



The Evolution of Rationalism in the Ash‘arī School, with Emphasis on the Views of Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, Abū Bakr al-Bāqillānī, and Imam al-Ḥaramayn al-Juwaynī

Marzieh Torkamani *

PhD student of Philosophy,
Allameh tabataba'i University, Tehran, Iran

Gholamreza Zakiani

Associate Professor, Department of
Philosophy,
Allameh tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

The Ash‘arī school is one of the most influential currents in the history of Islamic theology. In response to the excessive rationalism of the Mu‘tazila and the influence of Greek philosophy, it offered a distinctive approach to the function of reason in understanding doctrinal matters. Nevertheless, the historical trajectory of this school shows that "rationalism" in Ash‘arī thought is not a fixed phenomenon but rather a multi-stage process that, from the time of Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī to later theologians, underwent structural and epistemological evolution. The necessity of this research arises from the fact that most existing studies treat Ash‘arī rationalism as a monolithic whole, seldom analyzing its developmental process. In contrast, a careful examination reveals that the Ash‘arīs, in different phases, moved from al-Ash‘arī’s minimal rationalism to al-Bāqillānī’s systematic rationalism, and then to al-Juwaynī’s philosophical-theological rationalism. The main objective of this research is to explain the evolution of rationalism in the Ash‘arī school, focusing on three pivotal theologians—Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, al-Bāqillānī, and al-Juwaynī. First, the principal works of each theologian are subjected to content analysis. Then, to uncover the lines of development, a systematic comparison is made of their argumentative methods, rational positions, and epistemological structures. Furthermore, the historical, cultural, and philosophical contexts influencing this evolution are examined. The findings show that Ash‘arī rationalism followed a dynamic

* Corresponding Author: torkamani@ut.ac.ir

trajectory, explainable in three stages: limited rationalism, instrumental rationalism, and structured rationalism, thereby transforming from a cautious current regarding reason into a rational and philosophical theological school.

1. Introduction

The discussion of the place of reason in Ash‘arī theology is one of the most fundamental debates in the history of Islamic thought, because the Ash‘arī school stands between two great currents—Mu‘tazilī rationalism and the textualism of Ahl al-Ḥadīth—and over more than five centuries underwent significant transformations in its relation to reason, religious epistemology, the logic of interpretation, and systematic theology. Examining the evolution of reason in Ash‘arī thought not only familiarizes us with one of the most important theological schools in the Islamic world, but also enables a more precise understanding of the formation of Sunni theology, the epistemological foundations of Shāfi‘ī jurisprudence, and the emergence of theological pragmatism in the medieval Islamic period.

Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (260–324 AH), after leaving Mu‘tazilism, not only founded a new intellectual current but also sought to redefine the relationship between reason and revelation in a completely different framework. On the one hand, by denying the independence of reason in certain theological domains (such as the inherent goodness and evil of acts, human free will, and God’s attributes), he opposed Mu‘tazilī rational absolutism. On the other hand, by accepting the necessity of reasoning and rational argumentation in proving God’s existence, prophethood, the createdness of the world, and refuting doubts, he distanced himself from the pure textualism of Ahl al-Ḥadīth. However, what complicates the issue is the internal evolution of the Ash‘arī school: the early Ash‘arī considered reason limited and restricted; al-Bāqillānī expanded reason and strengthened its argumentative logic; al-Ghazālī crafted a new synthesis between mystical intuition, demonstrative reason, and revealed law; and Fakhr al-Dīn al-Rāzī, by incorporating Peripatetic philosophy and detailed epistemological discussions, brought rationalism to its peak.

The importance of this research can be explained from several angles. The Ash‘arīs have been one of the two main theological schools of Sunni Islam, especially in the Arab world, Turkey, Iran, and Central Asia, and their influence on Islamic thought has persisted for over a thousand years. Ash‘arī theology underpinned historical educational systems such as the Nizāmiyya schools, al-Azhar, and Ottoman madrasas; therefore, understanding the

Ash‘arī relationship with reason means understanding the epistemological foundations of Islamic civilization. The evolution of reason within Ash‘arism—from ḥadīth-based simplicity to philosophical theology—is an exceptional example of the dynamism of religious and rational traditions.

This article seeks to answer the following question: Given the place of reason in the thought of prominent Ash‘arī theologians such as Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, al-Bāqillānī, and al-Juwaynī, can we speak of a "process of rationalization" in the Ash‘arī school? To this end, it examines the following hypotheses: reason in the Ash‘arī school underwent an internal evolution, moving from a restricted stage in al-Ash‘arī’s period to an expanded and active stage in the period of Fakhr al-Dīn al-Rāzī; Ash‘arī rationalism is neither a negation of Mu‘tazilī reason nor an imitation of Ahl al-Ḥadīth, but an independent system with its own logic; the Ash‘arīs never denied reason as such, but rather sought to delimit its scope and regulate its relation to revelation.

2. Methodology

This article employs a descriptive-critical analysis of the main works of Ash‘arī theologians and a comparative study across different periods of Ash‘arism to extract patterns of the evolution of reason, using a historical approach and examining the social, political, and intellectual contexts that played a role in this evolution.

3. Literature Review

The study of the evolution of rationalism in the Ash‘arī school is one of the important topics in the history of Islamic theology, and numerous studies have addressed it with historical, philosophical, and theological approaches. However, most of these works have contented themselves with a general description of Ash‘arī principles rather than analyzing the internal evolution of rationalism.

Among classical works, Ibn Khaldūn’s **Muqaddimah** is one of the first sources to note the "systematization of Ash‘arī theology" by al-Bāqillānī (Ibn Khaldūn, 1982, p. 835). Ja‘far Subḥānī, in **Buḥūth fī al-Milāl wa al-Niḥāl**, discusses the distinction between Mu‘tazilī and Ash‘arī rationalism and the role of al-Ash‘arī in moderating the rationalist tendencies of his age (Subḥānī, vol. 2, p. 15). Al-Ghazālī and Karam al-Dīn ‘Izqūl, in their analyses of the evolution of argumentative methods among Ash‘arī theologians, have addressed their rationalism to a limited extent (‘Izqūl, 1980, p. 4).

In the contemporary period, studies by Henry Corbin, Wilferd Madelung, Franck Griffel, and Richard Frank have sought to examine the place of reason in the evolution of theological schools, but their focus has been mainly on later Ash‘arīs (al-Ghazālī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī). Few studies have investigated the evolution of rationalism across the three key phases—al-Ash‘arī, al-Bāqillānī, and al-Juwaynī—even though these three stages constitute the most fundamental layers of the evolution of reason in Ash‘arism.

The strengths of previous research include:

- Providing a general picture of al-Ash‘arī’s positions on issues such as determinism, God’s attributes, and divine acts.
- Examining the connection between Ash‘arī rationalism and contemporary currents, such as the Mu‘tazila and the philosophers.

However, the weaknesses and gaps are also quite evident:

- Most studies have not identified al-Ash‘arī as the first stage and al-Juwaynī as the final stage of Ash‘arī rationalism.
- Insufficient attention has been paid to the precise methodologies of al-Ash‘arī, al-Bāqillānī, and al-Juwaynī and their systematic differences.
- Many contemporary works merely describe views and lack developmental and historical analysis.
- The role of al-Bāqillānī—the real turning point in As

h‘arī rationalism—has received little attention in Persian-language studies.

The position of the present research among these studies is that it analyzes the three fundamental stages in the growth of Ash‘arī rationalism using a developmental and comparative approach:

1. The foundational stage (al-Ash‘arī),
2. The systematization and instrumental rationalism stage (al-Bāqillānī),
3. The methodical and structured rationalism stage (al-Juwaynī).

Thus, this research fills the gap in previous studies and provides a precise, historical picture of the changing place of reason in this school.

Keywords: Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, Ash‘arī school, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, Rationalism, Islamic theology

سیر تطور عقل‌گرایی در مکتب اشاعره با تأکید بر آرای ابوالحسن اشعری، ابوبکر باقلانی و امام‌الحرمین جوینی

دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران،

ایران

مرضیه ترکمنی*

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

غلامرضا زکیانی

چکیده

مکتب اشاعره یکی از جریان‌های اثرگذار در تاریخ کلام است که در مواجهه با عقل‌گرایی افراطی معتزله و نفوذ فلسفه یونانی، رویکردی متمایز نسبت به کارکرد عقل در فهم مسائل اعتقادی ارائه کرد. با این حال، سیر تاریخی این مکتب نشان می‌دهد «عقل‌گرایی» در اندیشه اشاعره نه یک امر ثابت، بلکه پدیده‌ای چندمرحله‌ای است که از دوره ابوالحسن اشعری، تا متکلمان متأخر، دچار تطور ساختاری و معرفتی

مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی است.

* نویسنده مسئول: torkamani@ut.ac.ir

شده است. ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که بخش اعظمی از تحقیقات موجود، عقل‌گرایی اشعری را یک کل یکپارچه فرض کرده و کمتر به تحلیل تطوری این جریان پرداخته‌اند؛ در حالی که بررسی دقیق نشان می‌دهد اشاعره در مراحل مختلف، از عقل‌گرایی حداقلی اشعری به عقل‌گرایی نظام‌مند باقلانی، و سپس عقل‌گرایی فلسفی-کلامی جوینی رسیده‌اند. هدف اصلی پژوهش، تبیین سیر تطور عقل‌گرایی مکتب اشاعره با تأکید بر سه متکلم محوری - ابوالحسن اشعری، باقلانی و جوینی - است. ابتدا آثار اصلی هر سه متکلم تحلیل محتوایی شده؛ سپس برای کشف خطوط تحول، مقایسه‌ای نظام‌مند میان روش استدلالی، مواضع عقلانی، و ساختار معرفتی آنان صورت گرفته است. همچنین زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و فلسفی مؤثر بر این تطور بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد عقل‌گرایی اشعری دارای روندی پویا بوده و در سه مرحله عقل‌گرایی محدود، عقل‌گرایی ابزاری و عقل-گرایی ساختارمند قابل تبیین است و از یک جریان محتاط نسبت به عقل، به یک مکتب کلامی عقلی تبدیل شده است. این یافته‌ها ضرورت بازخوانی نقش اشاعره در تاریخ اندیشه اسلامی و بازتعریف جایگاه عقل در سنت کلامی را برجسته می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: ابوالحسن اشعری، اشاعره، باقلانی، جوینی، عقل‌گرایی، کلام اسلامی

۱. مقدمه

بحث درباره جایگاه عقل در کلام اشعری از بنیادی‌ترین مباحث در تاریخ اندیشه اسلامی است؛ زیرا مکتب اشعری در نقطه‌ای میان دو جریان عظیم «عقل‌گرایی معتزلی» و «نص‌گرایی اهل حدیث» قرار دارد و در طول بیش از پنج قرن، تحولات قابل توجهی را در نسبت با عقل، روش‌شناسی معرفت دینی، منطق تأویل، و الهیات نظام‌مند تجربه کرده است. بررسی تطور عقل در اندیشه اشاعره نه تنها ما را با یکی از مهم‌ترین مکاتب کلامی جهان اسلام آشنا می‌سازد، بلکه امکان فهم دقیق‌تر مسیر شکل‌گیری الهیات اهل سنت، مبانی معرفت‌شناختی فقه شافعی، و پیدایش پراگماتیسم کلامی در قرون میانه اسلامی را نیز فراهم می‌کند.

ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) پس از خروج از اعتزال، نه تنها یک جریان فکری جدید تأسیس کرد، بلکه کوشید نسبت میان عقل و نقل را در چارچوبی کاملاً متفاوت بازتعریف کند. او از یک سو با نفی استقلال عقل در برخی حوزه‌های الهیاتی (مانند حسن و قبح ذاتی افعال و اختیار انسان)، در برابر مطلق‌گرایی عقلانی معتزله موضع گرفت، و از سوی دیگر با پذیرش ضرورت استدلال و احتجاج عقلی در اثبات وجود خدا، نبوت، حدوث عالم و رد شبهات، از نص‌گرایی صرف اهل حدیث فاصله یافت. اما آنچه مسئله را پیچیده می‌کند، تحول درونی مکتب اشعری است: اشعری نخستین، عقل را محدود و مقید می‌دانست؛ باقلانی عقل را گسترش داد و منطق استدلالی آن را تقویت کرد؛ و جوینی با بهره‌گیری از مفاهیم فلسفی و طرح دقیق برهان‌های عقلی، عقل‌گرایی را به اوج رساند.

اهمیت این پژوهش از چند جهت قابل تبیین است: اشاعره یکی از دو مکتب اصلی کلام اهل سنت به‌ویژه در جهان عرب بوده‌اند و تأثیر آنان بر تفکر اسلامی، بیش از هزار سال استمرار داشته است. الهیات اشعری مبنای نظام‌های آموزشی تاریخی مانند مدارس نظامیه، الازهر، و مدارس عثمانی بوده است؛ از این رو، فهم نسبت اشاعره با عقل، فهم بنیادهای معرفتی تمدن اسلامی است. تحولات عقل در درون اشعری‌گری، از ساده‌گرایی حدیثی به کلام عقلی و برهانی، نمونه‌ای استثنایی از تحول و پویایی سنت‌های دینی و عقلی است.

این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که با توجه به جایگاه عقل در اندیشه متکلمان برجسته اشعری از جمله ابوالحسن اشعری، باقلانی و جوینی، آیا می‌توان از یک «سیر عقلانی شدن» در مکتب اشعری سخن گفت؟ به این منظور در مقاله حاضر این فرضیه‌ها بررسی خواهند شد: عقل در مکتب اشعری دارای یک تحول درونی است و از مرحله مقید در دوره اشعری به مرحله گسترده در دوره جوینی رسیده است؛ عقل‌گرایی اشاعره نه نفی عقل معتزله است و نه تقلید از اهل حدیث، بلکه نظامی مستقل با منطق خاص خود است؛ اشاعره هرگز عقل را نفی نکرده‌اند، بلکه به دنبال تحدید قلمرو عقل و تنظیم نسبت آن با وحی بوده‌اند.

در این مقاله آثار اصلی متکلمان اشعری با رویکرد تحلیلی-توصیفی مورد بررسی قرار گرفته و میان دوره‌های مختلف فکری اشاعره، برای استخراج الگوهای تحول عقل با رهیافت تاریخی و بررسی بسترهای اجتماعی، سیاسی و فکری، بررسی تطبیقی صورت گرفته است.

۲. پیشینه

بررسی تطور عقل‌گرایی در مکتب اشاعره، یکی از موضوعات مهم در تاریخ کلام اسلامی است و پژوهش‌های متعددی با رویکردهای تاریخی، فلسفی و کلامی بدان پرداخته‌اند. با این حال، بیشتر این آثار به جای تحلیل تطور درونی عقل‌گرایی، به توصیف کلی اصول اشعری اکتفا کرده‌اند.

در میان آثار کلاسیک، نوشته‌های ابن خلدون در المقدمه یکی از نخستین منابعی است که به «نظام‌مند شدن کلام اشعری» توسط باقلانی اشاره می‌کند (ابن خلدون، ۱۹۸۲: ۸۳۵)

در دوران معاصر نیز پژوهشگرانی به تمایز عقل‌گرایی معتزلی و اشعری و نقش اشعری در تعدیل گرایش‌های عقلانی عصر خود پرداخته‌اند. (سبحانی، بی‌تا، ج ۲: ۱۵) افرادی چون هانری کربن (در کتاب تاریخ فلسفه اسلامی)، ویلفرد مادلونگ (در کتاب مکاتب و فرق اسلامی در سده‌های میانه) و ریچارد فرانک (در کتاب غزالی و مکتب اشعری) کوشیده‌اند جایگاه عقل در تطور مکاتب کلامی را بررسی کنند، اما تمرکز آنان بیشتر بر اشاعره متأخر

(غزالی و فخر رازی) بوده است. کمتر پژوهشی به بررسی تطور عقل گرایی در سه شخصیت کلیدی یعنی اشعری، باقلانی و جوینی پرداخته است؛ در حالی که این سه متکلم، بنیانی ترین لایه های تحول عقل در اشاعره را رقم زده اند.

پژوهش هایی که تا کنون در این زمینه انجام شده اند در عین برخورداری از نقاط قوت، دارای نقاط ضعف و خلأهایی برجسته اند؛ از جمله اینکه در اغلب پژوهش ها، به روش شناسی دقیق اشعری، باقلانی و جوینی و تفاوت نظام مند آنان توجه کافی نشده است؛ بسیاری از آثار معاصر تنها به توصیف دیدگاه ها پرداخته اند و فاقد تحلیل تطوری و تاریخی هستند و نقش باقلانی - که نقطه عطف عقل گرایی اشعری است - در پژوهش های فارسی کم تر مورد توجه بوده است.

پژوهش حاضر شکاف موجود در مطالعات گذشته را پر کرده و تصویری دقیق و تاریخی از روند تغییر جایگاه عقل در این مکتب ارائه می دهد و با رویکردی مقایسه ای، سه مرحله بنیادین در رشد عقل گرایی اشعری را تحلیل می کند:

۱. مرحله تأسیسی (اشعری)،

۲. مرحله نظام سازی و عقل گرایی ابزاری (باقلانی)،

۳. مرحله عقل گرایی روش مند و ساختارمند (جوینی).

۳. مفهوم شناسی و مبانی نظری

آگاهی از شاخصه های عقل گرایی، جایگاه عقل و نسبت آن با نقل در مکاتب کلامی مختلف، از مقدمات ضروری این پژوهش می باشد.

۳-۱. شاخصه های عقل گرایی در سنت کلامی

«عقل گرایی» در کلام اسلامی مفهومی واحد و یک دست ندارد؛ بلکه بر مجموعه ای از شاخص ها دلالت می کند که عبارت اند از:

- میزان اتکای یک مکتب به استدلال عقلی در اثبات اصول عقاید

- حد و حدود تأویل روشمند نصوص بر اساس معیارهای عقلی

- نقش عقل در تشخیص حسن و قبح و ارزش‌های اخلاقی و شرعی

- استناد به دستگاه‌های منطقی و فلسفی در استدلال کلامی

بنابراین، عقل‌گرایی صرفاً به «استفاده از عقل» محدود نمی‌شود؛ بلکه به «نوع»، «سطح» و «ساختار» بهره‌گیری از عقل مربوط است. برای مثال، معتزله مدعی بودند که عقل می‌تواند حسن و قبح را مستقل از شرع درک کند؛ درحالی‌که اشاعره منکر آن بودند. این اختلاف، نشان‌دهنده تفاوت بنیادین در مفهوم عقل‌گرایی است.

۲-۳. نسبت عقل و نقل در علم کلام

عقل و نقل دو منبع اصلی معرفت در علم کلام هستند، اما میزان استقلال و تعامل آن‌ها همواره محل اختلاف بوده است. بر اساس تعامل آن‌ها، سه رویکرد اصلی در این باره به وجود آمده است:

تقدیم عقل بر نقل (معتزله)، با این مبنا که نصوص در صورت تعارض باید تأویل شوند.

تقدیم نقل بر عقل (اهل حدیث)، که عقل را تنها در شناخت بدیهیات می‌پذیرد.

تعادل عقل و نقل (اشاعره)، با تفاوت‌هایی در حدود تأویل و حجیت عقل.

اشاعره عقل را برای اثبات اصول دین ضروری می‌دانند، اما در تبیین اصول شرع، نقل را مرجع نهایی معرفی می‌کنند. از این‌رو می‌توان گفت عقل در اشاعره ابزار است، نه منبع مستقل (فاخوری، ۱۳۹۳: ۱۵۴). با این حال، نوع استفاده از همین «عقل ابزاری» در سه مرحله اشعری‌گری متفاوت است و معیار اصلی تطور نیز همین است.

۳-۳. جایگاه عقل در مکاتب مختلف کلامی

الف. معتزله، عقل‌گرایی گسترده: عقل را منبع مستقل معرفت می‌دانند، حسن و قبح عقلی را معتبر می‌شمارند، تأویل نصوص را در صورت تعارض ضروری می‌دانند و ساختار استدلال‌های آنان فلسفی و برهانی است.

ب. اشاعره، عقل‌گرایی محدود و روشمند: عقل را برای اثبات خدا و نبوت ضروری می‌دانند، حسن و قبح را شرعی می‌شمارند، نه عقلی. تأویل را تنها در موارد ضرورت، مجاز می‌دانند و استدلال عقلی را بر اساس قواعد منطقی اما در چارچوب نقل روا می‌دارند. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۴۸)

این مقایسه نشان می‌دهد اشاعره در میانه طیف عقل‌گرایی قرار می‌گیرند، البته تطور تاریخی آنان باعث شده است از «عقل‌گرایی حداقلی» اشعری به «عقل‌گرایی روش‌مند» جوینی برسند.

۳-۴. معیارهای تعیین «تطور عقل‌گرایی» در این پژوهش

برای تحلیل روند تاریخی عقل‌گرایی در مکتب اشاعره، این پژوهش بر چهار معیار اصلی تکیه می‌کند:

۱. نوع و سطح استدلال عقلی: میزان بهره‌گیری از قیاس، استدلال برهانی و منطقی.
۲. دامنه کاربرد عقل: عقل در کدام حوزه‌ها به کار رفته است؟ اثبات خدا، صفات، افعال، نبوت، معاد، یا نقد مکاتب رقیب؟
۳. نسبت عقل با نصوص شرعی: هر متکلم چگونه تعارض عقل و نقل را حل کرده و حدود تأویل را چگونه تعریف کرده است؟
۴. ساختار روش‌شناسی کلامی: منظم بودن دستگاه استدلالی، میزان استفاده از مقدمات فلسفی، و سطح پیچیدگی نظریه‌پردازی.

بر اساس این معیارها سه مرحله مشخص قابل شناسایی است:

مرحله تأسیسی (اشعری): عقل حداقلی و تدافعی.

مرحله نظام‌سازی (باقلانی): عقل ابزاری و منظم.

مرحله عقل‌گرایی ساختاریافته (جوینی): عقل روشمند و گسترده.

۴. زمینه‌های تاریخی و معرفتی پیدایش عقل‌گرایی در اشاعره

۴-۱. فضای کلامی عصر اشعری و واکنش به معتزله

الف. ظهور جریان ضد عقل‌گرایی افراطی پس از محنت

دوران محنت که به دست مأمون عباسی (م ۲۱۸ق) و معتصم عباسی (م ۲۲۷ق) رقم خورد، اوج اقتدار عقل‌گرایی معتزلی و تحمیل آن بر نهاد روایت‌محور اهل حدیث بود. در این دوره، معتزله با اتکاء به عقل مستقل، تأویل‌گرایی گسترده را مشروع و لازم می‌دانستند و حتی اعتقاد به مخلوق بودن قرآن را به عنوان معیاری ایمانی و سیاسی تحمیل کردند (طبری، بی تا، ج ۹: ۲۰۹)

اما با روی کار آمدن متوکل عباسی (م ۲۴۷ق) روند تاریخی تغییر کرد. وی به دلایل سیاسی و اجتماعی، موضعی مخالف با معتزله اتخاذ کرد و سیاست «رفع محنت» و سپس «طرده مؤثران معتزلی» را در پیش گرفت. این چرخش، عقل‌گرایی افراطی را متزلزل و زمینه را برای احیای جریان اهل حدیث و سنت‌گرایانی چون احمد بن حنبل فراهم ساخت (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۷۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۳۱۵)

نتیجه این تحول، افراط در سمت مقابل بود؛ موجی از ضدیت با عقل نظری و رشد جریان‌های نص‌گرای سخت‌گیر که هرگونه استدلال عقلی را تهدیدی برای ایمان تلقی می‌کردند. ابن قتیبه، بخاری، و ابن حنبل نمایندگان برجسته این موج بودند. در چنین فضایی است که ابوالحسن اشعری ظهور می‌کند؛ یعنی نه در دوران اقتدار اعتزال، بلکه درست پس از

شکست آن؛ زمانی که جامعه علمی به شدت از عقل‌ورزی معتزلی فاصله گرفته و به سمت تفریط در عقل‌گرایی متمایل شده بود. (یعقوبی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۱۳)

ب. نقش متوکل عباسی و پیامدهای سیاسی

متوکل در پی تثبیت اقتدار سیاسی و دینی خلافت بود و نفوذ معتزله را خطری برای سلطه عباسی می‌دانست؛ زیرا آنان عقل را مقدم بر ظاهر نص می‌دانستند و در برخی مسائل حتی از سنت سیاسی حاکمان عبور می‌کردند. اقدامات متوکل شامل برکناری و تبعید متکلمان و قاضیان معتزلی، محدودسازی بحث‌های عقلی در مدارس و مساجد، تقویت نهاد حدیث‌محور و بازگرداندن مشروعیت سیاسی اهل حدیث و فراهم کردن زمینه اجتماعی برای گفتمان «سلفی-نقلی» بود. (کیانی فرید، ۱۳۹۳: ۵۷)

این اقدامات سبب شد که استدلال عقلی بی‌اعتبار شود و هرگونه عقل‌ورزی به تهمت اعتزال منتهی گردد و نیاز به یک نظام کلامی جدید احساس شود که هم پاسخ‌گوی شبهات فلسفی و اعتزالی باشد و هم با فضای حدیث‌گرایی جامعه سازگار. اشعری در چنین نقطه‌ای ایستاده است؛ او باید دستگاهی عقلانی بسازد بدون آنکه به عقل مستقل معتزله متهم شود.

ج. عقل‌گرایی محدود به نص و نقد تأویل معتزلی

اشعری پس از جدایی از معتزله، در آثار اصلی خود از جمله الابانه عن اصول الديانه و مقالات الإسلامیین، مشروعیت عقل را می‌پذیرد اما آن را در چارچوب «نص» و «سنت» محدود می‌سازد. مطالعه آثار او نشان می‌دهد که از نظر او عقل برای اثبات وجود خدا و ضرورت رسالت معتبر است؛ اما حق ندارد در صفات الهی یا امور غیبی، تأویل مستقل ارائه کند؛ بلکه نصوص ظاهری باید پذیرفته شوند؛ استدلال عقلی در خدمت دفاع از نص است، نه مستقل از آن (اشعری، ۱۴۱۱ق: ۲۸؛ اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۳۱۰)

اشعری روش عقلی معتزله را حفظ کرد (مانند استفاده از برهان تمانع)، اما بنیاد هستی‌شناختی آنان را نقد نمود (مثل انکار حسن و قبح عقلی)، و تأویل‌های گسترده آنان در باب صفات خبری را مردود دانست.

۲-۴. عوامل معرفتی و فرهنگی مؤثر بر تحول عقل‌گرایی اشعری

تحول عقل‌گرایی در مکتب اشاعره تنها محصول واکنش به معتزله یا شرایط سیاسی نبود، بلکه نتیجه مجموعه‌ای از تحولات معرفتی، فرهنگی و علمی در جهان اسلام از قرن چهارم تا ششم هجری است. این تحولات اشاعره را واداشت تا به تدریج دستگاه کلامی خود را از سطح "نص‌محوری همراه با استدلال محدود" به یک "نظام کلامی عقلانی و سازمان‌یافته" ارتقا دهند. برخی عوامل اساسی در این روند تأثیرگذار بوده است:

الف. ویژگی‌های خاص فکری و شخصیتی ابوالحسن اشعری (به عنوان مؤسس مکتب اشاعره):

ابوالحسن اشعری تا چهل سالگی در خاندان معتزلی تربیت یافت (ابوعلی پدرخوانده و ابوهاشم برادر خوانده او بود) و عمیقاً با آموزه‌های اعتزالی آشنا بود. افزون بر این، وی در مرکز خلافت اسلامی (بغداد) می‌زیست؛ شهری که به لحاظ موقعیت مهم سیاسی‌اش طبیعتاً محل آمد و شد عالمان از فرق و نحل مختلف و محل تضارب آرا و تلاقی اندیشه‌های گوناگون بود. در چنین فضایی بود که به گواه کتاب مقالات الاسلامیین، ابوالحسن، عمیقاً با اندیشه‌های کلامی فرق مختلف آشنا بود؛ لذا سعی کرد مکتبی ارائه دهد که واجد محسنات آنها و دور از معایبشان باشد (کربن، ۱۳۹۶: ۱۵۵). پیش از اشعری، دو جریان قدرتمند عقل‌گرای معتزلی و نقل‌گرای اهل حدیث در تقابل با هم بودند، معتزله در دوران مأمون با اهل حدیث بدرفتاری کردند و اهل حدیث با قدرت گرفتن متوکل با معتزله بدرفتاری کردند. در این میانه، ظهور فرد معتدلی چون اشعری، قبول عام یافت.

البته علاوه بر معتزلیان، می‌توان امامیه را، از اصلی‌ترین رقبای ابوالحسن در منازعات کلامی دانست. در واقع مخالفت او با عقل‌گرایی معتزله، مخالفت با عقل‌گرایی امامیه بود و

انکار حسن و قبح عقلی سبب شد شیعیان، اصل عدل را - همانند معتزلیان - جزو اصول خود معرفی کنند.

ب. ورود فلسفه اسلامی و ترجمه میراث یونانی

از اواخر قرن دوم، با نهضت ترجمه در بغداد، آثار فلسفی یونانی به زبان عربی منتقل شد. ترجمه آثار فلسفی یونانی در دستگاه فکری مسلمانان موجی از پرسش‌های نو را ایجاد کرد. (ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۳۵۸؛ قفطی، ۱۳۴۷: ۱۴۴) این آثار مفاهیمی چون علت و معلول، جوهر و عرض، اثبات واجب‌الوجود را وارد فضای علمی جهان اسلام کرد و حوزه کلام را از حد بحث‌های نقلی به سمت نظام‌سازی عقلانی سوق داد.

اشاعره در ابتدا نسبت به فلسفه موضعی احتیاط‌آمیز داشتند، اما از قرن چهارم به بعد ناچار شدند با پرسش‌های فلسفی مواجه شوند؛ زیرا فلاسفه اسلامی، به ویژه فارابی و ابن سینا دستگاه فلسفی قدرتمندی بنا کردند و معتزله نیز از مفاهیم فلسفی بهره می‌بردند؛ و دفاع از عقاید اهل سنت بدون پاسخ عقلانی ممکن نبود.

در واقع، بزرگ‌ترین چالش فکری برای اشاعره، نظام فلسفی فارابی و ابن سینا بود. این نظام که بر پایه وحدت واجب‌الوجود، صدور، و علیت استوار بود، بسیاری از آموزه‌های کلامی اشاعره را تهدید می‌کرد. مهم‌ترین محورهای اختلاف اشاعره با فلسفه مشایی عبارتند از نظریه قدم عالم در برابر «حدوث زمانی»؛ قانون علیت در برابر نظریه «عادت»؛ تبیین فلسفی صفات در برابر صفات خبری؛ و مجرد نفس در برابر جسمانیت.

به مرور، اشاعره ناچار شدند برای دفاع از عقائد سنتی، به فلسفه پاسخ دهند. اشعریانی مانند جوینی در خط مقدم این مواجهه قرار گرفتند و تلاش کردند کلام را از سطح مناظره‌های نقلی به سطح "نظام عقلانی" ارتقا دهند (لاهیجی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۵۰). این مواجهه باعث شد عقل‌گرایی اشعری استدلالی‌تر و ساختارمندتر شود؛ استدلال‌های کلامی از سطح «نقلی-خطابی» به سطح «برهانی-منطقی» ارتقا یابد؛ و اشاعره به جای رد فلسفه، آن را جذب و نقد درونی کنند.

ج. گسترش منطق و ضرورت به کارگیری آن در استدلال کلامی

از قرن چهارم، منطق ارسطویی نیز در حوزه‌های علمی نفوذ کرد. اولین نشانه‌های نفوذ منطق در میان اشاعره را در آثار باقلانی و سپس در نظام آموزشی نیشابور و بغداد مشاهده می‌کنیم (فاخوری، ۱۳۹۳: ۵۴۲) امام‌الحرمین جوینی نخستین کسی است که استفاده نظام‌مند از منطق در استدلالات اشعری را وارد آثار کلامی کرد.

گسترش منطق، اشاعره را با دو چالش روبه‌رو کرد، نه می‌توانستند منطق را رد کنند؛ زیرا معتزله و فلاسفه آن را ابزار اصلی خود ساخته بودند؛ نه می‌توانستند آن را بی‌قید و شرط بپذیرند؛ زیرا منطق، بسیاری از پیش‌فرض‌های فلسفی را نیز منتقل می‌کرد. از این‌رو اشاعره به راه میانه‌ای روی آوردند: پذیرش منطق به عنوان ابزار استدلال، و رد مبانی هستی‌شناختی فلسفه.

جوینی منطق را به عنوان «آلة النظر» تلقی می‌کند و کاربرد آن را برای تنظیم مباحث کلامی ضروری می‌داند. (جوینی، ۱۴۱۶: ۱۵) بعدها این رویکرد در آثار غزالی به اوج رسید و او صریحاً اعلام کرد «من لا یحیط بها فلا ثقة له بعلومه.» (غزالی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۱۰) البته غزالی برای فاصله‌گذاری با ارسطو از اصطلاحات منطقی رایج استفاده نکرد و از عناوینی بهره برد که قرابت بیشتری با علوم اسلامی دارند؛ مثلاً از عبارات «محک النظر» و «معیار العلم» در عنوان کتاب‌هایش استفاده کرد. (اشکوری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۱۲) دیگر اینکه غزالی، برای منطق مانند سایر علوم، منشأ الهی قایل است و موازین آن را در کتب دینی می‌جوید. از نظر وی، امت‌های پیشین، موازین منطق را از کتاب‌های انبیا استخراج کرده‌اند. (غزالی، ۱۹۹۴م: ۴۱)

د. ضرورت سامان‌دهی کلام به منظور دفاع عقلانی از عقیده

با افزایش حملات فلسفی و معتزلی، اشاعره دریافتند که حفظ عقاید دینی، تنها با نقل ممکن نیست و کلام باید تبدیل به یک علم نظام‌یافته شود؛ و عقل باید در دفاع از عقیده - نه صرفاً در اثبات اصول عقاید - به کار گرفته شود؛ همچنین کلام اشعری باید بتواند با فلسفه رقابت

کند. از این رو از قرون چهارم شاهد شکل‌گیری سه مرحله عقل‌گرایی اشعری هستیم که تا حد زیادی تحت تأثیر همین عوامل شکل گرفته است.

۵. تطور عقل‌گرایی در مکتب اشاعره

۵-۱. مرحله نخست: عقل‌گرایی انتقادی و دفاعی در اندیشه ابوالحسن اشعری

الف. پیشینه معتزلی اشعری و تأثیر آن بر روش او

ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) بیش از چهل سال در مکتب معتزله پرورش یافت و با مبانی عقلی آنان، از جمله نظریه حسن و قبح عقلی آشنا بود. این سابقه طولانی، در ساختار فکری او اثر عمیقی گذاشت؛ تا جایی که حتی پس از «اعلان براءت» از معتزله، دستگاه فکری او همچنان متأثر از مفاهیم و روش‌های معتزلی باقی ماند. (ابن عساکر، ۱۹۹۹: ۳۰۶) اشعری به‌رغم اعلام براءت از اعتزال، کاملاً نمی‌توانست از تربیت عقلانی دوران معتزلی خود چشم‌پوشد. به همین دلیل، در آثار او نوعی «عقل‌گرایی حداقلی» مشاهده می‌شود؛ عقل‌گرایی‌ای که از یک سو زیرساخت‌های استدلالی معتزله را می‌شناسد، و از سوی دیگر تلاش می‌کند آن را به نفع «نص‌محوری» بازسازی کند.

ب. دو رویکرد متفاوت اشعری

دو اثر اصلی اشعری بیانگر دو رویکرد متفاوت او هستند:

۱) مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین

این کتاب یک اثر گزارشی است که در آن اشعری آرای فرق اسلامی و غیر اسلامی را با نگاه تحلیلی و گاه انتقادی ذکر می‌کند. این اثر نشان می‌دهد که او به‌خوبی ساختار عقلانی استدلال‌های معتزله و مبانی فلسفی-کلامی آنان را می‌شناخت. تحلیل‌های او از دیدگاه‌های جبائی، نظام و جاحظ نشان می‌دهد که گرچه تاحدی با ذهنیت معتزلی به مسائل می‌نگرد، اما مسیر نقد را آغاز کرده است. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۷)

۲) الابانه عن اصول الديانه

این کتاب، در واقع بیانیه رسمی اشعری است. در این کتاب از مبانی معتزلی فاصله می‌گیرد و به دفاع از نصوص، اثبات صفات الهی، و پذیرش ظاهر آیات می‌پردازد. با این حال، همچنان از قیاس منطقی و تحلیل‌های عقلانی بهره می‌گیرد. آثار عقل‌گرایی پیشین در ساختار برهانی کتاب حفظ شده، هرچند نهایتاً در جهت نص‌گرایی است. (اشعری، ۱۴۱۱: ۵۴)

ج. نقد تأویل‌های فلسفی معتزله

از مهم‌ترین خصوصیات اشعری، نقد تأویل‌های معتزله است که آن‌ها را نوعی «فلسفه‌اندیشی» می‌داند. به‌ویژه در مورد آیات صفات، که معتزله بر اساس عقل، آن را تأویل می‌کردند. اشعری معتقد بود که این تأویل‌ها ناشی از پذیرش مبانی فلسفی بیگانه است. (اشعری، ۱۴۱۱: ۱۰۳)

وی سه نقد اصلی بر تأویل معتزلی وارد می‌کند: اول اینکه تأویل موجب بی‌ثباتی دلالت‌های نصوص می‌شود. دوم اینکه تأویل مبتنی بر مقدمات فلسفی است، نه دینی. سوم اینکه تأویل‌ها ضرورت عقلی ندارند؛ بلکه حاصل ترجیح‌های ذهنی‌اند. (همان، ۱۰۵) اشعری بدین صورت عقل را محدود به حوزه‌ای کرد که وظیفه آن فهم نص باشد، نه تغییر محتوای آن.

د. عقل‌گرایی حداقلی

نکته اساسی در مرحله نخست عقل‌گرایی اشعری این است که او عقل را معتبر می‌داند، اما نه به مثابه منبع مستقلاً برای کشف حسن و قبح و نه ابزار تعیین مصالح و مفاسد واقعی. در نگاه اشعری، عقل تنها در اثبات وجود خدا، حدوث عالم و ضرورت بعثت حجیت دارد. اما در تعیین حسن و قبح، تابع محض شرع است. (اشعری، ۱۹۵۵: ۱۲۵) هیچ حکم شرعی با عقل کشف نمی‌شود؛ بلکه عقل فقط ذهن را برای فهم نص مهیا می‌کند. این عقل‌گرایی

حداقلی در برابر عقل گرایی حداکثری معتزله قرار داشت که عقل را مستقل در ادراک حسن و قبح می دانستند. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۲۳)

ه. اراده الهی، حسن و قبح، جبر و اختیار

اشعری در تبیین رابطه عقل و شرع، سه نظریه اصلی را بازسازی کرد:

۱) اثبات اراده مطلق الهی: اشعری از نظر معتزله در مورد اراده الهی که منجر به عقیده «تفویض» شد، فاصله گرفت و اراده الهی را مطلق و علت نهایی همه افعال دانست. وی عقل را در تبیین عدالت الهی محدود می کند و آن را به حوزه اثبات وجود و صفات باز می گرداند. (اشعری، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۲۲)

۲) نفی حسن و قبح عقلی: به باور اشعری، حسن و قبح تنها با امر و نهی الهی تعیین می شود؛ بنابراین عقل در کشف ارزش های اخلاقی نقش مستقل ندارد. (اشعری، ۱۹۵۵: ۱۰۲)

۳) نظریه کسب: در موضوع جبر و اختیار، اشعری برای حفظ ظاهر نصوص و در عین حال ارائه توجیهی عقلانی، نظریه «کسب» را مطرح کرد و سعی داشت هم تفویض معتزلی و هم جبر جبریه را رد کند. (بغدادی، ۲۰۰۳: ۱۸۱)

و. تحلیل گذار از اعتزال به اشعری گری

مهم ترین بخش در فهم مرحله نخست عقل گرایی در اشاعره، تحلیل گذار اشعری از اعتزال به مکتب جدید است. این گذار، نه یک تحول دفعی، بلکه حرکتی تدریجی و سه مرحله ای است:

مرحله آگاهی معتزلی: تسلط بر روش عقلی، تأویل نصوص و استقلال عقل.

مرحله نقد درونی: کشف نقاط ضعف عقل گرایی معتزله و ناکارآمدی آن در حفظ انسجام نصوص.

مرحله تأسیس مکتب اشعری: ایجاد نظامی جدید که در آن عقل معتبر است، ولی مستقل نیست؛ و در حد اثبات اصول پذیرفته می‌شود، نه استخراج احکام. و نص حاکم است، ولی نه بدون توجیه عقلانی. کلام، هم ابزار دفاعی است و هم روشی برای فهم دین. در واقع اشعری تلاش کرد حد وسطی میان عقل معتزلی و نقل اهل حدیث بیابد؛ هرچند این حد وسط در نسل نخست اشاعره، بیشتر جنبه دفاعی داشت تا تولیدی. (صابری، ۱۳۹۰: ۳۱-۴۰)

۵-۲. مرحله دوم: عقل‌گرایی ساختاریافته در اندیشه ابوبکر باقلانی

ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ق) را می‌توان معمار مرحله دوم عقل‌گرایی در مکتب اشاعره دانست؛ مرحله‌ای که طی آن، آموزه‌های ابوالحسن اشعری از سطح «موضع‌گیری کلامی» به یک «نظام فکری عقلانی» ارتقا یافت. باقلانی در صدد مقابله فکری با غیرمسلمین بود و ناگزیر بود به‌جای بحث نقلی، به استدلال عقلی متوسل شود. بنابراین با تکیه بر منطق و روش‌های استدلالی جدید، کلام اشعری را از حالت واکنشی خارج کرد و آن را به مکتبی توانمند در مواجهه با فلسفه و معتزله تبدیل کرد.

۵-۲-۱. تبدیل کلام اشعری به یک نظام علمی

باقلانی به صورت جدی به «نظام‌مند کردن» عقاید اشعری پرداخت. آثار اصلی او دربردارنده ساختار منسجمی از مباحث خداشناسی، نبوت، معجزه، صفات، جبر و اختیار، و... است. وی نخستین متکلمی است که «روش کلامی اشاعره را در قالب یک نظام قابل تدریس تثبیت کرد.» (ولفسون، ۱۴۰۰: ۲۲۷) شهرستانی در الملل والنحل، از او به عنوان «قیم» مکتب اشعری در قرن چهارم یاد می‌کند. (شهرستانی، ۱۹۸۰، ج ۲: ۶۲۵)

باقلانی با فاصله گرفتن از شیوه «ردیه‌نویسی» صرف در دوره اشعری، مباحث کلامی را طبقه‌بندی و تنظیم منطقی کرد؛ امری که زمینه‌ساز شکوفایی کلام مدرسه‌ای در قرن‌های بعد شد. (ابن خلدون، ۱۹۸۲: ۴۶۴)

۵-۲-۲. بهره‌گیری گسترده از منطق

در آثار باقلانی نشانه‌های روشن از استفاده روشمند از منطق ارسطویی دیده می‌شود؛ موضوعی که در آثار متکلمان پیش از او کمتر مشاهده می‌شد. می‌توان گفت باقلانی اولین متکلم اشعری است که منطق را به‌طور نظام‌مند در خدمت دفاع از عقاید به‌کار گرفت. وی در التمهید ساختار بسیاری از مباحث را بر اساس دو گانه‌های منطقی چون «حصر» و «سبر و تقسیم» بنا می‌نهد. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۸۷) همچنین در الإنصاف، براهین وی غالباً بر پایه استنتاج‌های قیاسی بنا شده‌اند. این استفاده از منطق دو نتیجه مهم داشت، اول ارتقای سطح استدلال اشاعره هم‌طراز استدلال‌های معتزلی. و دوم ایجاد زبان مشترک میان کلام و فلسفه، بدون پذیرش مبانی فلسفی.

۳-۲-۵. توسعه روش «برهان خلف» و استدلال‌های عقلی

باقلانی به صورت گسترده از «برهان خلف» بهره گرفت. این روش از یک‌سو در رد آرای معتزله و از سوی دیگر در استدلال بر امکان معجزه، حدوث عالم، و فاعلیت خداوند نقش اساسی دارد. نمونه‌ای مشهور از این روش را می‌توان در رد «قاعده لطف» معتزله مشاهده کرد؛ آنجا که وی نشان می‌دهد که پذیرش قاعده لطف، مستلزم تحدید قدرت خداوند و نفی اراده مطلق اوست. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۱۵۶) در بحث حدوث عالم نیز، باقلانی دو دلیل را به‌کار می‌گیرد: «برهان اجسام و اعراض» و «برهان تناهی حوادث».

۴-۲-۵. دفاع عقلانی از صفات الهی، اثبات نبوت و معجزه

یکی از برجسته‌ترین حوزه‌های عقل‌گرایی باقلانی، دفاع استدلالی از صفات الهی است. او نخستین اشعری است که کوشید نظریه «صفات ذاتی و خبری» را در قالب یک نظام عقلانی بیان کند.

الف. صفات الهی

برخلاف معتزله که صفات را عین ذات می‌دانستند، باقلانی با استدلال عقلی و نقلی اثبات می‌کند که صفات نه عین ذات‌اند و نه غیر ذات، بلکه «معانی قائم به ذات» هستند. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۱۰۳)

ب. نبوت و معجزه

در اثبات نبوت، باقلانی از روش‌های عقلی بهره برد و نظریه‌ای درباره «اعجاز قرآن» ارائه کرد. در کتاب اعجاز القرآن، وی نه تنها بر جنبه ادبی بلکه بر جنبه «ترکیب غیرقابل تقلید» قرآن تأکید می‌کند. نظریه اعجاز به تعبیر مونتگمری وات «تحولی بنیادین در نظریه کلامی اعجاز» بود. (وات، ۱۳۸۲: ۹۴)

۵-۲-۵. نقدهای او بر معتزله و فلاسفه و نقش آن در گسترش عقل‌گرایی اشعری

باقلانی با وجود بهره‌گیری از روش عقلانی، همچنان منتقد جدی مبانی عقلانی افراطی معتزله و فلاسفه بود.

الف. نقد معتزله

او به‌ویژه سه اصل معتزلی را نقد می‌کند: قاعده حسن و قبح ذاتی، اختیار مطلق انسان و تنزیه افراطی که منجر به تأویل صفات می‌شود. در الإنصاف، باقلانی با استدلال‌های منطقی نشان می‌دهد که پذیرش حسن و قبح ذاتی، مستلزم نفی اراده مطلق خداوند است.

ب. نقد فلاسفه

باقلانی هم‌عصر ابن‌سینا بود و بسیاری از اصول فلسفه مشائی را با نظر به آثار وی نقد کرده است. او در بحث «صدور» و «علیت فلسفی» تصریح می‌کند که این نظریه با تجدد امثال و امکان حادث بودن عالم ناسازگار است. ویل دورانت او را یکی از نخستین متکلمان ضد فلسفه اسلامی می‌داند که مسیر را برای غزالی هموار کرد. (دورانت، ۱۳۳۷، ج ۴: ۲۵۶)

۵-۲-۶. تغییر رویکرد از نقد صرف به تبیین عقلانی ساختار اعتقادی

مهم‌ترین تحول باقلانی در عقل‌گرایی اشعری این است که کلام از «مرحله تدافعی» به «مرحله تبیینی» وارد می‌شود؛ یعنی اشاعره فقط به ردّ معتزله و فلاسفه بسنده نمی‌کنند، بلکه ساختاری مستقل و عقلانی برای عقاید خود بنا می‌کنند. این گذار سه ویژگی دارد: تمرکز بر بیان نظام‌مند اصول عقاید، گسترش ابزار عقلانی برای دفاع از آموزه‌ها و ایجاد بنیان نظری لازم برای تکوین کلام مدرسه‌ای. به همین دلیل است که بسیاری از مورخان علم کلام، باقلانی را بنیان‌گذار مرحله دوم اشعری‌گری و شکل‌دهنده «عقل‌گرایی ساختاریافته» در این مکتب می‌دانند و حتی برخی او را پایه‌گذار کلام کلاسیک سنی می‌نامند. (ابن خلدون، ۱۹۸۲: ۴۶۵)

۳-۵. مرحله سوم: عقل‌گرایی فلسفی - کلامی در اندیشه امام‌الحرمین جوینی

امام‌الحرمین جوینی (م ۶۸۱ق) را باید نقطه عطفی در تاریخ عقل‌گرایی اشعری دانست. جوینی از یک‌سو میراث اشعری و باقلانی را به صورت نقادانه بازخوانی کرد و از دیگر سو، با بهره‌گیری از منطق و مفاهیم فلسفه مشاء، کلام اشعری را وارد مرحله «فلسفی - کلامی» ساخت؛ مرحله‌ای که در آن، استدلال‌های اشعری بر پایه تحلیل‌های مفهومی، مباحث وجودشناختی و استدلال‌های عقلی استوار شد. از این رو، بسیاری از پژوهشگران وی را «نقطه اتصال» میان اشعری‌گری کلاسیک و کلام فلسفی عصر غزالی و فخر رازی دانسته‌اند. (فرانک، ۱۴۰۳: ۱۹۸)

۱-۳-۵. تأثیر منطق مشاء و فلسفه بر کلام جوینی

جوینی آگاهانه از منطق مشائی و ساختارهای فلسفه فارابی و ابن‌سینا برای تنظیم براهین کلامی بهره می‌گیرد. او برخلاف اشعری و حتی باقلانی، منطق را نه یک ابزار جنبی، بلکه «مقدمه ضروری هر بحث کلامی» می‌دانست. در الکافیة فی الجدل، وی تصریح می‌کند که هر استدلالی بدون رعایت قواعد منطق به خطا می‌انجامد. (جوینی، ۱۴۲۰ق: ۱۲-۱۵) این موضع او تحت تأثیر فضای علمی نیشابور و ورود آثار ابن‌سینا به حوزه‌های شرقی بود.

۲-۳-۵. تحلیل آثار مهم جوینی

الف. الإرشاد

«الإرشاد فی أصول الاعتقاد» مهم‌ترین اثر کلامی جوینی است و به‌عنوان «مانیفست عقل‌گرایی اشعری» در قرن پنجم شناخته می‌شود. جوینی در این اثر مباحث حدوث عالم، اثبات صانع، نبوت و... را در قالب برهان‌های منطقی و فلسفی صورت‌بندی می‌کند؛ مفاهیم فلسفی مانند «واجب، ممکن، جوهر، عرض، علت، معلول» را وارد مباحث کلامی می‌نماید؛ و برای نخستین‌بار، مباحث کلامی را در قالب «وجودشناسی» ارائه می‌دهد که بعداً توسط فخر رازی به اوج می‌رسد. (جوینی، ۱۴۱۶: ۲۷-۵۰)

ب. العقیده النظامیه

در این اثر که صورت پخته‌تر اندیشه جوینی است، وی میان «ضروریات عقلی» و «دلایل سمعی» تفکیک می‌کند و نشان می‌دهد که استناد صرف به نص، برای اثبات اصول عقاید کافی نیست؛ بلکه باید بنیان عقلی آن‌ها نیز استوار گردد. (جوینی، ۱۴۱۲: ۲۱) به تعبیر مادلونگ، این اثر «نخستین متن کلامی اشعری است که چارچوبی عقل‌محور برای ساختار اعتقادات عرضه می‌کند.» (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۲۳۵)

۳-۳-۵. ورود اصطلاحات فلسفی به کلام اشعری

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای جوینی، «فلسفی‌سازی زبان کلام اشعری» است. وی مفاهیمی مانند واجب و ممکن و ممتنع، جوهر و عرض، قدم و حدوث، قوه و فعل و... را با دقت فلسفی، تعریف و وارد کلام کرد. این اصطلاحات در آثار اشاعره پیشین یا وجود نداشت یا با تعاریف ساده‌انگارانه مطرح می‌شد. جوینی آن‌ها را در چارچوب اشعری تفسیر کرد، بدون آنکه به مبانی فلسفی مشاء- مانند وجوب بالذات- تن دهد. (جوینی، ۱۹۴۸: ۴۸)

۴-۳-۵. تعمیق مباحث فلسفی - کلامی

الف. حدوث عالم

جوینی از سه برهان برای حدوث عالم بهره برد: حدوث اعراض، امتناع حوادث لا اول لها (تسلسل حوادث) و امکان و احتیاج ممکنات به واجب. این تلفیق از براهین کلامی و فلسفی، بعدها مبنای استدلال غزالی و فخر رازی قرار گرفت. (جوینی، ۱۴۱۶: ۴۳)

ب. اثبات واجب الوجود

برخلاف اشعری و باقلانی که اثبات صانع را عمدتاً بر حدوث بنا می کردند، جوینی از برهان «امکان و وجوب» استفاده کرد. او موجودات ممکن را به «موجودی که وجودش لا یحتمل العدم» محتاج دانست. (جوینی، ۱۴۱۶: ۳۸) این برهان از نظر ساختار، نزدیک به برهان ابن سینا است، اما جوینی تفکیک «وجود و ماهیت» و «واجب بالذات» را نمی پذیرد.

۵-۳-۵. اثرگذاری بر متکلمان پسین

بررسی آرای جوینی نشان می دهد که او ساختارهای کلامی باقلانی را تکمیل و فلسفی کرد؛ اصطلاحات، مبانی و روش های عقلانی فلسفه مشاء را - بدون پذیرش متافیزیک مشائی - در خدمت کلام قرار داد؛ کلام اشعری را از سطح دفاعی، به سطح نظام فکری ارتقا داد؛ و بنیان فکری لازم برای نظام های کلامی غزالی و فخر رازی را پدید آورد.

غزالی شاگرد مستقیم جوینی بود و بسیاری از تحلیل های فلسفی - کلامی غزالی در ادامه آرای استاد اوست. برهان های فخر رازی در المحصل و نهای العقول را نیز می توان تکامل - بخش پروژه فلسفی - کلامی جوینی دانست. متکلمان مدارس نیشابور و بغداد (ابن برهان، آمدی، اسفراینی) کلامی را ساختند که از نظر ساختار، به شدت فلسفی و منطقی بود. به گفته فرانک، کلام اشعری بدون جوینی قابل تصور نیست؛ او زمینه تولد اشعری گری فلسفی قرن ششم را فراهم کرد. (فرانک، ۱۴۰۳: ۲۰۱)

جوینی را باید حلقه اتصال میان اشعری گری کلاسیک (اشعری و باقلانی) و کلام فلسفی متأخر (غزالی و رازی) دانست؛ مرحله ای که در آن عقل گرایی اشعری به بلوغ رسید.

۶. مقایسه تطوری سه دوره عقل‌گرایی اشعری

۶-۱. مقایسه روش‌شناختی

تحول عقل‌گرایی در مکتب اشعری از خلال مقایسه روش‌شناختی سه متکلم محوری — ابوالحسن اشعری، ابوبکر باقلانی و امام‌الحرمین جوینی — به‌خوبی قابل فهم است. این سه دوره نه تنها از نظر سطح استفاده از عقل متفاوت‌اند، بلکه از حیث نحوه ادغام عقل با نص، میزان بهره‌گیری از منطق، و چگونگی صورت‌بندی برهان‌های کلامی نیز یک سیر تطور تدریجی ایجاد کرده‌اند.

۶-۱-۱. تفاوت در نوع کاربرد عقل: دفاعی، ساختاری، فلسفی

الف. ابوالحسن اشعری: عقل‌گرایی دفاعی و حداقلی

اشعری عقل را ابزاری برای «ابطال آراء مخالف» و «تقویت ظاهر نصوص» می‌داند و نه یک منبع مستقل برای تولید معرفت دینی. او از عقل برای ردّ معتزله، جهمیه و مجسمه استفاده می‌کند، اما عقل را قادر به کشف حسن و قبح یا اثبات جزئیات صفات نمی‌داند. (اشعری، ۱۴۱۱: ۱۴)

ب. باقلانی: عقل‌گرایی ساختاری و نظام‌مند

باقلانی عقل را وارد ساختار کلام اشعری می‌کند. او از عقل برای تنظیم برهان‌ها، تبیین صفات، دفاع از امکان معجزه و تحلیل عقلی نبوت استفاده می‌کند. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۴۵-۵۱)

در این مرحله، عقل از جایگاه ابزار دفاعی صرف به جایگاه «سازمان‌دهنده نظام اعتقادات» ارتقا می‌یابد.

ج. جوینی: عقل‌گرایی فلسفی - کلامی

جوینی عقل را تا آستانه «استقلال در تحلیل مفاهیم وجودشناختی» پیش می‌برد. وی برهان‌های قریب به فلسفه مانند امکان و وجوب ارائه می‌دهد. (جوینی، ۱۴۱۶ق: ۳۱-۳۹) در

این مرحله عقل نه تنها ساختاردهنده، بلکه «تحلیل‌گر مفاهیم فلسفی» است و از سطح استدلال دفاعی عبور می‌کند.

۶-۱-۲. مواجهه با نقل و نصوص

الف. اشعری: تقدّم مطلق نقل بر عقل

به عقیده اشعری، هر جا میان عقل و ظاهر نص تعارض رخ دهد، ظاهر نص مقدم است و تأویل تنها در حد اضطرار پذیرفته است. (اشعری، ۱۴۱۱: ۱۸) او نقل محوری را در برابر تأویل معتزلی قرار می‌دهد.

ب. باقلانی: توازن میان نقل و عقل

باقلانی معتقد است که نصوص باید در چارچوب قواعد عقل، فهم شوند و عقل، مبنای مشترکی برای فهم جهان و دین است. او میان نقل و عقل رابطه تساند و توازن برقرار می‌کند. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۶۲)

ج. جوینی: عقل محوری مشروط با جایگاه مستقل

از نظر جوینی عقل، اساس اثبات اصول دین است و بدون تبیین عقلانی، استناد به نص کامل نیست. او تفکیک روشنی میان «ضروریات عقلی» و «دلایل سمعی» ارائه می‌دهد و نسبت عقل و نقل را نسبت «بنیاد و بنا» می‌داند. (جوینی، ۱۴۱۲ق: ۲۲)

۶-۱-۳. میزان استفاده از منطق

الف. اشعری: حداقل بهره از منطق

آثار وی تقریباً فاقد ساختار منطقی است. استدلال‌ها بیشتر خطابی و جدلی‌اند، نه برهانی. وی نسبت به منطق، بی‌اعتماد بود و آن را عامل انحراف معتزله می‌دانست. (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱:

ب. باقلانی: بهره‌گیری ابزاری از منطق

باقلانی از منطق به مثابه «ابزار تصحیح استدلال» استفاده می‌کند و در مباحث اثبات خدا و نبوت، از برخی قواعد منطقی مانند قیاس و تقسیم استفاده می‌کند. (باقلانی، ۱۹۴۹: ۲۸-۳۰)

ج. جوینی: ادغام منطق در ساختار کلام

جوینی ساختار منطقی را در سراسر استدلال‌های کلامی اعمال می‌کند؛ چه در تحلیل اصطلاحات، و چه در تنظیم براهین. وی صراحتاً منطق را شرط لازم استدلال صحیح می‌داند. (جوینی، ۱۴۲۰: ۱۲-۱۵)

۶-۲. تحلیل محتوایی سه دوره عقل‌گرایی اشعری

۶-۲-۱. تطور مفهوم صفات

در این دوره صفات الهی به‌عنوان صفات قدیم و زائد بر ذات تثبیت می‌شوند؛ اشعری بدون ورود به تحلیل‌های فلسفی، بر اثبات «بلا کیف» و ردّ تأویل معتزلی تأکید دارد. (اشعری، ۱۴۱۱ق: ۵۲-۷۳؛ اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۳۰۰-۳۲۰)

باقلانی با استفاده گسترده‌تر از عقل، صفات را در قالب تقسیم‌بندی‌های منطقی (صفات معنوی، خبری، سلبی) تحلیل می‌کند و صفات را از طریق «دلیل حدوث» و «دلیل امکان» سامان می‌دهد. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۱۰۵-۱۳۸) همچنین از اصطلاحات فلسفی برای توضیح صفات استفاده می‌کند. (باقلانی، ۱۹۵۷: ۲۱۰-۲۳۰)

جوینی صفات الهی را وارد تحلیل فلسفی - کلامی عمیق‌تر می‌کند و بحث صفات را با مباحثی چون «وحدت واجب»، «نفی ترکیب» و «امتناع حلول» پیوند می‌دهد. (جوینی، ۱۴۱۶: ۸۵-۱۲۰) و صفات را در سازوکاری نزدیک به برهان‌های ابن سینا تحلیل می‌کند. (جوینی، ۱۴۱۲: ۴۲-۵۸)

۶-۲-۲. جبر و کسب

اشعری مفهوم کسب^۱ را به عنوان راه حل میانه، بین جبر و تفویض مطرح کرد اما تعریف عقلی روشنی برای آن ارائه نداد. (اشعری، ۱۹۵۵: ۸۹-۱۰۲)

باقلائی تلاش کرد مفهوم کسب را عقلانی تر کند؛ او قدرت انسان را «حادث و مقارن فعل» می داند ولی نقش انسان را «غیر مؤثر در ایجاد» تبیین می کند. (باقلائی، ۱۹۴۹: ۶۵-۸۰)

جوینی با استفاده از اصطلاحات فلسفی، کسب را با تبیین دقیق تری همراه می سازد. (جوینی، ۱۴۱۶: ۲۲۰-۲۴۰)

۶-۲-۳. ماهیت فعل الهی

اشعری افعال الهی را «غیر معلل» می داند. (اشعری، ۱۴۱۱ق: ۱۱۰-۱۱۸)

باقلائی تلاش می کند افعال الهی را در چارچوب «حکمت الهی» تبیین کند، هرچند همچنان قائل به نفی «تعلیل غایی» است. او مفهوم «عادت» را برای تبیین رابطه میان فعل الهی و نظام عالم پرورش می دهد. باقلائی، اصل علیت را نفی می کند و خداوند را فاعل قریب همه پدیده ها می داند. وی ضرورت علی و معلولی بین پدیده ها را به «عادت» و همزمانی صرف، بدون رابطه سبب و مسبب فرومی کاهد. از نظر او عادت الهی بر این تعلق گرفته که همواره معلول را همراه علت خلق کند. (باقلائی، ۱۹۵۷: ۲۵۰-۲۷۰)

جوینی این بحث را به سطح فلسفی می برد و به تحلیل های عمیق تری می پردازد. (جوینی، ۱۹۴۸، ج ۱: ۳۰۰-۳۴۰)

۶-۲-۴. مباحث معرفت شناسی

^۱ نظریه کسب، نظریه ای است که ابوالحسن اشعری برای سازگار کردن قدرت مطلق خداوند و حدود اختیار انسان و مسئله جبر و اختیار مطرح نمود. بر اساس نظریه کسب، افعال انسان در عین حال که آفریده خداوند است، انسان آن را «کسب» می کند؛ یعنی خداوند، همزمان با خلق فعل انسان، قدرت انجام آن را نیز در انسان خلق می کند. (اشعری، ۱۴۱۱: ۱۸۱-۲۳۹)

معرفت در نگاه اشعری مبتنی بر خبر صادق، حس، و عقل محدود است؛ وی عقل را تنها برای اثبات اصول اولیه به کار می‌برد. (اشعری، ۱۹۵۵: ۲۰-۳۵)

باقلائی مباحث معرفت را با ابزارهای منطقی تقویت می‌کند. وی نظریه شناخت را بر پایه «ادراک حسی، بدیهیات عقلی و خبر متواتر» سامان می‌دهد و از مفاهیم جواهر و اعراض برای تبیین ادراکات بهره می‌گیرد. (باقلائی، ۱۹۴۹: ۱۵-۴۰)

جوینی مباحث معرفت‌شناسی را به سطح فلسفی ارتقا می‌دهد؛ علم را به «تصور» و «تصدیق» تقسیم می‌کند؛ از منطق مشائی در تحلیل اقسام علم استفاده می‌کند و بحث «ضروری و نظری» را به صورت منقح بیان می‌کند. (جوینی، ۱۹۴۸، ج ۱: ۵۰)

نتیجه‌گیری

سیر تطور عقل‌گرایی در مکتب اشعری از یک مرحله دفاعی و واکنشی توسط ابوالحسن اشعری آغاز می‌شود و به تدریج توسط باقلائی به سوی یک نظام عقلانی ساختاریافته حرکت می‌کند و در نهایت به دست جوینی به عقل‌گرایی فلسفی - کلامی می‌رسد. این تحول از دو عامل اساسی تأثیر گرفته است: ضرورت پاسخ‌گویی به نقدهای معتزله و فلاسفه از یک سو و نفوذ منطق و فلسفه اسلامی در جهان اهل سنت از سوی دیگر. به این ترتیب عقل‌گرایی اشعری، که ابتدائاً تنها برای دفاع از نصوص به کار گرفته می‌شد، به یک چارچوب معرفتی تبدیل شد که توانایی ارائه «برهان‌های ایجابی» درباره توحید، صفات، نبوت و معاد را نیز دارا است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Marzieh Torkamani  <http://orcid.org/0009-0005-6405-7422>
Gholamreza Zakiani  <https://orcid.org/0000-0003-3413-0375>

منابع

- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۴۰۷ ق). *الکامل فی التاریخ*. تصحیح محمد یوسف دقاق. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۹۸۲ م). *المقدمه*. بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- ابن عساکر، علی بن حسن. (۱۹۹۹ م). *تبیین کذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري*. تحقیق احمد حجار. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۴۶). *الفهرست*. مترجم محمدرضا تجدد. تهران: نشر بانک بازرگانی ایران.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۱۱ ق). *الایانه عن أصول الديانه*. تحقیق بشیر محمد عیون. دمشق: مکتبه دارالبیان.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۹۵۵ م). *اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع*. تحقیق حموده غرابه. قاهره: المکتبه الازهریه للتراث.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ ق). *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلیین*. تحقیق ریتز هلموت. بیروت: دار النشر.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب. (۱۹۴۹ م). *الانصاف فیما یجب اعتقاده ولا یجوز الجهل به*. تحقیق محمد زاهد کوثری. قاهره: المکتبه الأزهریه.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب. (۱۹۵۷ م). *التمهید فی الرد علی الملحده والمعتله*. تحقیق رابرت جان مک کارتی. بیروت: المکتبه الشرقیه.

بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر. (۲۰۰۳ م). *أصول الدين*. تحقيق عمادالدين احمد حيدر. بيروت: دارالكتب العلمية.

جوينی، عبدالملك بن عبدالله امام الحرمين. (۱۴۱۶ ق). *الارشاد الى قواطع الادله في اصول الاعتقاد*. تصحيح زكريا عميرات. بيروت: دارالكتب العلمية.

جوينی، عبدالملك بن عبدالله امام الحرمين. (۱۹۴۸). *الشامل في اصول الدين*. تحقيق محمد يوسف موسى. ج ۱. بيروت: موسسه الشامله.

جوينی، عبدالملك بن عبدالله امام الحرمين. (۱۴۱۲ ق). *العقيدة النظامية في اركان الاسلاميه*. قاهره: المكتبة الازهرية للتراث.

جوينی، عبدالملك بن عبدالله امام الحرمين. (۱۴۲۰ ق). *الكافيه في الجدل*. محشى خليل منصور. بيروت: دار الكتب العلمية.

دورانت، ويليام جيمز. (۱۳۳۷). *تاريخ تمدن: عصر ايمان*. ترجمه احمد آرام. ج ۴. تهران: انتشارات اقبال.

سبحانی، جعفر. (بی تا). *بحوث في الملل والنحل*. ج ۲. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

شهرستانی، محمد بن عبدالکريم. (۱۹۸۰ م). *الملل والنحل*. تحقيق محمد سيد كيلاني. بيروت: دارالمعرفة.

صابری، حسين. (۱۳۹۰). *تاريخ فرق اسلامی*. ج ۱. تهران: انتشارات سمت.

طبری، محمد بن جرير. (بی تا). *تاريخ الطبری: تاريخ الامم و الملوك*. تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم. بيروت: موسسه عزالدين.

غزالی، ابو حامد محمد. (۱۹۹۳ م). *الاقتصاد في الاعتقاد*. تحقيق محمد عثمان الخشت. قاهره: دار النهضة العربية.

غزالی، او حامد محمد. (۱۹۹۴ م). *القسطاس المستقيم*. تحقيق محمود بيجو. دمشق: دار السنابل.

غزالی، ابوحامد محمد. (۱۴۱۳ ق). *المستصفی من علم الاصول*. تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

فاخوری، حنا و خلیل جر. (۱۳۹۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*. ترجمه عبدالحمید آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

فرانک، ریچارد ام. (۱۴۰۳). *آفرینش و نظام کیهانی: غزالی و ابن سینا*. مترجم شکوفه منشی. تهران: نشر دوستان.

فناپی اشکوری، محمد. (۱۳۹۰). *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی*. ج ۱. تهران: انتشارات سمت.

قفطی، ابوالحسن علی بن یوسف (۱۳۴۷). *تاریخ الحكماء*. تصحیح بهین دارایی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

کیانی فرید، مریم. (۱۳۹۳). *کلام شیعه، کلام معتزله*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

کربن، هانری. (۱۳۹۶). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: انتشارات مینوی خرد.

لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۷۲). *گوهر مراد*. به کوشش زین العابدین قربانی. تهران: کنگره بزرگداشت لاهیجی.

لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۹۷). *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*. تحقیق اکبر اسد عزیززاده. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگی اسلامی.

مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۱). *فرقه های اسلامی*. مترجم ابوالقاسم سری. تهران: انتشارات اساطیر.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. تحقیق یوسف اسعد داغر. قم: موسسه دار الهجرة.

وات، ویلیام مونتگمری. (۱۳۸۲). *درآمدی بر تاریخ قرآن*. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. قم: انتشارات سازمان اوقاف و امور خیریه.

ولفسن، هری اوسترین. (۱۴۰۰). *فلسفه علم کلام*. ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات الهدی.

يعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۶۲). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. ج ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

References [In Persian & In Arabic]

- Al-Ashari, A. al-H. A. ibn I. (1955). *The Luminous Proofs in Refutation of the People of Deviation and Innovation* (H. Gharaba, Ed.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah lil-Turath. [In Arabic]
- Al-Ashari, A. al-H. A. ibn I. (1980). *The Doctrines of the Muslims and the Differences among the Worshippers* (H. Ritter, Ed.). Beirut: Dar al-Nashr. [In Arabic]
- Al-Ashari, A. al-H. A. ibn I. (1990). *The Elucidation of the Principles of Religion* (B. M. Uyun, Ed.). Damascus: Maktabat Dar al-Bayan. [In Arabic]
- Al-Baghdadi, A. M. A. ibn T. (2003). *The Principles of Religion* (I. al-Din A. Haydar, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Al-Baqillani, A. B. M. ibn T. (1949). *The Equitable Judgment Concerning What One Must Believe and What One Must Not Be Ignorant Of* (M. Z. al-Kawthari, Ed.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah. [In Arabic]
- Al-Baqillani, A. B. M. ibn T. (1957). *Introduction to the Refutation of the Atheists and the Negators* (R. J. McCarthy, Ed.). Beirut: Al-Maktabah al-Sharqiyyah. [In Arabic]
- Al-Ghazali, A. H. M. (1993). *Moderation in Belief* (M. U. al-Khasht, Ed.). Cairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah. [In Arabic]
- Al-Ghazali, A. H. M. (1993). *The Essentials of Islamic Legal Theory* (M. A. S. Abd al-Shafi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Al-Ghazali, A. H. M. (1994). *The Just Balance* (M. Bijou, Ed.). Damascus: Dar al-Sanabil. [In Arabic]
- Al-Juwayni, A. ibn A., Imam al-Haramayn. (1992). *The Nizamiyyah Creed Concerning the Pillars of Islam*. Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah lil-Turath. [In Arabic]

Al-Juwayni, A. ibn A., Imam al-Haramayn. (1995). *The Guide to the Conclusive Proofs in the Principles of Belief* (Z. Umayrat, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Juwayni, A. ibn A., Imam al-Haramayn. (1948). *The Comprehensive Book on the Principles of Religion* (M. Y. Musa, Ed.). Vol. 1. Beirut: Al-Shamilah Institute. [In Arabic]

Al-Juwayni, A. ibn A., Imam al-Haramayn. (2000). *The Sufficient Book on Dialectics* (K. Mansur, Annot.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Masudi, A. ibn H. (1989). *The Meadows of Gold and Mines of Gems* (Y. A. Daghir, Ed.). Qom: Dar al-Hijrah Institute. [In Arabic]

Al-Qifti, A. ibn Y. (1968). *History of the Philosophers* (B. Dara'i, Ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Arabic]

Al-Shahrastani, M. ibn A. (1980). *The Book of Religious and Philosophical Sects* (M. S. Kilani, Ed.). Beirut: Dar al-Maarifah. [In Arabic]

Al-Tabari, M. ibn J. (n.d.). *The History of al-Tabari: The History of Nations and Kings* (M. A. F. Ibrahim, Ed.). Beirut: Izz al-Din Institute. [In Arabic]

Al-Yaqubi, A. ibn I. (1983). *The History of al-Yaqubi* (M. I. Ayati, Trans.). Vol. 2. Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]

Corbin, H. (2017). *History of Islamic Philosophy* (J. Tabatabai, Trans.). Tehran: Minavi-ye Khord Publishing. [In Persian]

Durant, W. J. (1958). *The Story of Civilization: The Age of Faith* (A. Aram, Trans.). Vol. 4. Tehran: Eqbal Publishing. [In Persian]

Fakhouri, H., & Jarr, K. (2014). *A History of Philosophy in the Islamic World* (A. H. Ayati, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]

Fanai Eshkevari, M. (2011). *An Introduction to the History of Islamic Philosophy*. Vol. 1. Tehran: SAMT Publishing. [In Persian]

Frank, R. M. (2024). *Creation and the Cosmic System: Al-Ghazali and Avicenna* (S. Monshi, Trans.). Tehran: Dustan Publishing. [In Persian]

- Ibn Asakir, A. ibn H. (1999). *The Exposition of the Falsehood of the Fabricator Concerning What Has Been Attributed to Imam al-Ashari* (A. Hijazi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ibn al-Athir, A. ibn M. (1987). *The Complete History* (M. Y. Daqaq, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ibn al-Nadim, M. ibn I. (1967). *The Fihrist* (M. R. Tajaddod, Trans.). Tehran: Bank-e Bazargani-ye Iran. [In Persian]
- Ibn Khaldun, A. (1982). *The Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnaniyyah. [In Arabic]
- Kiani Farid, M. (2014). *Shiite Theology and Mu'tazilite Theology*. Qom: University of Religions and Denominations Press. [In Persian]
- Lahiji, A. (1993). *Jawhar-i Murad* (Z. al-Abidin Ghorbani, Ed.). Tehran: Congress for the Commemoration of Lahiji. [In Persian]
- Lahiji, A. (2018). *Shawarq al-Ilham fi Sharh Tajrid al-Kalam* (A. Asad Ali-Zadeh, Ed.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Arabic]
- Madelung, W. (2002). *Islamic Sects* (A. Q. Serri, Trans.). Tehran: Asatir Publishing. [In Persian]
- Saberi, H. (2011). *A History of Islamic Sects*. Vol. 1. Tehran: SAMT Publishing. [In Persian]
- Subhani, J. (n.d.). *Studies on Religious Sects and Denominations*. Vol. 2. Qom: Imam al-Sadiq Institute. [In Persian]
- Watt, W. M. (2003). *An Introduction to the History of the Qur'an* (B. al-Din Khorramshahi, Trans.). Qom: Organization of Endowments and Charitable Affairs. [In Persian]
- Wolfson, H. A. (2021). *The Philosophy of the Kalam* (A. Aram, Trans.). Tehran: Al-Huda Publishing. [In Persian]

استناد به این مقاله: ترکمنی، مرضیه. (۱۴۰۵). سیر تطور عقل گرایی در مکتب اشاعره با تأکید بر آرای ابوالحسن اشعری، ابوبکر باقلانی و امام الحرمین جوینی. حکمت و فلسفه، ۱۴۰۵، ص آغاز-ص پایان.



Name of Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

in press