

خردگرایی، همواره خصیصه مهم اندیشه کلامی مسلمانان از آغازین دوران بوده است. با وجود موضوع بحث انگیز اصالت این خصیصه در اندیشه مسلمانان، مجموعه محدودی از متون در اختیار ماست که در آنها به برخی از مسائل عقیدتی همچون جبر و اختیار، در قالب الگوی گفتگوی دوسویه پرداخته شده است. ارائه روش جدلی در این متون، خود دلیلی روشن بر استفاده از عقل، برای تدوین (صورت بندی) مسائل عقیدتی و استدلال بر آنها، از دوران آغازین به بعد بوده است. (Cook, 1980&1981 / van Ess, 1975 - 1977)

با وجود این حقیقت که در طول تاریخ اسلامی، خردگرایی، مخالفان خاص خود را داشته است، این جریان همچنان باقی ماند تا آنکه یکی از تکیه‌گاه‌های اصلی تفکر کلامی مسلمانان شد. تنها در پی شکل‌گیری بنیادگرایی نوین اسلامی بود که خردگرایی به حاشیه رانده شد و به میزانی در معرض خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

معتزله، اولین مکتب کلامی اسلامی خردگرا، و یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین جریان‌های تفکر اسلامی به شمار می‌آید. آنها بر تقدم و اولویت عقل، و اختیار (در برابر جبر) تأکید کرده، یک نظام معرفت‌شناسی، وجودشناسی و نفس‌شناسی را ارائه کردند که مبنایی برای تبیین طبیعت جهان، خدا، انسان و پدیده‌های دینی همچون وحی و تشریح فراهم می‌آورد. معتزلیان در فلسفه اخلاق خود بر این عقیده بودند که نیک و بد را صرفاً از طریق خرد بشری می‌توان شناخت. آنان با شناخت‌شناسی خاص خود تا حد زیادی موجب گسترش قواعد بسیار پیچیده روش‌شناسی فقهی شدند.

آغاز شکل‌گیری جریان معتزله به قرن دوم هجری (هشتم میلادی) بازمی‌گردد، و دوره شکوفایی و توسعه این مکتب از اواخر قرن سوم هجری (نهم میلادی) تا اواسط قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) بوده است. در حالی که مکتب معتزله برای مدت کوتاهی در دوران خلافت عباسیان در قرن سوم هجری به جایگاه مذهب رسمی حکومت دست یافت و بدین سان دین رسمی طبقه حاکم تلقی می‌شد، این جریان در آستانه قرن چهارم در قالب دو شاخه اصلی معتزله بغداد و بصره به حیات خود ادامه داد.

متکلمان برجسته مکتب معتزله بصره، عبارت بودند از: ابوعلی جُبَّایی (م. ۳۰۳/۹۱۶م) و پسرش ابوهاشم (م. ۳۲۱/۹۳۳م). پیروان ابوهاشم، خود زیرشاخه مهمی پدید آوردند که به «بَهْشَمِیّه» شناخته می‌شود. از میان شخصیت‌های گوناگون این مکتب، می‌توان به افرادی همچون: ابوعلی بن خالد (م. ۳۵۰/۹۶۱م) شاگرد ابوهاشم، ابوعبدالله بصری (م. ۳۷۰/۹۸۰م) و ابواسحاق بن عیاش که از شاگردان ابن خالد بودند، اشاره کرد. قاضی القضاة عبدالجبار همدانی (م. ۴۱۵/۱۰۲۵م) خود دست پرورده ابوعبدالله و ابواسحاق

مقاله

خردگرایی کلامی در دوران میان جهان اسلام

Sabine Schmidtke; Theological Rationalism in the Medieval
World of Islam. Al-Usur al-Wusta 20.1 (April 2008) pp.17-22

زاینه اشمیتکه

ترجمه حمید عطایی نظری
دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی
دانشگاه شهید بهشتی

چکیده: از آغازین دوران، خردگرایی همواره خصیصه مهم اندیشه کلامی مسلمانان بوده است. با وجود این حقیقت که در طول تاریخ اسلامی، خردگرایی، مخالفان خاص خود را داشته است؛ این جریان همچنان باقی ماند تا آنکه یکی از تکیه‌گاه‌های اصلی تفکر کلامی مسلمانان گردید. تنها در پی شکل‌گیری بنیادگرایی نوین اسلامی بود که خردگرایی به حاشیه رانده شد و به میزانی در معرض خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود. نویسنده در مقاله حاضر به طور مختصر، به معرفی، بیان تاریخچه شکل‌گیری و ذکر متکلمان برجسته مکاتب کلامی اسلامی خردگرا در دوران میانی جهان اسلام از جمله معتزله و اشاعره، همت گماشته است. نویسنده در ادامه، پس از بیان تعامل موجود میان جریان‌های مختلف اندیشه کلامی در جهان اسلام، روابط میان اسلام و دیدگاه‌های متکلمان مسلمان با دیگر ادیان مانند یهودیت و مسیحیت در دوران میانی اسلام را مطرح می‌نماید. در انتها، با بیان سیر مطالعه و پژوهش در باب اندیشه‌های معتزله و اشاعره و معرفی پژوهش‌ها در این حوزه و اعتزال یهودی، مقاله خویش را به پایان می‌رساند.

کلیدواژه: خردگرایی، دوران میانی جهان اسلام، مکاتب کلامی اسلامی، معتزله، اشاعره.

برای نمونه در واقع اولین کسی که تلاش کرد روش شناسی عقلانی معتزله را با مواضع عقیدتی سنت‌گرایان تلفیق کند، ابن کلاب (زنده در ۲۴۰ ق/ ۸۵۵ م) بود. همچنین مفهوم «کسب» افعال انسان، نخستین بار توسط ضراب بن عمرو (م. ۱۸۰ ق/ ۷۹۶ م) مطرح شده بود؛ با این حال به سبب موفقیت‌های بعدی اشاعره در ارائه یک مکتب کلامی، این متفکران متقدم خیلی زود فراموش شدند.

مکتب اشعری تا پایان قرن چهارم هجری موقعیت خودش را به عنوان یکی از جریان‌های کلامی غالب در مناطق مرکزی جهان اسلام تثبیت کرده بود و این امر عمدتاً به سبب کوشش‌های متکلم برجسته مالکی مذهب، قاضی ابوبکر باقلائی (۴۰۳ ق/ ۱۰۱۳ م) بود که از حمایت‌های صاحب‌بن‌عباد (۳۸۵ ق/ ۹۹۵ م) وزیر دولت آل بویه برخوردار بود؛ همان‌گونه که متکلم معتزلی هم‌عصر او - قاضی عبدالجبار همدانی - نیز از این حمایت‌ها بهره‌مند شده بود.

افزون بر این، گسترش سریع مذهب اشاعره در ایران - جایی که برخی از برجسته‌ترین متکلمان اشعری نسل‌های بعد در آن بالیدند و به ظهور رسیدند - از طریق شاگردان باقلائی از جمله ابوبکر محمد بن حسن بن فورک (۴۰۶ ق/ ۱۰۱۵ م) و ابواسحاق اسفرائینی (۴۱۸ ق. ۱۰۲۰ م) که هر دو درری و نیشابور به تبلیغ و تدریس مشغول بودند، صورت پذیرفت. در نتیجه گسترش مذهب فقهی مالکی در شمال آفریقا، نگاه‌های کلامی باقلائی، در این منطقه شهرت یافت و در همین منطقه بخش‌هایی از شاهکار وی کتاب «هدایه المفسرین»، به صورت خطی باقی مانده و تا کنون حفظ شده است.

مکتب اشاعره در طول نخستین دوره سلجوقیان که از حمایت رسمی وزیر دولت سلجوقی، یعنی خواجه نظام الملک (۴۹۳ ق/ ۱۰۹۹ م) برخوردار گردید و عناصر اصلی آموزشی در نظام درسی مدارس نظامیه شد، اعتلای بیشتری یافت. برجسته‌ترین متکلمان اشعری این دوره عبارت بودند از: ابوبکر احمد بن محمد فورکی (۴۷۸ ق/ ۱۰۸۵ م) و امام الحرمین ابوالمعالی جوینی (۴۷۸ ق/ ۱۰۸۵ م). جوینی، همانند ابوالحسین بصری در میان معتزله، اولین متکلم اشعری بود که روش‌ها و مفاهیم فلسفی را در کلام اشعری وارد نمود. در واقع شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد جوینی عمیقاً آثار ابوالحسین بصری را مطالعه کرده، به شدت تحت تأثیر آنها قرار گرفته است (Madelung, 2006).

نخستین دوره از مکتب کلامی اشاعره با جوینی به پایان رسید و مرحله بعدی آن - که به واسطه ادغام بیشتر فلسفه و منطق در اندیشه و روش شناسی کلامی اشاعره از دوره پیشین متمایز گردیده است -

بود و نویسنده بسیار پرکاری به حساب می‌آمد. یکی دیگر از شاگردان قاضی عبدالجبار، ابوالحسین بصری (م. ۴۳۶ ق/ ۱۰۴۴ م) نیز مکتبی در میان معتزله بنیان نهاد که به نظریه رسد آخرین مکتب بدیع در اندیشه معتزله باشد.

جریان معتزله به تدریج در میان مسلمانان اهل تسنن محبوبیت خود را از دست داد؛ به طوری که تا حدود قرن هشتم هجری دیگر نشان خاصی از آنان باقی نماند؛ با وجود این تأثیر این مکتب در اسلام شیعی به نحوی محسوس ادامه یافت؛ به گونه‌ای که این تأثیرگذاری در طی قرون متمادی باقی مانده، حتی هم‌اینک نیز قابل مشاهده است.

افزون بر این، پژوهش‌های صورت‌گرفته اخیر درباره معتزله از آغاز قرن بیستم به بعد، سبب تجدید حیات در مفهوم معتزلی خردگرایی گردید که در جریانی به نام «نومعتزلیان» نمودار گشته است. این

اصطلاح مبهم، نشان دهنده دسته‌های مختلفی از متفکران مسلمان معاصر است که با تکیه بر میراث معتزله، در صدد اثبات اهمیت عقل‌گرایی در گفتمان نوین مسلمانان هستند (Hildebrandt, 2007 / al-Masudi, 2008).

جریان دیگری که به لحاظ خردگرایی در رتبه‌ای پس از معتزله قرار دارد، جریان کلامی اشاعره است که پس از بنیانگذار سرشناس خود ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴ ق/ ۹۳۵ م) بدین نام خوانده شدند. اشعری - که خود در ابتدا شاگرد یکی از سران معتزله به نام ابوعلی جبایی بود - در حدود چهل سالگی، تعالیم معتزله را وانهاد و در صدد طرح‌ریزی نظام عقیدتی خویش برآمد.

اشعری و پیروانش قصد داشتند روش میانه‌ای بین دو گروه برجسته مخالف آن دوران، یعنی معتزله و سنت‌گرایان - با عنوان حنابله - ارائه کنند. به لحاظ روش شناسی، اشاعره در تفکر کلامی و نگاه‌های خودشان، خردگرایی را - آنگونه که خصیصه معتزله بود - به کار گرفتند، ولی در عین حال همچنان معتقد به تقدّم وحی بر عقل بودند. به لحاظ عقیدتی نیز آنها از ذهن‌گرایی اخلاقی (Ethical Subjectivism) در برابر عین‌گرایی اخلاقی (Ethical Objectivism) - که معتزله بدان قائل بودند - حمایت کردند و به شرح و بسط مفهوم «کسب» افعال انسان، به عنوان طریق میانه‌ای بین مفهوم «اختیار یا تفویض» معتزلی و دیدگاه سنتی «جبر» پرداختند. آنها عقاید کلامی خود را بر اساس مبانی مذکور بنیان نهادند و به گسترش آن دست یازیدند. بدان سان که ویژگی‌های تطور اندیشه کلام اسلامی بوده است، اشعری مفاهیم و روش‌های مختلفی که توسط متفکران پیش از او مطرح شده بود، برای استفاده در نظام عقیدتی خود برگزید (Perler / Rudolph, 2000).

تنها در پریشکلی گیری

بنیادگرایی نوین اسلامی بود که خردگرایی به حاشیه رانده شد و به میزانی در معرض خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

خطر قرار گرفت که هیچ‌گاه پیش از این قرار نگرفته بود.

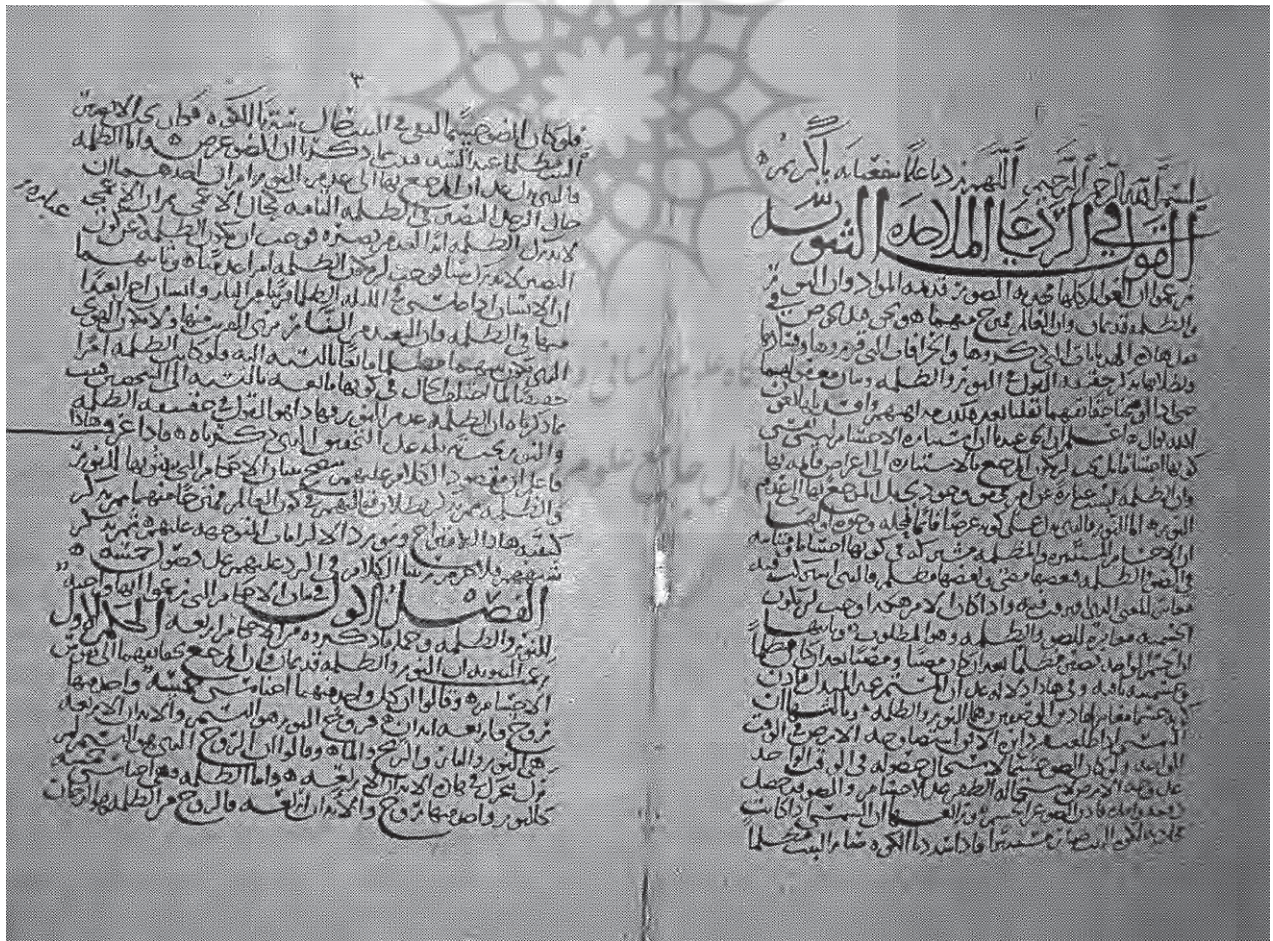
همچنین در مورد دیگر مکاتب کلامی ای که در مناطق مرکزی جهان اسلام از اهمیت کمتری بهره‌مند بودند، صادق است؛ مثلاً ماتریدی به - که پس از ابومنصور ماتریدی (م. ۳۳۳ ق/ ۹۴۴ م) به این نام خوانده شدند - به میزان زیادی مدیون دیدگاه‌های حنفی سنتی بودند و اندیشه‌هایی شبیه به اندیشه‌های معتزله داشتند. اما حضور آنان بیشتر در شمال شرقی ایران بود و به همین سبب تأثیرگذاری نسبتاً اندکی - البته به استثنای مناطق مرکزی سرزمین‌های عثمانی - داشتند (Rudolph, 1997 / Badeen, 2008).

مطالبی که دربارهٔ تعامل نزدیک موجود میان جریان‌های مختلف اندیشه کلامی در جهان اسلام، بیان شد، به همان سان شامل روابط اسلام با دیگر ادیان - یعنی یهودیت و مسیحیت - که به نحو بارزی در دوران میانی جهان اسلام حضور داشتند نیز می‌شود. [در واقع نظیر تعامل نزدیکی که میان جریان‌های مختلف اندیشه کلامی داخل در جهان اسلام وجود داشته است، میان اسلام و دیگر ادیان، مانند مسیحیت و یهودیت نیز که به نحو بارزی در دوران میانی جهان اسلام حضور داشتند، دیده می‌شود.] در اینجا پدیده‌های مشابهی از

آغاز شد. این مرحله با ابوحامد غزالی (م. ۵۰۵ ق/ ۱۱۱۱ م) شروع شد. از میان مهم‌ترین نویسندگان اشعری مسلک این دوران، می‌توان به محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م. ۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳ م) و فخرالدین رازی (م. ۶۰۶ ق/ ۱۲۰۹ م) اشاره کرد.

مکتب اشاعره در سرزمین‌های شرقی اسلام، به عنوان یکی از جریان‌های اصلی تفکر اسلامی تا پایان قرن دهم به حیات خود ادامه داد. اشاعره دست‌کم در مناطق سنی نشین، موفقیت‌های بیشتری به دست آوردند و از حیات طولانی‌تری نسبت به معتزله برخوردار شدند؛ با این حال، اشاعره نیز مانند معتزله، پیوسته با رقیبان سنت‌گرای خود (اهل حدیث یا سلفیه) که هرگونه خردورزی را انکار می‌کردند، در جدال و کشاکش بودند.

جریان‌های مختلف تفکر کلامی مسلمانان عقل‌گرا در جهان اسلام، آنگونه که شکل گرفته بودند، از پیوند نزدیکی با یکدیگر برخوردار بوده‌اند و در قالب جریان پیوسته‌ای از تأثیر و روابط متقابل نزدیک میان نمایندگان خاص خود شکل نوینی به خود گرفته‌اند. این مطلب



نخستین صفحه از جلد دوم کتاب «الشامل بحقائق الأدلّه العقلیه و أصول المسائل الدینیّه»، نگاشته عالم یمنی امام مؤید بالله یحیی بن حمزه (م. ۷۴۹ ق) است. ▲

Defending the "People of Truth" in the Early Islamic Period

*The Christian Apologies
of Abū Rā'īṭah*

Sandra Toenies Keating



BRILL

خاورمیانه در طی دوران نخستین حکومت عباسیان بودند:

۱. تئودور ابو ژوه ملکایی (م. ۸۳۰ م)؛
۲. عمّار بصری نسطوری (م. ۸۴۵ م)؛
۳. حبیب بن خدومه ابورائطه یعقوبی (م. ۸۵۵ م).

ما از طریق منابع اسلامی، می‌دانیم که این سه متکلم مسیحی در گفتگو و مباحثه با متکلمان خردگرای مسلمان بوده‌اند؛ افزون بر این، از دفاع‌های مخصوص آنها از آن دسته عقاید مسیحی که کانون متعارف مناظرات میان مسلمانان و مسیحیان شده بود، یعنی: تثلیث، تجسد، غسل تعمید، عشاء ربّانی، حرمت صلیب، و جهت قبله، معلوم می‌شود آنها با اصطلاحات و روش‌های موجود در کلام مسلمانان به خوبی آشنا بوده‌اند (Griffith, 2002).

با توجه به اختلافات اساسی‌ای که میان دیدگاه‌های متکلمان مسلمان و مسیحی وجود داشته است (مانند مفهوم «توحید» مسلمانان که در تضاد با تثلیث و تجسد مسیحیت است) اخذ و اقتباس فراوان متکلمان مسیحی از عقاید مکتب مسلمانان به نظر غیرممکن می‌رسد. با وجود این بیشترین میزان پذیرش از کلام مسلمانان در میان نویسندگان قبطی قابل مشاهده است. در حالی

رابطه متقابل قابل مشاهده است. زبان عمومی یهودیان، مسیحیان و مسلمانان، عالم و عامی همگی، زبان عربی و گاه، فارسی بود و از این رو به طور طبیعی از زمینه‌های فرهنگی مشابهی برخوردار بودند. آنها اغلب کتاب‌های یکسانی می‌خواندند و همگی به زبان واحدی سخن می‌گفتند و می‌نوشتند.

آنها وجه اشتراک فکری نادری پدید آوردند که در آن، تبادل جاری و پایداری از آرا متون و صورت‌های گوناگون گفتمان - بجای مخالفت و اعتراض - مرسوم گشته بود. این خصیصه دوران میانی جهان اسلام که آنگونه که شایسته است به یک «گرده‌افشانی» (crosspollination) (Whirlpool Effect) (Stroumsa, 2008) توصیف شده است، ایجاب می‌کند هر پژوهشی درباره خردگرایی کلامی، حدّ و مرزهای مذهبی را نادیده انگارد. در واقع یک نگاه چندبُعدی صحیح باید جایگزین نگاه تک‌بُعدی‌ای شود که همچنان در تحقیقات جدید متداول است.

اتفاق نظر نزدیکی میان دانشمندان معاصر وجود دارد، مبنی بر اینکه تاریخ و پیشینه روش جدلی کلام مسلمانان، به نمونه‌های مشابهی از مباحثات دو طرفه‌ای که ویژگی مجادلات مسیحیت شناسانه باستانی کهن بود - به ویژه آن دسته از مجادلات که در قرن ششم میلادی در اسکندریه و مهم‌تر از آن در قرن هفتم در سوریه شایع بود - بازمی‌گردد (Cook, 1980 / Zimmermann, 1985 / Brock, 1986 / Hoyland, 2004 / Reynolds, 1997).

به علاوه متکلمان مسلمان، اندیشه و توان فراوانی صرف بررسی انتقادی و ابطال دیدگاه‌های مسیحیت و - به نحو محدودتری - یهودیت کردند. این امر از چندین رساله جدلی نوشته شده توسط متکلمان مسلمان در برابر این ادیان به خوبی هویدا است. در حالی که بخش اعظمی از ردیه‌های نوشته شده بر مسیحیت از سوی متکلمان مسلمان، از میان رفته است، هم‌اکنون چند متن ضد مسیحیت بازمانده از قرن سوم هجری در اختیار است که می‌تواند تصویر خوبی از استدلال‌های به کار گرفته شده ارائه کند (Thomas, 2004). نمونه‌های موجود این قبیل آثار از قرن چهارم هجری عبارتند از: کتاب مبسوط «تثبیت دلائل النبوه» نوشته قاضی عبدالجبار معتزلی همدانی و از فرقه اشاعره، کتاب «شفاء الغلیل» جُوبنی و یا «ردّ الجمیل لالهیات عیسی بشرح انجیل» که به غزالی نسبت داده شده و در واقع هم ممکن است نوشته هم باشد (El-Kaisy Friemuth, 2007 / Thomas, 2007).

همچنین بسیاری از رساله‌های نخستین نگاشته شده به زبان عربی در دفاع از مسیحیت، تا کنون باقی مانده و محفوظ‌اند. این رساله‌ها را متکلمانی تألیف کرده‌اند که نماینده سه فرقه اصلی مسیحیت در

(ben Yefet) (Sklare, 2007):

۳. کتاب «التوریه» از شاگرد یوسف بصیر، یشوع بن یهوده.

تأثیرگذاری معتزله، راه خود را به سوی بسیاری از مراکز زندگی دینی و عقلانی یهودی در سرزمینهای شرقی پیدا کرد؛ به طوری که چند تن از رؤسای مراکز علمی متعلق به رتانیان باستان (Yeshivot) مذهب سوره (Sura) و پامبدیتا (Pumbedita) - که تا قرن چهارم هجری به بغداد نقل مکان کردند - جهان بینی معتزله را پذیرفتند. یکی از آنها، سموئل بن حُفنی گاون (Samuel ben hofni Gaon) (م. ۱۰۱۳م) تا حد زیادی با آثار این خلاد آگاه بوده و شخصاً با ابو عبدالله بصری آشنایی داشته است (Sklare, 1996).

افزون بر این - به همان صورت که برای نویسندگان مسیحی اتفاق افتاد - مجموعه اصطلاحات و عقاید معتزلی مبنا و زمینه‌ای را برای بحث و تبادل آرای جدلی میان عالمان مسلمان و یهودی فراهم نمود (Sklare, 1999). در مقابل، متکلمان اشعری مذهب و نگاه‌های آنان در میان عالمان یهودی مقبولیت بسیار کمتری پیدا کردند و از این گذشته رویارویی آنها با این متون، غالباً با رویکردی انتقادی همراه بود (Sinai, 2005).

که اولین نویسنده بزرگ قبطی عرب زبان به نام ساویرس (Severus) ابن مُقَفَّع (م. پس از ۹۸۷ م) در زمان نسبتاً متأخری به ظهور رسید، قبطیان در قرون بعدی مجموعه‌ای از ادبیات مسیحی را در زبان عربی پدید آوردند که حجم آن به مراتب بیشتر از آن چیزی بود که تمام جوامع مسیحی عربی دیگر با یکدیگر نگاشتند.^۲

انگونه که به تفصیل در مورد ابوشاکر بن راهب و مؤتمن بن عَسَل (هر دو زنده در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی) نشان داده شده است، نویسندگان قبطی این دوران به طور خاص تحت تأثیر نوشته‌های متکلم اشعری مسلک آن زمان، فخرالدین رازی (م. ۶۰۶ ق) بوده‌اند (Sidarus, 1975 / Wadi, 1997, Schwarb [n.d]).

یهودیت - در قیاس با مسیحیت - به میزان بیشتری پذیرای مفاهیم عقیدتی مسلمانان، مانند «توحید» بود و نویسندگان قرائی (Karaites) و ربّانی (Rabbanite) از قرن سوم هجری به بعد، به طور خاص و به درجات مختلف به اخذ و اقتباس از مذهب معتزله پرداختند، و در نتیجه تا پایان قرن پنجم هجری یک مسلک «اعتزال یهودی» به منصه ظهور رسید. عالمان یهودی از سویی آثار اصیلی در راستای خطوط کلی معتزله تألیف کردند و از سوی دیگر نوشته‌هایی از کتاب‌های معتزلیان مسلمان فراهم آوردند که اغلب به عبری نیز بازگردانده شده بودند. نخستین نمونه‌های آثار اصیل اعتزال یهودی عبارت است از:

۱. «کتاب المُحتوی» نگاشته یوسف بصیر قرائی (م. حدود ۱۰۴۰ م) و کتاب مختصرتر او «کتاب التمییز» (Vajda, 1985 / Sklare, 1995) / (von Abel, 2005 / Madelung & Schmidtke, 2006)

۲. کتاب «التعمه» نگاشته عالم معاصر بزرگ تراز او لوی بن یفت (Levi)

۱. ابن مقفّع، ساویرس، مؤرخ و متکلم مسیحی مصر در سده چهارم است. وی از نخستین نویسندگان قبطی بود که آثار خود را به زبان عربی نوشته است. با وجود شهرت و تأثیر عمیق او در فرهنگ مسیحی مشرق زمین، منابع گوناگون آگاهی چندانی درباره زندگی وی نداده‌اند. او در دوره حیات خود، شاهد انتقال قدرت از اخشیدیان به فاطمیان بود. با ورود خلیفه فاطمی المعز لدین الله به مصر در سال ۳۶۲ هجری فصل تازه‌ای در تاریخ فرهنگی و اجتماعی مصر گشوده شد که رهسوار آن برای مسیحیان و یهودیان برخورداری از کمال احترام و آزادی‌های مذهبی بود. در چنین اوضاعی ابن مقفّع در دفاع از باورهای کلیسای یعقوبی قبطی و رد مخالفان، پای از دفاعیه نویسی و ردیه نویسی فراتر نهاد و در مجالس مناظره‌ای که در حضور خلیفه ترتیب می‌یافت، با مخالفان خود به بحث و جدل می‌پرداخت. فضای تسامح در عهد عزیزتا بدانجا بود که وی ابن مقفّع را بر آن داشت تا با عالمان مسلمان نیز در مسائل اعتقادی، به مناظره بپردازد. در این مورد به خصوص از قاضی ابوالحسن علی بن نعمان فقیه اسماعیلی نامبرده شده است. دانستن چند زبان کارآمد، از عواملی است که نباید تأثیر آن را در موفقیت ابن مقفّع نادیده گرفت. تسلط بر ادبیات زبان قبطی - که زبان مادری اش بود - و آشنایی وی با زبان یونانی، او را با میراث فرهنگی هم‌کیشان خود، پیوند می‌داد و تبحرش در ادب عربی او را قادر می‌ساخت تا ضمن استفاده از منابع عربی، آثار خود را در قالب این زبان نوپذیرفته، بیافریند؛ زیرا در نیمه دوم سده چهارم، هنوز زبان متداول مسیحیان مصر، زبان قبطی بود. او برجسته‌ترین فرد از مؤلفان قبطی است که تحت تأثیر نفوذ روزافزون زبان عربی، آن را به جای قبطی به عنوان ابزار نگارش به کار گرفتند. او همچنین در دفاع از باورهای یعقوبی خود و نقض عقاید مخالفان مسیحی خویش، از نسطوری و ملکائی ردیه‌هایی پرداخته است. از آثار او می‌توان به سیر الاله القدیسین البطراکه و کتاب المجامع و کتاب الإضاح اشاره کرد. (رک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۶۸۰).

2 - Graf, 1947, 294ff / Sidarus, 1993.



(Nonnus of Nisibis) (م. حدود ۸۷۰ م) بود و کتاب او با نام «عشرون مقاله» با وجود آنکه نگرش کلی و فراگیرش عقاید یهودی است، خصیصه‌های کلام اسلامی را به خوبی کلام مسیحی نشان می‌دهد (Stroumsa, 1989 & 2007).

نمونه دوم، مربوط به متفکر برجسته یهودی موسی بن میمون قرطبی (م. ۶۰۳ ق/ ۱۲۰۴ م) است که از ادبیات و فرهنگ مسلمانان به خوبی آگاه بود و به طور یکسان در میان عالمان مسلمان و مسیحی، به نحو عمیقاً گسترده‌ای مقبول واقع شد. این امر را می‌توان از طریق آثار و نشانه‌های کتاب دلالة الحائرین او که در مکتوبات بعدی مسلمانان و مسیحیان برجای مانده است، به وضوح نشان داد (Schwarb, 2007).

در حوزه مطالعات اسلامی، تحقیقات علمی درباره کلام عقلی مسلمانان رشته‌ای نسبتاً جدید به شمار می‌آید؛ زیرا انبوه بسیار مهمی از منابع نخستین، تنها در یک دوره تقریباً متأخر در دسترس قرار گرفته است. آثار و نوشته‌های معتزله آشکارا به طور گسترده‌ای استنساخ و تکثیر نشدند و لذا در حال حاضر بخش اندکی از این نسخه‌های خطی باقی مانده است. تا زمان انتشار برخی از متون مهم معتزله در دهه ۱۹۶۰ میلادی تنها تعداد اندکی از مکتوبات اصیل و معتبر معتزلی در دسترس قرار داشت و عقاید معتزله، عمدتاً از طریق آثار و گفته‌های مخالفانشان معرفی می‌شد.

اگرچه مطالعه و پژوهش درباره اندیشه‌های معتزله به کندی صورت گرفت، اما در طول قرن بیستم پیشرفت پایداری پیدا کرد. اندیشه معتزلی به دلیل آنکه عملاً از سوی اهل سنت، از حدود اواخر قرن پنجم هجری به بعد مطرود و ممنوع شده بود، از دید محققان غربی جزئی اصلی از تاریخ تفکر عقلانی اسلامی به حساب نمی‌آمد. تاریخ‌نگاران اندیشه در قرن نوزدهم، عموماً با توجه به نگرش عقل‌گرایانه معتزله نسبت به مسائل کلامی، معتزله را روشن‌فکرانی در جهان اسلام در نظر می‌گرفتند که تحت تأثیر تفکر فلسفی یونان قرار گرفته، در نتیجه نظام فکری غیرمتعارفی را در تاریخ تفکر عقلانی اسلام پدید آورده بودند (Steiner, 1865).

نادرستی چنین دیدگاهی - که تا حدودی تنها بر اساس کتب ملل و نحل نگاشته تألیف شده به دست غیرمعتزلیان بنا شده بود - در اوایل قرن بیستم و در پی انتشار چندین متن مهم کلامی، اثبات گردید. در سال ۱۹۲۵ میلادی نیبرگ (H.S. Nyberg) محقق سوئدی، کتاب الانتصار نگاشته ابوالحسین خیاط (م. حدود ۳۰۱ ق/ ۹۱۳ م) یکی از متکلمان معتزله بغداد را تصحیح کرد و آن را به چاپ رساند. این اثر ردیه‌ای است بر رساله جدلی ابن الرّونّدی ملحد (م. ۲۴۶/ ۳۰۰ ق/ ۸۶۰/ ۹۱۲ م) با عنوان «فضیحه المعتزله» که خود، نگاشته‌ای است در مخالفت با «فضیلة المعتزله» جاحظ که آن را در طرفداری

گفتنی است معتزله بر تفکر کلامی سامریان نیز اثرگذار بودند؛ برای نمونه می‌توان به نویسنده‌ای از قرن پنجم هجری به نام ابوالحسن سوری اشاره کرد. اکنون مشخص نیست که آیا سامریان - که مراکز علمی آنها در خلال قرون سوم تا پنجم هجری عمدتاً دمشق و نابلس بود - آثار متکلمان معتزلی مسلمان را خود مستقیماً خوانده بودند یا اینکه از طریق اخذ و اقتباس‌های عالمان یهودی از معتزله، با آنها آشنا شده بودند. اغلب نوشته‌های کلامی سامریان به زبان عربی تألیف شده‌اند و این آثار همچنان به یک تحلیل و بررسی همه‌جانبه و دقیق نیاز دارد. با این وصف، بررسی اجمالی محتوای نسخه خطی بازمانده نشان می‌دهد ابوالحسن سوری به هیچ وجه یک استثناء به شمار نمی‌آید، بلکه نظایر دیگری نیز برای آن می‌توان پیدا کرد (Wedel, 2007).

نمونه‌های بسیار دیگری از جریان عقلی گرداب مانند دوران میانی اسلام در ماورای مرزهای فرقه‌ای وجود دارد. به نظری رسد دوموردی که از آنها سخن به میان خواهد آمد، برای اثبات اینکه فهم این جریان‌ها نیازمند رویکردی کاملاً چندبعدی است، کافی باشد.

نخستین رساله کلامی مدون بازمانده را داوود بن مروان مقمص نوشته است که در آغاز بر کیش یهود بود، ولی مسیحی شد و در نهایت دوباره به آیین یهود بازگشت. مقمص شاگرد متکلم یعقوبی نائوس کصبی

Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History

Volume 3 (1050-1200)

Edited by David Thomas and Alex Mallett



With
Juan Pedro Monferrer Sala
Johannes Pahlitzsch
Mark Swanson
Herman Teule
John Tolan

BRILL

افزون بر این، یافته‌های دهه ۱۹۵۰ حاکی از آن بود که «بَهْشَمِیَه» آخرین مکتب پویا و ابتکاری را در معتزله پایه‌گذاری کرده‌اند؛ اما نادرستی این نظر تنها چند دهه بعد، زمانی که ویلفرد مادلونگ و مارتین مَکدرموت بخش‌های باقیمانده از کتاب المعتمد فی اصول الدین رکن‌الدین محمود بن محمد مَلاحِمی (م. ۵۳۶ ق/ ۱۱۴۱ م) و کتاب مختصر تراو الفائق فی اصول الدین را به دست آورده، به چاپ رساندند، آشکار شد (Ibn al-Malahimi, 1991 & 2007). ابن مَلاحِمی یکی از پیروان تعالیم ابوالحسین بصری بود. ابوالحسین بصری بنیانگذار مکتبی است که به نظر می‌رسد آخرین مکتب ابتکاری در میان معتزله باشد. از نگاهشته‌های او چنین برمی‌آید که دیدگاه‌های وی به نحو قابل ملاحظه‌ای با دیدگاه‌های استاد خودش قاضی

عبدالجبار متفاوت بوده، او نظریات جدیدی درباره برخی از موضوعات اساسی مطرح کرده است. با این وصف، در میان آثار به دست آمده از اکتشافات یمن، نه از نگاهشته‌های کلامی خود ابوالحسین بصری خبری بود و نه از متون معاصر تألیف شده توسط مخالفان وی. این امر ممکن است بتواند شاهدی بر مشاجرات تند و تیزی باشد که در میان پیروان «بَهْشَمِیَه» از یک سو، و طرفداران ابوالحسین بصری از سوی دیگر اتفاق افتاده باشد. در واقع تنها از طریق منابع متأخر می‌دانیم که ستیزهای میان دو گروه یادشده، باید بسیار شدید بوده باشد.

پژوهش درباره «اعتزال یهودی» یک قرن پیش و با تحقیقات سالومو مانک (Salomo Munk, 1859) و مارتین شِرینر (Martin Schrein - 1895) آغاز شد. با این حال شِرینر و مانک از منابع نخستینی که در میان مواد به دست آمده از چندین کنیسه (Geniza) که در خلال نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی در قاهره توسط تعدادی از محققان و مجموعه‌داران نسخ خطی کشف و بازیابی شدند، آگاهی نداشتند. سیزده نسخه خطی مربوط به معتزله نیز که در مجموعه ابراهام فیرکوویچ (Abraham Firkovitch) - بدست آمده از کنیسه یا مخزنی قرائی در قاهره - پیدا شد، توسط آندره جی بوریسوف (Andreij J. Borisov) در مقاله‌ای که در سال ۱۹۳۵ منتشر گشت، به تفصیل معرفی شدند.

طی سال‌های ۱۹۳۹ - ۱۹۴۳ لئون نِموی (Leon Nemoy) کتاب الانوار والمراقب یعقوب قرقسانی قرائی (زنده در اوایل قرن چهارم هجری در بغداد) را به چاپ رسانید. نقاط عطف دیگر در پژوهش درباره «اعتزال یهودی» عبارتند از: کتاب بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی^۳

۳. کتاب بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی (Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy) به قلم آقای علی شهبازی به فارسی ترجمه شده و در سال ۱۳۸۷ توسط مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب به چاپ رسیده است.

از معتزله نوشته بود (Nyberg, 1925). اگرچه کتاب خِیاط - به سبب ویژگی دفاعیه‌پردازانه‌اش - حاوی اطلاعات گسترده‌ای در خصوص دیدگاه‌های معتزله نیست، با این حال این اثر، اولین کتاب نوشته شده به قلم یک معتزلی بود که چاپ شده، در دسترس قرار گرفته بود.

اثر دیگری که برای پژوهش درباره معتزله از اهمیت بیشتری برخوردار است، اعتقادنامه ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین است که در سال ۱۹۲۹ - ۱۹۳۰ م توسط هلموت ریتزمنتشر شد (Ritter, 1929). از آنجا که نویسنده مقالات الاسلامیین خود اصالتاً پیرو مکتب معتزله بود و با نگاهشته‌های معتزلیان دوران خود آشنا بود، محتوای این کتاب اطلاعات مؤثقی در خصوص آراء و نظریات ایشان در اختیار ما قرار می‌دهد.

معتزلیان در فلسفه اخلاق خود بر این عقیده بودند که نیک و بد را صرفاً از طریق خرد بشری می‌توان شناخت. آنان با شناخت‌شناسی خاص خود تا حد زیادی موجب گسترش قواعد بسیار پیچیده روش‌شناسی فقهی شدند.

گام محکم بعدی برای پژوهش درباره اندیشه معتزله، زمانی برداشته شد که در آغاز دهه ۱۹۵۰ میلادی شماری از نسخ خطی معتزلی در یمن و طی اکتشافی علمی از سوی گروهی از محققان مصری کشف شد. این نسخ خطی عمدتاً حاوی آثاری از نمایندگان مختلف مذهب «بَهْشَمِیَه» بود. از جمله چهارده جلد از بیست جلد اصلی کتاب دایرة المعارف‌گونه المغنی فی ابواب التوحید والعدل تألیف قاضی عبدالجبار همدانی که بعدها (طی سال‌های ۱۹۶۱-۱۹۶۵) در مصر تصحیح شده و به طبع رسید. نگاهشته‌های

دیگری که از پیروان مذهب «بَهْشَمِیَه» در کتابخانه مسجد جامع صنعاء پیدا شد نیز در خلال دهه ۱۹۶۰ منتشر شد. از میان این آثار باید به تعلیقه بر شرح اصول الخمسه اشاره کرد که ویرایشی انتقادی از شرح اصول الخمسه قاضی عبدالجبار معتزلی است که یکی از پیروان او، امام مانکدیم زیدی (م. ۴۲۶ ق/ ۱۰۳۴ م) نگاهشته است (Manakdim, 1965). اثر دیگر از همین مجموعه، کتاب المجموع فی المحيط بالتکلیف است که ویرایشی انتقادی از کتاب المحيط بالتکلیف قاضی عبدالجبار معتزلی بوده، توسط دیگر پیروان ابن مَنَویه تدوین یافته است (Ibn Mattawayh, 1965-1999).

با وجود این یافته‌های ارزشمند، شکاف‌ها و نقصان‌های بی شماری بر جای است؛ برای مثال تنها تعداد اندکی از آثار متفکران پیش از دوره قاضی عبدالجبار در یمن به دست آمده است. همین مطلب درباره گروه‌های رقیب «بَهْشَمِیَه»، نظیر «اخشیدیَه» یا مکتب معتزله بغداد نیز صادق است؛ افزون بر این، بخش‌های بسیار مهمی از آثار پیروان مذهب «بَهْشَمِیَه» همچنان مفقود است؛ برای نمونه می‌توان به ۱- ۳، ۱۰، ۱۸ و ۱۹ کتاب المغنی، همین‌طور دیگر آثار قاضی عبدالجبار مانند نسخه اصلی کتاب المحيط و یا کتاب دیگرش شرح کشف الاعراض.

کتابخانه شخصی اصغر مهدوی در تهران نگهداری می‌شود، به صورت عکسی (فاکسیمیله) چاپ شده و در دسترس قرار گرفت (Schmidtke, 2006). همچنین چندین نگاشته معتزلی که گمان می‌رفت همگی از میان رفته‌اند، به تازگی در یمن و هند پیدا شد که از جمله آنها می‌توان به تحفة المتکلمین فی الرد علی الفلاسفة ملاحی که اثری در نقد فلسفه مشایی است، اشاره کرد. این کتاب در حال حاضر به نحو انتقادی، تصحیح شده و به چاپ رسیده است (Ansari, 2001).

با وجود همه دستاوردهای فراوانی که در طی سال‌های گذشته به دست آمده است، بسیاری از متون معتزله همچنان مفقود و دور از دسترس مانده است. در میان اسنادی که از مجموعه‌های چند کنیسه کشف شد، نسخی که از کنیسه بن ازرا (Ben Ezra Geniza) در قاهره به دست آمد و هم‌اکنون به طور عمده در مجموعه تیلور اسکچتر (Taylor-Schechter) کتابخانه دانشگاه کمبریج نگهداری می‌شود - و نیز در دیگر کتابخانه‌های اروپا و آمریکا - تا حد زیادی ناشناخته مانده و تا کنون تنها به صورت ابتدایی فهرست‌نویسی شده‌اند (Baker & Polliack, 2001 / Shvitiel & Niessen, 2006).

این انتظار وجود دارد که مطالعه نظام‌مند همه بخش‌های معتزلی برجای مانده، امکان بازسازی بسیار بیشتر نگاشته‌های تا کنون مفقود مسلمانان و یهودیان معتزلی را فراهم سازد. به معنای دقیق کلمه، آثار معتزلی به دست آمده از کنیسه (Geniza) به نحو قابل ملاحظه‌ای می‌تواند یافته‌های گسترده کسب شده از مجموعه فیرکوویچ در سنت پترزبورگ را - که این مجموعه نیز تا کنون به همان صورت فقط تا اندازه‌ای شناخته شده است - تکمیل کند (Schmidtke, 2007). افزون بر این، تنها در طی چند سال گذشته است که موجودی‌های وسیع چند کتابخانه خصوصی و عمومی کوچک‌تر یمن - عمدتاً از طریق تلاش‌های بنیاد فرهنگی زید بن علی - در دسترس جامعه علمی قرار گرفته است (see: www.izbacf.org). در حالی که برخی از این دستاوردها توسط اعضای گروه پروژه نسخ خطی معتزله مورد پژوهش قرار گرفته و به چاپ نیز رسیده است، بخش اعظمی از آنها همچنان بررسی نشده، نیازمند مطالعه‌ای دقیق است. البته این مطالب مربوط به گسترش اندیشه معتزلی در میان زیدیه از قرن ششم به بعد است.

مطالعه و پژوهش درباره فعالیت‌های ادبی سامری به زبان عربی به طور کلی، و معتزله سامری به طور خاص، تا حد زیادی در ابتدای راه قرار دارد. تنها متن مطرحی که تا اندازه‌ای تصحیح شده و مورد بررسی قرار

(Ibn al-Malahimi, 1991&2007) نوشته هری اوسترین و ژلفسن (Harry A. Wolfson) و آثار گئورگس و جِدا (Georges Vajda) در خصوص یوسف بصیر، به ویژه تصحیح او از کتاب المحتوی بر اساس نسخه خطی‌ای از مجموعه کوفمان (Kaufmann collection) در بوداپست مجارستان. هجای بن شَمای (Haggai Ben-Shammai) مؤلفه‌های معتزلی را در آثار نویسندگان قرآنی نخستین قرن چهارم هجری مانند یعقوب قرسانی و یفت بن الی (Yefet ben eli) بررسی کرده است (Ben-Shammai, 1978).

بر اساس توصیفات بوریسوف از نسخ خطی معتزلی مجموعه فیرکوویچ با توجه به بخش‌هایی از نسخ خطی معتزلی موجود در «British Library» هجای بن شَمای بیش از پیش توانست به نتایج افزون‌تری درباره هویت برخی از مطالب معتزلی حفظ شده توسط قرائین دست

یابد که به طور خاص نشان می‌داد قرائین نسخه

تأثیرگذاری معتزله، راه خود را به سوی بسیاری از مراکز زندگی دینی و عقلانی یهودی در سرزمین‌های شرقی پیدا کرد؛ به طوری که چند تن از رؤسای مراکز علمی متعلق به ربانیان باستان (Yeshivot) مذهب سوره (Sura) و پامبدیتا (Pumbedita) - که تا قرن چهارم هجری به بغداد نقل مکان کردند - جهان بینی معتزله را پذیرفتند.

اصلی کتاب محیط بالتکلیف قاضی عبدالجبار معتزلی را در اختیار داشته‌اند (Ben-Shammai, 1974). سارا استرومسا (Sarah Stroumsa) رساله «عشرون مقاله» از داوود بن مروان مُقَمَّص را منتشر کرد (Stroumsa, 1989 & 2007) و دیوید اسکالر (David Sklare) برخی از نگاشته‌های معتزلی ساموئل بن حُفنی جان (Sklare, 1996) را بازسازی کرده، به بررسی تأثیر اندیشه‌های معتزلی بر نوشته‌های فقهی یوسف بصیر پرداخت (Sklare, 1995).

راقم سطور و دیوید اسکالر در سال ۲۰۰۳ م «گروه پروژه نسخ خطی معتزلی» (Mutazilite Manuscripts Project Group) را برای جمع‌آوری و شناسایی نسخ خطی معتزله از مخازن و گنجینه‌های یهودی و شیعی بنیانگذاری کرد.

یکی از جالب‌ترین یافته‌های اخیر اعضای گروه یاد شده عبارت است از: سه بخش گسترده از کتاب تصفح الأدله ابوالحسین بصری که تا کنون مفقود الاثر پنداشته می‌شد (Madelung & Schmidtke, 2006a)، و همچنین قسمت‌هایی از دوردیه بر نظریات ابوالحسین بصری که توسط عالم همعصر او، یوسف بصیر قرآنی نوشته شده است (Madelung & Schmidtke, 2006 & 2007).

به علاوه، بخش‌هایی از مجلّدات کتاب المغنی قاضی عبدالجبار که پیش از این در میان نسخه‌های خطی یمنی یافت نشده بود، در سالیان اخیر به دست آمد و منتشر شد (Schmidtke, 2007 / Hamdan & Schmidtke, 2008). افزون بر این، شرحی بر کتاب التذکره ابن مَنّویّه از نویسنده‌ای ناشناس که نسخه ظاهراً منحصر به فرد آن در

برای اولین بار توسط جین د. لوسیانی (Jean D. Luciani) تصحیح انتقادی شد و به همراه ترجمه فرانسوی به طبع رسید. در قرن بیستم، نقاط عطف اصلی در این زمینه آثار منتشر شده ریچارد جی مک کارثی (Richard J. McCarthy) بود. وی در سال ۱۹۵۳ یک تک نگاری را، شامل تصحیح انتقادی و ترجمه بسیاری از آثار موجود اشعری، منتشر کرد و در سال ۱۹۵۷ تصحیحی انتقادی از کتاب التمهید باقلائی فراهم نمود.

پس از آن، میشل الازد (Michel Allard) پژوهش تاریخی عمیقی در خصوص گسترش و تطور مکتب اشاعره تا زمان جونی انجام داد. او همچنین شفاء الغلیل و اللّمع فی قواعد اهل السنه والجماعه جونی را تصحیح کرد و به طبع رسانید (Allard, 1968). پیشرفت های دیگر در دهه های اخیر با چندین مطالعه و پژوهش از سوی ریچارد م فرانک (Richard M. Frank) و دانیل جیماره (جیماریه) (Daniel Gima - 1990 & 1987, ret, 1985) صورت پذیرفت. افزون بر کوشش هایی که محققان غربی در این زمینه انجام دادند، بسیاری از پژوهشگران مسلمان نیز به طرز چشمگیری در این گونه تحقیقات مشارکت کردند (al-Bukhti, 2005).

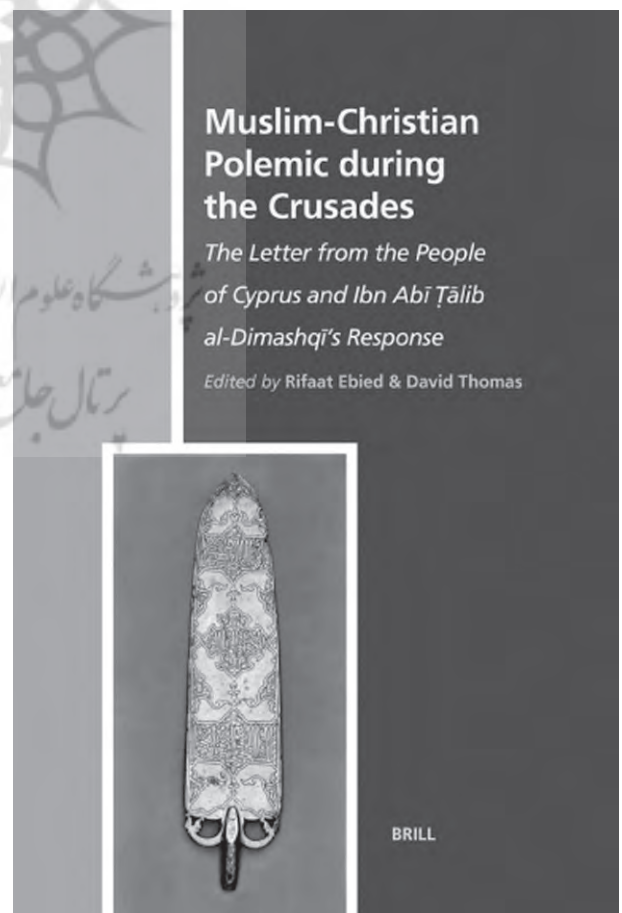
با وجود این پیشرفت ها، هنوز کمبودهای بسیاری در تحقیقات عالمانه درباره اشاعره - به ویژه در مورد دوره نخستین این مکتب تا زمان غزالی - احساس می شود. درباره جونی و باقلائی که از مهم ترین متکلمان آن دوره نخستین به شمار می آیند، تا کنون فقط شمار معدودی نگاشته و تحقیق در اختیار داریم و در هر دو مورد - تا آنجا که اکنون مطلعیم - تنها بخشی از کتاب های اصلی خاص خود، یعنی هدایة المسترشدين باقلائی و کتاب الشامل جونی باقی مانده است. به علاوه، نگاشته های بسیاری از دیگر متکلمان این دوره که حاوی اطلاعات بسیار ارزشمندی در خصوص نگرش های عقیدتی نمایندگان مختلف دوره نخستین مکتب اشاعره است، همچنان تصحیح و منتشر نشده و مورد مطالعه قرار نگرفته است.

اینکه این متون تا چه اندازه می تواند در تحقیقات مربوط به اشاعره تحوّل اساسی ایجاد کند، از کتاب مجرّد مقالات الاشعری ابن فوزک قابل فهم است. دانیل جیمارت این اثر را در سال ۱۹۸۷ بر اساس نسخه منحصربه فرد آن که در مدینه نگهداری می شود، منتشر کرد (Gimaret, 1987) و همو بر اساس آن کتاب توانست پژوهش تا کنون بی نظیر خودش درباره اندیشه های کلامی بنیانگذار این مکتب - یعنی ابوالحسن اشعری - را به رشته تحریر درآورد (Gimaret, 1990).

افزون بر این، کتاب الارشاد جونی - که مختصری از کتاب مفصل او به نام «الشامل» است - توسط برخی از شاگردان و پیروان بعدی جونی مورد توجه قرار گرفت و چندین شرح بر آن نوشته شد که از آن جمله

گرفته است، کتابی است با نام «الطّباخ»، اثر ابوالحسن سوری نویسنده قرن پنجم هجری که به وضوح دارای نگرش های عقیدتی معتزلی بوده است (Wedel, 1987 & 2007). وضعیت تأسف برانگیز کنونی تحقیقات در این زمینه، با توجه به اینکه شرایط برای پژوهشی نظام مند درباره اندیشه کلامی سامریان مناسب است، بسیار شگفت آور به نظر می رسد. یک مجموعه میکروفیلم که تقریباً در بردارنده تمام میراث ادبی برجمانده از سامریان که به زبان عربی نگارش یافته است - هر چند شامل نسخ موجود در مجموعه فیرکوویچ نیست - در اختیار کتابخانه بنیاد مطالعات عربی و سامی دانشگاه آزاد برلین قرار دارد (See: www.geschkult.fu-berlin.de/e/semiarab/).

در حالی که تحقیقات نوین درباره معتزله نسبتاً دیر شروع شد، پژوهش درباره اشاعره، پیش از این و در قرن نوزدهم میلادی آغاز گشت؛ به این دلیل که نسخ خطی بیشتری از متون اشاعره - در مقایسه با معتزله - در کتابخانه های اروپایی وجود دارد. در سال ۱۸۷۶ م ویلهلم اسپیتا (Wilhelm Spitta)، نخستین تک نگاری را درباره بنیانگذار نام بخش مکتب اشاعره - یعنی ابوالحسن اشعری - منتشر کرد و در سال ۱۸۸۹ م مارتین شریئر (Martin Schreiner) نخستین پژوهش تاریخی مفصل درباره اشاعره را به چاپ رساند. کتاب الارشاد جونی در سال ۱۹۳۸



گام بعدی در تحقیقات، تمرکز بر عقلگرایی کلامی در دوران میانی اسلام، فراتر و در آن سوی مرزهای فرقه‌ای است؛ در واقع یک تبادل پیوسته و متقابلی از آرا، متون و اشکال گفتگو - به جای اعتراض و مخالفت - در بین پیروان این سه مذهب توحیدی مرسوم و متداول بوده است. با وجود این واقعیت تاریخی که به نحو گسترده‌ای پذیرفته و تلقی به قبول شده است، محققان همچنان به طور معمول رویکردی تک بعدی با تمرکز (اغلب اختصاصی) بر نویسندگان مسلمان، یهودی یا مسیحی و نوشته‌های آنها را برمی‌گزینند که در طول مرزهای تثبیت شده میان سه شاخه اصلی دانشگاهی و پژوهشی، یعنی: مطالعات اسلامی، مطالعات یهودی و مطالعه مسیحیت شرقی قرار دارد. اینچنین الگویی، باید با یک رویکرد چندبُعدی میان‌رشته‌ای - که به واسطه حقیقت تاریخی دوره‌ها و مناطق تحت بررسی توجیه شده است - جایگزین گردد.

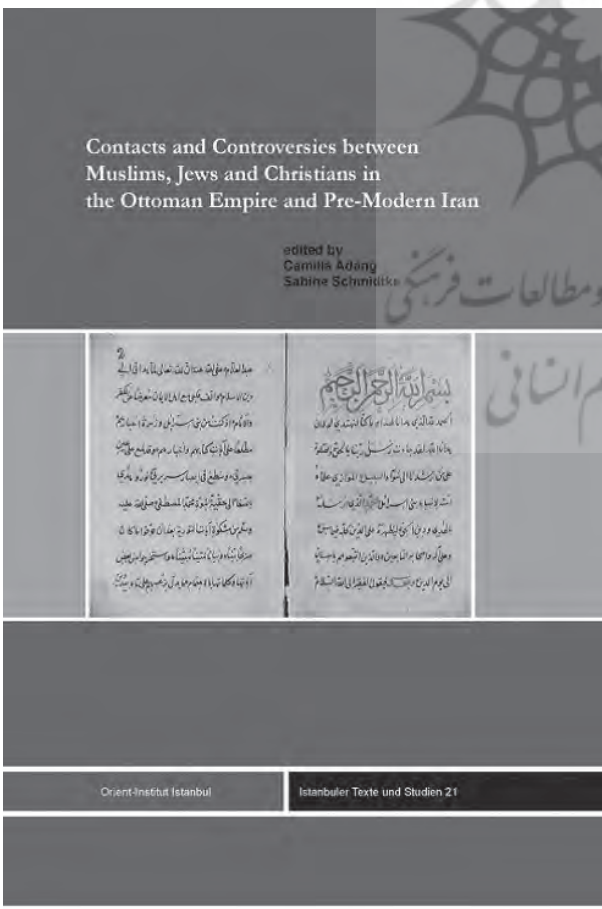
افزون بر این، در چنین کوششی باید در جستجوی ایجاد ارتباط میان محققان پیش‌تاز در این زمینه بود که نه تنها به واسطه مرزهای رشته‌ای رسمی، بلکه به سبب مرزهای سیاسی نیز از یکدیگر جدا شده‌اند. باید همکاری نزدیک‌تری میان محققان غربی و پژوهشگران جهان اسلام دنبال شود تا در پی آن تحول و کیفیت جدیدی در

می‌توان به شرح ابوالقاسم سلمان بن ناصر نیشابوری انصاری (م. ۵۱۲ ق / ۱۱۱۸ م) با نام الغنیه فی الکلام^۴ اشاره کرد که البته اکنون به شکل ناقص در اختیار ما قرار دارد (MS III Ahmet, 1916). کتاب شامل جُوینی (تصحیح‌های انجام شده از این کتاب عبارتند از: تصحیح کلپ فر، ۱۹۵۹؛ علی سامی النشار، ۱۹۶۹؛ ریچارد م فرانک، ۱۹۸۱؛ عُمَر، ۱۹۹۹) که به گونه‌ای دیگر قسمت اعظمی از آن از میان رفته است، بارها مورد استفاده قرار گرفته و اغلب توسط نویسندگان آن شروع، بازگو شده است. همچنین نسخه‌ای در اختیار است با عنوان الکامل فی اختصار الشامل (موزه احمد ثالث، به شماره ۱۹۲۲) که در واقع اختصاری از کتاب الشامل جُوینی است و نویسنده‌ای ناشناس آن را تدوین کرده است.^۵ کتاب الشامل همچنین در کتاب الهیات کلامی تألیف دیگر شاگرد جُوینی، ابوالحسن علی الکیاء هزاسی (م. ۵۰۴ ق / ۱۱۱۰ م) نقل شده است که البته همچنان به صورت خطی (در موزه دارالکتب قاهره، علم الکلام، ش ۲۹۰) باقی مانده است. کاوش و جستجوی عمیق در مجموعه نسخه‌های خطی فهرست شده عربی به طور حتم میزان قابل توجهی از مطالب و آثار جدید را کشف می‌کند.

تقریباً تمامی نگاه‌های موجود نخستین نسل متکلمان مسیحی که به زبان عربی نگارش یافته است، تصحیح و منتشر شده و بسیاری از آنان نیز ترجمه شده است (Bacha, 1904 / Graf, 1910 / 1951 & Hayek, 1977 / Lamoreaux, 2005). افزون بر این، محققان معاصر مانند: سیدنی گریفیث (Sidney H. Griffith) و دیوید توماس (David Thomas) این متون را به تفصیل مطالعه و بررسی کرده‌اند. به همین صورت، تمامی اندک نگاه‌های موجود ضد مسیحی تألیف شده به دست متکلمان عقل‌گرای مسلمان، به نحو انتقادی تصحیح شده، انتشار یافته‌اند (di Matteo, 1921-1922 / Finkel, 1926 / Thomas, 2002).

در مقابل، کارهای فراوانی باید بر روی مجموعه گسترده نگاه‌های مسیحیان قبطی انجام شود. تعداد کمی از آنها تا کنون به نحو انتقادی منتشر شده است؛ چه رسد به آنکه بر روی آنها مطالعه و پژوهشی صورت گرفته باشد. این مجموعه همچنان محتاج آن است که به نحو انتقادی در دسترس قرار گیرد و بر روی آنها مطالعاتی دقیق صورت پذیرد تا جایگاه آنها در گرداب تاریخ عقلانی در قرون میانی اسلام مشخص شود.

۴. بخش الهیات از کتاب الغنیه فی الکلام ابوالقاسم نیشابوری به نازگی در دو مجلد و همراه با پژوهشی مفصل در خصوص نویسنده این کتاب و آرای کلامی او به چاپ رسیده است. مشخصات نشر این اثر چنین است: ابی القاسم النیشابوری؛ الغنیه فی الکلام؛ إعداد: مصطفى حسنین عبدالهادی؛ الطبعة الأولى، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ۱۴۳۱ ق
۵. این اثر با عنوان الکامل فی اصول الدین فی اختصار الشامل فی اصول الدین اخیراً در دو مجلد به چاپ رسیده است. مصحح این اثر - بر اساس آنچه بر روی نسخه خطی نگاشته شده است - مؤلف آن را فردی به نام «ابن الأُمیر» متوفای ۷۳۶ هجری دانسته است. مشخصات نشر این اثر چنین است: ابن الأُمیر؛ الکامل فی اصول الدین فی اختصار الشامل فی اصول الدین؛ در اسه و تحقیق: جمال عبدالناصر عبدالمنعم؛ الطبعة الأولى، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ۱۴۳۱ ق.



14. A Common Rationality. Mutazilism in Islam and Judaism. Ed. C. Adang, S. Schmidtke, D. Sklare. Würzburg 2007.

15. Cook, M. (1980): "The Origins of Kalām." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43: 32-43.

16. Cook, M. (1981): *Early Muslim dogma. A source-critical study.* London.

17. El-Kaisy Friemuth, M. (2007): "al-Radd al-jamīl: al-Ghazālī's or Pseudo-Ghazālī's?" *The Bible in Arab Christianity.* Ed. D. Thomas. Leiden, pp. 275-94.

18. Van Ess, J. (1975): "The Beginnings of Islamic Theology." *The Cultural Context of Medieval Learning.* Ed. John E. Murdoch and Edith Dudley Sylla. Dordrecht/Boston: 87-111.

19. Van Ess, J. (1977): *Anfänge muslimischer Theologie.* Beirut.

20. Finkel, J. (ed.) (1926): *Thalāth rasā'il li-Abī Uthmān ... al-jāhīz.* Cairo [containing al-jahiz's al-Radd alal-nasara].

21. Frank, R.M. (1994): *al-Ghazālī and the Asharite school.* Durham.

22. Frank, R.M. (2007): *Early Islamic Theology: The Mutazilites and al-Asharī. Texts and Studies on the Development and History of Kalām.* Vol. II. Ed. D. Gutas. Ashgate.

23. Gimaret, D. (1985): "Un document majeur pour l'histoire du Kalām: Le Muğarrad Maqālāt al-Ašarī d'Ibn Fūrak." *Arabica* 32: 185-218.

24. Gimaret, D. (ed.) (1987): *Abū Bakr b. Fūrak (m. 406/1015): Muğarrad maqālāt al-Ašarī (Exposé de la doctrina d'al-Ašarī).* Beirut.

25. Gimaret, D. (1990): *La doctrine d'al-Asharī.* Paris.

26. Goodman, L.E. (1995): "Crosspollinations-philosophically fruitful exchanges between Jewish and Islamic thought." *Medieval Encounters* 1: 323-57.

27. Goodman, L.E. (1999): *Jewish and Islamic Philosophy: Crosspollinations in the Classical Age.* Edinburgh.

28. Graf, G. (1910): *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra.* Paderborn.

29. Graf, G. (1947): *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* Zweiter Band: *Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.* Vatican.

30. Graf, G. (1951): *Die Schriften des Jacobiten Ibn Ḥidma Abū Rā'īta.* Louvain.

31. Griffith, S.H. (2002): *The Beginnings of Christian Theology in Arabic. Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period.* Ashgate.

32. Griffith, S.H. (2008): *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam.* Princeton. NJ.

تحقیقات پدید آید. تاریخ اندیشه عقلانی بنا بر خصلت ذاتی خود، هرگونه مرزبندی‌های ملیتی، مذهبی، فرهنگی و اقتصادی را نادیده انگاشته، همزیستی عقلانی، اغلب امری مرسوم و متداول - و نه یک مورد استثنایی - در دوران میانی و پیشامدرن بوده است. این مطلب به خصوص در مورد منطقه خاورمیانه که امروزه یکی از شدیدترین مناطق درگیری است، صادق است.

منابع

1. "Abd al-jabbār al-Ḥamadhānī (1961-65): Kitāb al-mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-adl. Ed. Muḥammad Muṣṭafa Ḥilmī [et al.]. Cairo.

2. Von Abel, w (2005): *Yūsuf al-Bašīr, Das Buch der Unterscheidung. Judäo-arabisch-Deutsch. übersetzt und eingeleitet.* Freiburg.

3. Allard, M. (1965): *Le problém des attributs divins dans la doctrine d al-Ašarī et de ses premiers grands disciples.* Beirut.

4. Allard, M (1968): *Textes apologetiques de Ğuwaynī.* Beirut.

5. Anšarī, Ḥ. (2001): "Kitāb-i tāzihyāb dar Naqd-i falsafā. Paidā shudan-i Kitāb-i Tuḥfat al-mutakallimīn-i Malāhimī" *Nashr-i dānish* 18 iii:31-32.

6. Bacha, C. (1904): *Les oeuvres arabes de Théodore Aboucara.* Beirut.

7. Badden, E. (2008): *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit.* Würzburg.

8. Baker, C. & M. Polliack (2001): *Arabic and judaeo-Arabic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections.* Arabic Old Series (T-S Ar. La-54) Cambridge.

9. Ben-Shammai, H. (1974): "A note on some Karaite copies of Mutazilite writings." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37: 295-304.

10. Ben-Shammai, H. (1978): *The Doctrines of Religious Thought of Abū Yūsuf Yaḳūb al-Qirḳisānī and Yefet ben Eli.* PhD Thesis, Jerusalem: Hebrew University.

11. Borisov, A.J. (1935): "Mutazilitskie rukopisi Gosudarstvennoj Publicnoj Biblioteki v Leningrade." *Bibliografija Vostoka* 8-9: 69-95.

12. Brock, S.P. (1986): "Two Sets of Monothelete Questions to the Maximianists." *Orientalia Lovanensia Periodica* 17: 119-40.

13. Bukhti, J. A. (2005): *Uthmān al-Salājī wa-madhhabiyatuhu al-ashariyya. Dirāsa li-janib min al-fikr al-kalāmī bi-l-Maghrib min khilāl "al-Burhaniyya" wa-shurūḥihā.* Rabāṭ.

- the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank. Ed. J.E. Montgomery. Leuven, pp. 273-80.
49. Madelung, W. & S. Schmidtke (2006): Rational Theology in Interfaith Communication. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Mutazilī Theology among the Karaites in the Fātimid Age. Leiden.
50. Madelung, W. & S. Schmidtke (ed.) (2006a): Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, Taṣaffuḥ al-adilla. The extant parts introduced and edited. Wiesbaden.
51. Madelung, W. & S. Schmidtke (2007): "Yūsuf al-Baṣrī's First Refutation (Naqḍ) of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Theology." A Common Rationality. Mutazilism in Islam and Judaism, pp. 230-96.
52. McCarthy, R.J. (1953): The Theology of al-Asharī. Beirut.
53. McCarthy, R.J. (ed.) (1957): Kitāb al-Tamhīd (by) Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillanī. Beirut.
54. Mānakdīm, Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. Abī Hāshim (1965): [Talīq] Sharḥ al-Uṣūl al-khamsa. Ed. Abd al-Karīm Uthmān [ascribed to Abd al-Jabbār on the title page], Cairo 1384.
55. Masūdī, Abd al-Azīz Qā'id (2008): Ishkāliyyat al-fikr al-Zaydī fī l-Yaman al-muāshir. Qirā'a fī l-qirā'āt al-sab' li-turāth Mutazilat al-īrāq. Cairo.
56. Di Matteo, I. (1921-22): "Confutazioni contro i Cristiani dello zaydita al-Qāsim b. Ibrāhīm." Rivista degli Studi Orientali 9: 301-64.
57. Montgomery, J. (2007): "Islamic Crosspollinations." Islamic Cross-pollinations. Interactions in the Medieval Middle East. Ed. A. Akasoy, P. Pormann, J. Montgomery. Oxford, PP. 148-93.
58. Munk, S. (1859): Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris.
59. Nemoy, L. (ed.) (1939-43): Kitāb al-Anwār wal-Marāqib. Code of Karaite Law by Yaḳūb al-Qirqisānī. Edited from Manuscripts in the State Library at Leningrad and the British Museum at London. New York.
60. Nyberg, H.S. (ed.) (1925): le livre du triomphe et de la refutation d'ibn er-Rawendi l'hérétique, par abou l-Hosein Abderrahim ibn Mohammed ibn Osman el-Khayyat. Cairo.
61. Perler, Dominique & Ulrich Rudolph (2000): occasionalism. Theorien der kausalität im arabisch-islamischen und im europäischen Denken. Göttingen.
62. Reynolds, G.S. (2004): A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins. Leiden.
63. Ritter, H. (ed.) (1929-30): Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam von Abu l-Ḥasan Alī ibn Ismā'il al-aṣārī. Istanbul.
64. Rudolph, U. (1997): Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand. Leiden.
65. Schmidtke, S. (2006): An Anonymous Commentary on Kitāb al-
33. Hamdan, O. & S. Schmidtke [in press]: "Qādī Abd al-jābbar al-Hamadhānī (d. 415/1025) on the promise and Threat. An Edition of a Fragment of his Kitāb al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa l-'adl preserved in the Firkovitch-Collection, St. Petersburg (II Firk. Arab. 105, ff. 14-92)." Mélanges de l'Institut dominicain d'Etudes orientales 27.
34. Hayek, M. (1977): 'Ammār al-Baṣrī, Théologie et controverses. Beirut.
35. Heidebrandt, T. (2007): Neo-Mu'tazilismus? Intention und Kontext Im modernen arabischen Umgang mit dem rationalistischen Erbe des Islam. Leiden.
36. Hoyland, R.G. (1997): Seeing Islam As Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam. New Jersey.
37. Ibn al-Malaḥimī, Rukn al-Dīn Muḥammad b. Maḥmūd (1991): Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-dīn. The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung. London.
38. Ibn al-Malaḥimī Rukn al-Dīn Muḥammad b. Maḥmūd (2007): Kitāb al-Fā'iḳ fī uṣūl al-dīn. Edited with an introduction by Wilferd Madelung and Martin McDermott. Tehran.
39. Ibn al-Malaḥimī Rukn al-Dīn Muḥammad b. Maḥmūd (2008): Kitāb Tuḥfāt al-mutakallimīn fī l-radd alā l-falāsifa. Edited with an introduction by Hassan Ansari and Wilferd Madelung. Tehran.
40. Ibn Mattawayh (1965; 1981; 1999): Kitāb al-Majmū fī l-muḥīṭ bi-l-taklīf. Vol. 1. Ed. J.J. Houben, Beirut. Vol. 2, ed. J.J. Houben and D. Gimaret, Beirut. Vol. 3, ed. Jan Peters, Beirut.
41. Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn (1959?): al-Shāmil fī uṣūl al-dīn. Ed. H. Klopfer. Cairo.
42. Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn (1969?): al-Shāmil fī uṣūl al-dīn. Ed. 'A.S. al-Nashshār, F.B. "Awn and S.M. Mukhtār. Alexandria.
43. Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn (1981) al-Shāmil fī uṣūl al-dīn.. Ed. R.M. Frank. Tehran 1360.
44. Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn (1969?): al-Shāmil fī uṣūl al-dīn.. Ed. 'A.A.M.M. 'Umar. Beirut.
45. Keating, S.T. (2005): "Refuting the charge of taḥrī f: Abū Rā'īṭa (d. ca. 835) and his First risāla on the Holy Trinity." Ideas, Images, and Methods of Portrayal: Insights into Classical Arabic Literature and Islam. Ed. S. Günther. Leiden, pp. 41-57.
46. Lamoreaux, J.C. (2005): Theodore Abū Qurrah. Provo, Utah.
47. Luciani, J.D. (ed./transl.) (1938): al-Irshād li-Imām al-Ḥaramayn. Paris.
48. Madelung, W. (2006): "Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī's Proof for the Existence of God." Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to

80. Spitta, w. (1876): *Zur Geschichte des Abū l-Ḥasan al-Asharī*. Leipzig.
81. Steiner, H. (1865): *Die Mutaziliten oder die Freidenker im Islām. Ein Beitrag zur allgemeinen Culturgeschichte*. Leipzig.
82. Stoumsa, S. (1989): *Dāwūd ibn Marwān al-Muqammiš's Twenty Chapters (Ishrūn Maqāla)*. Edited, translated and annotated. Leiden.
83. Stoumsa, S. (2007): "Soul-searching at the Dawn of Jewish Philosophy: A Hitherto Lost Fragment of al-Muqammiš's Twenty Chapters." *Genzei Qedem. Genizah Research Annual* 3:137*-161*-
84. Stoumsa, S. (2008): "The Muslim Context in Medieval Jewish Philosophy." *The Cambridge History of Jewish Philosophy: from Antiquity through the Seventeenth Century*. Ed. S. Nadler, T. Rudavsky. Cambridge, pp. 39-59.
85. Thomas, D. (2002): *Early Muslim Polemic against Christianity. Abū Ḍīn al-Warrāq's "Against the Incarnation"*. Cambridge.
86. Thomas, D. (2004): "A Mutazilī Response to Christianity: Abū Alī al-Jūbbāī's Attack on the Trinity and Incarnation." *Studies on the Christian Arabic Heritage in Honour of Father Prof. Dr. Samir Khalil Samir S.I. at the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*. Ed. R. Ebied, H. Teule. Leuven, pp. 279-313.
87. Thomas, D. (2007): "The Bible and the Kalām." *The Bible in Arab Christianity*. Ed. D. Thomas. Leiden, pp. 175-91.
88. Vajda, G. (1985): *Al-Kitāb al-Muḥṭawī de Yūsuf al-Baṣīr*. Texte, traduction et commentaire par G. Vajda. Edité Par D.R. Blumenthal. Leiden.
89. Wadī, A. (1997): *Studio introduction su al-Mutaman Ibn al-Assāl e la sua Summa dei principi della Religione*. Jerusalem/Cairo.
90. Wedel, G. (1987): *Kitāb al-Ṭabbāh des Samaritaners Abū-Ḥasan aṣ-Ṣūrī*. Kritische Edition und kommentierte Übersetzung des ersten Teils. PhD thesis Berlin.
91. Wedel, G. (2007): "Mutazilitische Tendenzen im Kitāb al-Ṭabbāh des Samaritaners Abu l-Ḥasan aṣ-Ṣūrī." *A Common Rationality. Mutazilism in Islam and Judaism*, pp. 349-75.
92. Wolfson, H.A. (1979): *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*. Cambridge, Mass. Zimmermann, F.W. (1985): "Kalām and the Greeks." *Third International Colloquium on: From Jāhiliyya to Islam*. Jerusalem [unpublished].
- Tadhkira by Ibn Mattawayh. Facsimile Edition of Mahdavi Codex 514 (6th/12th century). Introduction and Indices by S. Schmidtke. Tehran.
66. Schmidtke, S. (2007): "Mutazilī Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, st. Petersburg. A Descriptive Catalogue." *A Common Rationality. Mutazilism in Islam and Judaism*, pp. 337-462.
67. Schreiner, M. (1889): "Zur Geschichte des Asharitentums." *Actes de 8ième Congrès International des Orientalistes*. Stockholm, pp. 79-117.
68. Schreiner, M. (1895): "Der Kalām in der jüdischen Literatur." *Bericht über die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin* 13: 1-67.
69. Schwarb, G. (2007): "Die Rezeption Mainonides' in der christlich-arabischen literature." *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 61: 1-46.
70. Schwarb, G. [in press]: "Découverte d'un nouveau fragment du Kitāb al-mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-adl du Qāḍī Abd al-Jabbār al-Hamadānī dans une collection karaïte de la British Library." *Mélanges de l'Institut d'Etudes Orientales* 27.
71. Schwarb, G. [forthcoming]: "The Reception of Fakhr al-Dīn al-Rāzī in the Christian Arabic Literature of the Thirteenth Century: Between Plagiarism and Polemics." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 35.
72. Shvitiel, A. & F. Niessen (2006): *Arabic and Judaeo-Arabic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections: Taylor-Schechter New Series*. Cambridge.
73. Sidarus, A. Y. (1975): *Ibn ar-Rāhib's Leben und werk. Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7.113. Jahrhunderts*. Freiburg.
74. Sidarus, A. Y. (1993): "Essai sur l'âge d'or de la littérature copte arabe (xxie-xive siècles)." *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*. Washington, 12-15 August 1992. Volume 2: Papers from the Sections Part 2. Ed. David. W. Johnson. Rom: 443-462.
75. Sinai, N. (2005): *Menschliche oder göttliche Weisheit? Zum Genesatz von philosophischem und religiösem Lebensideal bei al-Ghazali und Yehuda ha-Levi*. Würzburg.
76. Sklare, D. (1995): "Yūsuf al-Baṣīr: Theological Aspects of his Halakic Works." *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, and Identity*. Ed. D. Frank. Leiden, pp. 249-70.
77. Sklare, D.E. (1996): *Samuel ben Ḥofni Gaon and his cultural World. Texts and Studies*. Leiden.
78. Sklare, D. (1999): "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in the Tenth Century." *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*. Ed. H. Lazarus-Yafeh, M.R. Cohen, S. Somekh, S.H. Griffith. Wiesbaden, pp.137-61.
79. Sklare, D. (2007): "Leviben Yefet and his Kitāb al-Nima." *A Common Rationality. Mutazilism in Islam and Judaism*, pp. 157-216.