، (١٩٦٥-١٩٦٢)، المغني في أبواب التوحيد و العدل، قاهره، الدار المصرية.

۲۵. قدردان قراملکی، علی و محمدحسن، قدردان قراملکی، (۱۳۹۵)، «هفت رهیافت از نظریه کسب و تحلیل آن»، فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی - کلامی، شماره ۲۱، ص ۸۵-۱۰۲.
۲۶. کربن، هانری، (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: اسدالله مبشری، تهران، چاپخانه سپهر.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۳۰. وات، منتگمری، (۱۳۸۰)، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه: ابوالفضل عزتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.