

مکتب اعتزال خوارزم در روزگار خوارزمشاهیان (۶۲۸-۴۹۰ هـ. ق)

دکتر ابراهیم باوفای دلیوند*

چکیده

مکتب کلامی اعتزال یکی از شکوفاترین و پررونق‌ترین دوره‌های تاریخی خود را در سرزمین خوارزم و در روزگار خوارزمشاهیان سپری نموده است. این منطقه، نظر به موقعیت جغرافیایی و اقتصادی و تعاملات تجاری با اقوام و ممالک شرقی خاصه با اروپای شمالی - که صحنه نفوذ میراث فکری یونان بود - ملت‌ها، ادیان و مذاهب گوناگون را در خود جای داده بود. این عوامل با توجه به زمینه‌های فکری و فرهنگی، امنیت اجتماعی و ثبات سیاسی خوارزم در نفوذ اعتزال در آن و جذب و گرایش خوارزمیان به آن و نیز بالندگی و شکوفایی فرهنگ و معارف عقلی در آن سرزمین در روزگار خوارزمشاهیان بسیار تاثیر داشته است. مسأله قابل طرح در این پژوهش آن است که برخلاف برداشتی عمومی از سوی مورخان و محققان، مکتب کلامی اعتزال با توجه به موقعیت‌ها و زمینه‌های یاد شده پس از تجزیه سیاسی دستگاه خلافت عباسی و غلبه اشعری‌گری در مراکز علمی و فرهنگی ایران اسلامی و نفوذ آن بر ساختار قدرت در عصر سلاجقه، از بین نرفت، بلکه با کوشش‌های فراوانی توانست در اواخر قرن پنجم هـ. ق / یازدهم م، در ولایت خوارزم عصر خوارزمشاهیان نفوذ کند و تا قرون هفتم و هشتم هـ. ق / سیزدهم و چهاردهم م، در این سرزمین تداوم یابد.

واژه‌های کلیدی

خوارزم، تاریخ کلام اسلامی، معتزله، خوارزمشاهیان.

* استادیار تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت Bavafa@iaurasht.ac.ir

سخن نخست

۱۳۷۵: ۵۰-۸۹؛ ۱۲۰؛ وات، ۱۹۶۵: ۱۲۵-۱۲۶؛

1996, vol, VII: 784; Makdasi, 1973, vol, Gimaret, III: 155-56؛ در حالی که در این دوران،

چنان که خواهیم دید، خوارزم به عنوان یکی از ولایات شمال شرقی ایران اسلامی، تنها منطقه‌ای در جهان اسلام بود که به مکتب کلامی اعتزال گروید و با شکل‌گیری حکومت دودمان خوارزمشاهی در اواخر قرن پنجم هجری/یازدهم م، معتزله هم چون روزگار نخست دولت عباسی و حتی بیش از آن بر تمامی جریان‌های مذهبی و فکری غلبه یافت و تحولات سیاسی، فکری و مذهبی را در این سرزمین تحت تأثیر قرار داد.

در این دوره، بازپسین مکتب کلامی اعتزال به دست یکی از دانش‌آموختگان مدرسه عقلی ابوالحسین بصری (د: ۴۳۶ یا ۴۶۳ ه. ق) در خوارزم پایه‌گذاری گردید و در سایه حسن سیاست و اداره حکومت از سوی سلاطین خوارزمشاهی به رشد و بالندگی رسید. در فضای ناشی از امنیت اجتماعی و ثبات سیاسی و زمینه‌های دینی و مذهبی این سامان، ضمن تثبیت فرهنگ ایرانی - اسلامی، بستر مناسبی برای گردآمدن علما و دانشمندان اعتزال و تربیت افراد فرهیخته به ویژه در حوزه کلام و فلسفه فراهم گردید. به تناسب گسترش آموزه‌های کلامی اعتزال، دوره خوارزمشاهیان برای فلسفه و فعالیت فیلسوفان نیز دوره بالندگی بوده است. مجموعه عوامل تأثیرگذار در رشد آن‌ها و نقش دانشمندان خوارزمی در این فرآیند را به شرح زیر می‌توان بررسی کرد:

مکتب عقلی ابوالحسین محمد بصری (د. ۴۳۶ یا ۴۶۳ ه. ق)

مکتب کلامی اعتزال که به دست ابومضرب ضبی (۵۰۸ ه. ق) در خوارزم در روزگار خوارزمشاهیان پایه‌گذاری گردید و تا قرن ۸ ه. ق/۱۴ م. تداوم و استمرار یافت،

مورخان در تاریخ اندیشه‌های کلامی در ایران اسلامی، غالباً به معتزله و نقش مکتب اعتزال در تحولات علمی و سیاسی دوران اول خلافت عباسی (قرون دوم و سوم ه. ق/ هشتم و نهم م) توجه نشان داده‌اند (نک: حجازی السقا، ۲۰۰۳: ۲۷-۳۵ و صفحات بعد؛ نصری نادر، ۱۹۸۹: ۴۰-۴۳؛ جدعان، ۱۹۸۹: ۲۰-۳۵؛ سالم، ۱۹۸۹: ۹۶-۹۹؛ نلینسو، ۱۹۶۵: ۱۲۴-۱۲۷؛ ۱۲۸-۹: 1964: seale).

برخی از پژوهشگران، زمینه‌های تاریخی و سیاسی پیدایش مکتب اعتزال، چگونگی تکوین اندیشه‌های کلامی و اصول اعتقادی این مکتب، دیدگاه‌ها و مواضع سیاسی پیروان آن را در متن رخدادهای جهان اسلام بررسی نموده‌اند (نصری نادر، ۱۹۵۰: ۱۵-۲۰، بدوی، ۱۹۷۱، ج ۱: ۵۱-۶۰ و صفحات بعد؛ مراد، ۱۹۹۲: ۱۰-۱۲، ۱۷-۱۸، ۶۵ و صفحات بعد؛ جارالله، ۱۹۴۷: ۱۰-۱۳، ۱۷-۲۰؛ وات، ۱۳۷۰: ۷۴-۸۶؛ 1958: 65-69 Rosenthal). بعضی دیگر، در تحقیقات تاریخی خود، وضعیت پیروان اعتزال و فعالیت‌های کلامی و مذهبی آنان را در عصر بویه‌یان مورد مطالعه قرار داده‌اند (بن عباس معتوق، ۱۹۷۷: ۶۰-۷۰، ۱۰۰-۱۱۰؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۱۰۳-۱۲۱، ۱۵۵ به بعد؛ بلیع، ۱۹۶۹: ۲۲۵-۲۲۹؛ زینة، ۱۹۸۷: ۱۱۷-۱۲۰، ۱۴۲-۱۴۸؛ 190f: kabir and 1964). در

پژوهش‌های جدید، قریب به اتفاق همه مورخان، نظر به روی کارآمدن دودمان‌های ترک تبار غزنوی و سلجوقی و تعصبات دینی و مذهبی آنان - به ویژه خواجه نظام الملک طوسی، وزیر سلاجقه - نسبت به معتزله، نقش و اهمیت تاریخی برای آن قائل نشدند و تفکر تأثیرگذار در این دوران را جریان اشعری‌گری و نفوذ آنان بر مراکز علمی و آموزشی در ایران اسلامی و به تبع آن از میان رفتن مکتب کلامی اعتزال دانسته‌اند (بدوی، ۱۹۸۸: ۸۷-۹۰، ۹۶-۹۸؛ باسانی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۷۱-۲۸۵؛ مادلونگ،

کلام و فلسفه (علوم الاوائل) و علوم عقلی تعمق و تبحر داشته و در بارور کردن عقاید خود از آن استفاده نموده و آرای فلسفی خود را تحت پوشش کلام اعتزال در میان اصحاب و شاگردانش نشر می‌داد (ذهبی، ۱۹۹۸: ۴۳۹؛ همو، ۱۹۸۶: ج ۱۷: ۵۸۷-۵۸۸؛ قفطی، ۱۹۰۳: ۲۹۳-۲۹۴). وی در اصول عقاید کتابی بر مبنای کلام اعتزال تصنیف کرد که در بین متکلمان و دانشمندان از نفوذ و اعتبار بالایی برخوردار گردید (ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۲: ۳۶۰؛ صفدی، ۱۹۵۹، ج ۴: ۱۲۵). ابن مرتضی می‌نویسد که دانشمندان معتزلی مذهب به ویژه ائمه زیدیه نظیر امام نجم الدین یحیی بن حمزه (د. ۶۱۴ ق) و اکثر امامیه در مباحث کلامی از آرای و افکار او پیروی کردند (ذهبی، ۱۹۹۸: ۱۱۳). البته تأثیر کلامی امامیه منحصر به طریقه ابوالحسین بصری نبوده، بلکه پیش از این نیز دانشمندانی چون ابن بابویه، حسن بن موسی نوبختی، شیخ مفید و شریف مرتضی، تحت تأثیر کلام اعتزالی و اصول علم کلام و اسالیب آن را از مشایخ معتزله فرا گرفته بودند (ذهبی، ۱۹۹۸: ۱۰۴؛ همان، ۲۰۰۱، ج ۱: ۴۳؛ متز، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۹؛ مکملدرموت، ۱۳۶۳: ۶۹، ۸۵، ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۱۰۶؛ 1993, vol, VII: 786; madelung, 1993, vol, VII: 312-13)؛ اما میزان تأثیر علمای متأخر امامیه نظیر خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و فاضل مقداد از اصول کلامی بصری بیش از پیشینیان و دانشمندان امامیه متقدم بوده است (طوسی، ۱۳۳۵: ۴۵۱؛ حلی، ۱۳۳۸: ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲-۱۴۹، ۱۹۱، ۲۰۲-۲۰۳؛ همو، ۱۳۷۶: ۸۲-۸۳، ۳۲۲، ۳۹۶، ۴۱۴؛ همو، ۱۳۷۶: ۵۲-۵۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۶۵، ج ۲: ۳۰۷-۳۰۸، ج ۵: ۵۴، ۱۳۷-۱۳۸، ج ۱۸: ۳۳۷-۳۳۸). بنابراین، این جنبه از حیات فکری ابوالحسین بصری یعنی گرایش و علاقه مندی به فلسفه و قرابت اصول کلامی او با امامیه، به تناسب گسترش

وابسته به مدرسه عقلی بصره بود که در قرن پنجم ق/یازدهم م. در بغداد فعالیت می‌کرد. در نیمه دوم سده پنجم ه. ق/یازدهم م. دو مدرسه عقلی اعتزال یعنی مذهب بهشمیه و ابوالحسینیه در مقایسه با سایر مذاهب معتزله از رونق و گسترش بیشتری برخوردار بود. بهشمیه مأخوذ از ابوهاشم عبدالسلام جبائی (د. ۳۲۱ ه. ق) است که نفوذ آن در این قرن نتیجه حمایت و اهتمام صاحب بن عباد (د. ۳۸۵ ه. ق) وزیر ال بویه و قاضی عبدالجبار همدانی (د. ۴۱۴ یا ۴۱۵ یا ۴۱۶ ه. ق) بوده است (بغدادی، ۱۹۸۷: ۱۶۹؛ همو، ۱۹۹۲: ۱۲۹). طریقه ابوالحسینیه مأخوذ از ابوالحسین محمدبن علی طیب بصری (د. ۴۳۶/۴۶۳ ه. ق)، شاگرد قاضی عبدالجبار همدانی است که پس از تعلم نزد او، مکتب عقلی جدیدی را در بغداد دائر کرد (خطیب بغدادی، ۱۹۳۱، ج ۳: ۱۰۰؛ ذهبی، ۱۹۹۱: ۲۱۹-۲۲۰؛ همو ۱۹۹۲: ۱۸۱؛ صفدی، ۱۹۵۹، ج ۴: ۱۲۵؛ الحررضی، ۱۹۸۵: ۳۵۶؛ ابن عماد، ۲۰۰۱، ج ۳: ۲۵۹) و در بسیاری از موضوعات کلامی از پیشینیان اعتزال و از استادش عبدالجبار جدا شد و ضمن نقد و رد ادله آنان، سبکی نو و نظرات جدیدی در کلام اعتزال خلق کرد که به وسیله شاگردانش از جمله ابومضرب ضبی در شرق عالم اسلام یعنی خواریزم توسعه و تکامل پیدا نمود و با متمایز شدن از فرق اخشیدیه و بهشمیه که در بغداد و ری فعالیت داشتند، به عنوان طریقه مستقل در اعتزال شناخته شد و در نیمه دوم قرن پنجم ه. ق. همه فرقه‌های معتزله را پشت سر گذاشت^۱ (شهرستانی، بی‌تا: ۱۳۹-۱۴۱، ۱۵۱، ۳۴۱؛ نجرانی، ۱۹۹۹: ۵۹-۶۱؛ فخررازی، ۱۳۸۲: ۴۵۵؛ حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۵۵؛ ابن مرتضی، ۱۹۹۸: ۱۱۸-۱۱۹). به گفته مورخان، ابوالحسین بصری بیش از سایر عالمان فرق اعتزال در

ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۱۵-۳۳۳-۳۳۴؛ قفطی، ۱۹۵۷، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۴؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۸۴-۸۵).

اوضاع علمی و دینی و زمینه‌های کلامی و فلسفی در خوارزم

برای تبیین چگونگی ظهور و حضور ابومضرب ضبی در منطقه خوارزم و میزان تأثیرگذاری او بر خوارزمیان ضروری است اوضاع علمی و فرهنگی، اعتقادات دینی و مذهبی اهالی آن مورد توجه و بررسی قرار گیرد تا بر مبنای آن، مجموعه عوامل تأثیرگذار در آشنایی و پذیرش کلام اعتزال از سوی خوارزمیان خاصه دوره خوارزمشاهیان که در پیشرفت مکتب کلامی ابوالحسین بصری تأثیر فراوان داشته است، شناسایی شود. به طور کلی گرایش‌های مذهبی و تماس‌های فرهنگی اهالی خوارزم را نسبت به جریان‌های کلامی به اعتبار تحولات سیاسی حاکم بر آن می‌توان به پنج دوره تقسیم کرد:

دوره افریغی^۲ (حک ۳۰۵-۳۸۵ ه. ق): در این دوره بذرهای زبان عربی و فرهنگ اسلامی در خوارزم پاشیده شد و با گذشت زمانی اندک به ثمر رسید. خوارزمیان پس از پذیرش اسلام برای شناخت و فهم کامل آموزه‌های آن به خراسان و بغداد سفر کردند و بعد از فراگیری زبان عربی، فقه، حدیث و تفسیر به زادگاه خود بازگشتند و سرگرم اشاعه فرهنگ اسلامی در میان علاقه‌مندان و طالبان آئین جدید گردیدند (خطیب بغدادی، ۱۹۳۱، ج ۲: ۱۸۶، ج ۸: ۲۰۹-۲۱۱، ۳۶۷، ۴۳۶-۴۳۷؛ سمعانی، ۱۹۸۸، ج ۳: ۴۰۸؛ ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۲۵؛ ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۸۶؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۱: ۱۳۳-۱۳۵). خطیب بغدادی، در میان انبوه مهاجران خوارزمی به بغداد، از ابو عمر حارث بن سریج خوارزمی (د. ۲۳۶ ه. ق) نام می‌برد و به نقل از محمدبن ابی طاهر الدقاق درباره او می‌نویسد: وی در

طریقه مذهبی وی در خوارزم که به دست ابومضرب ضبی در آن خطه در عصر خوارزمشاهیان پایه‌گذاری گردید، تداوم و استمرار یافت، ولی به سبب همین ویژگی‌ها، طرفداران متعصب بهشمیه مانند ابوسعید حاکم جشمی (مق ۴۹۱ ه. ق)، به مخالفت با وی برخاستند و او را به کفر و الحاد متهم ساختند (ابن مرتضی، ۱۹۹۸: ۱۱۹). پس از درگذشت ابوالحسین محمد بصری در سال ۴۳۶ یا ۴۶۳ ه. ق، (صفدی، ۱۹۵۹، ج ۴: ۱۲۵؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۲: ۱۷۳۲) و فروپاشی دولت بویه‌یان و روی کار آمدن دودمان‌های ترک تبار، مانند غزنویان و سلجوقیان به ویژه دوره وزارت خواجه نظام الملک طوسی، مکتب کلامی اعتزال تحت فشار شدید محافل اصحاب حدیث، خاصه حنبله قرار گرفت و معتزله وادار به انکار علنی آن مانند، «نفی رؤیت خدا به چشم در آخرت و نفی تشبیه از او و حادث بودن قرآن» شدند و تدریس کلام اعتزال سخت محدود شد (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۸: ۴۴؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۸۴-۸۵؛ Makdasi, 1973, vol, III: 155-156). احیای مذهب اهل سنت در این دوره با جنبش مدرسه‌سازی، بالا گرفتن شوکت کلام اشعری و فقه و مسلک حنبلی تجلی می‌یابد (مادلونگ، ۱۳۷۵: ۳۳-۳۴؛ باسورث، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۷۵؛ وات، ۱۳۷۰: ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۸). در این شرایط، نمایندگان برجسته اعتزال به واسطه ناامنی و برای رهایی از تعصبات مذهبی و سخت‌گیری دستگاه خلافت و علمای اهل سنت، به مناطقی دور دست و محیط‌های نسبتاً امن پناه بردند؛ از آن جمله، ابومضرب ضبی به خوارزم که پناهگاه بسیاری از علما و دانشمندان بود، رفت و مبدأ تحول مذهبی آن خطه در روزگار خوارزمشاهیان گردید و خوارزمیان را پیرو اصول کلامی اعتزال نمود (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۸: ۷۱، ۴۴۱؛ یاقوت حموی، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۳-۱۲۴؛ ابن

مذهب، محمد بن موسی خواریزمی است که به گفته ابن ابی الوفاء، وقتی از او سوال شد که مذهب شما در اصول عقاید چیست؟ پاسخ داد: «دیننا دین العجائز ولسنا من الکلام فی شیء: آیین ما، آیین زنان سالخورده است و ما را با علم کلام میانه‌ای نیست» (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۳۵، ۱۴۱؛ صفدی ۱۹۵۹، ج ۵: ۹۳). به تناسب این امر، به برخی شخصیت‌های خواریزمی بر می‌خوریم که غالباً در خطه بغداد فعالیت می‌کردند و اکثر آن‌ها به عنوان حافظ و محدث شهرت داشتند و ظاهراً در عقاید هم مانند فقه هواخواه حدیث بودند و با کاربرد علم کلام در مبانی و اصول اعتقادی مخالف بودند (خطیب بغدادی، ۱۹۳۱، ج ۲: ۱۳۴، ۱۸۶، ج ۵: ۱۰۸، ج ۹: ۳۶۵، ج ۱۰: ۴۴۵، ج ۱۳: ۲۶۵-۲۶۶؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۱۴۵-۱۴۶؛ همو، بی تا، ج ۲: ۶۵۶؛ دمشق صالحي، ۱۹۹۶، ج ۳: ۹۵۹).

دوره مأمونی (حک: ۳۸۵-۴۰۸ ه. ق.): با آن که دوران بیست و سه سال حاکمیت دودمان مأمونی بر خواریزم کوتاه بود، اما از موفقیت و شکوفایی فرهنگ و معارف عقلی نسبت به دوره افریغی خالی نبود (بیرونی، ۱۳۸۰: ۴۲، ۴۶، ۱۱۷؛ جرفاذقانی، ۲۵۳۷: ۱۳۰-۱۳۱). مأمونیان خاصه ابوالحسن علی بن مأمون (حک ۳۸۷-۳۹۹ ق) و ابوالعباس مأمون (حک ۳۹۹-۴۰۷ ه. ق) امرایی فاضل، علم دوست و دوستدار علما بودند و در روند کلام و فلسفه، تأثیر قابل توجهی بر جای نهادند (سمرقندی، ۱۳۲۸: ۱۲۱). خواریزم در سایه فضل و دانش دوستی آنان و وزیرانی نظیر ابوالحسین احمد خواریزمی (د. بعد از ۴۰۴ ه. ق) محیطی نسبتاً امن برای فعالیت فلسفی و کلامی فیلسوفان و دانشمندانی چون ابوعبدالله ناتلی، استاد ابوعلی بن سینا در ایسا غوجی و منطوق، عبدالاول بن عبدالصمد، ابوسهل مسیحی، ابوالخیر خَمّار و ابن سینا بوده است (ابن ابی اصیبعه، بی تا: ۴۲۹، ۴۳۶، ۴۳۸؛ یاقوت حموی، ۱۹۳۶، ج ۵: ۱۷، ۳۱، ج ۱۷: ۱۸۶).

موضوع مخلوق یا غیر مخلوق بودن قرآن قائل به توقف بوده است. هنگامی که از او سوال شد که درباره قرآن چه نظر داری؟ گفت: «کلام الله لأقول غیر هذا: [قرآن] سخن خداست و جز این سخنی نمی‌گویم». بغدادی به دنبال گفتار او، می‌نویسد: «کان واقفياً شدید الوقوف: او واقفی بود و به اعتقادات خود بسیار پایبند بود» (۱۹۳۱، ج ۸: ۲۱۱).

در این ایام، مذهب شافعی نسبت به فقه حنفی رشد و گسترش بیشتری داشته است. اکثر عالمان و فقیهان آن مانند، ابوسعید محمد خواریزمی (د. ۳۱۳ ه. ق) مصنف کتاب *الارشاد*، ابوعبد محمد خواریزمی (د. ۳۱۸ ه. ق)، ابو احمد سعید خواریزمی (د. بعد از ۳۴۲ ه. ق) مؤلف آثاری چون *الحاوی، العمد و الرد علی المخالفین* و ابوعبدالله محمد خواریزمی (د. ۴۱۲ ه. ق)، صاحب فتوا، خطیب و امام جامع خواریزم بودند (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱: ۳۲۶؛ ذهبی، ۱۹۶۲، ج ۱: ۴۳؛ شیرازی، بی تا: ۱۳۱؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۳: ۱۶۴-۱۶۵، ۱۸۵-۱۸۶، ج ۴: ۱۱۸). مذهب حنفی نیز توسط برخی خواریزمیان که در بغداد از امام ابوحنیفه دانش آموخته بودند، در خواریزم نفوذ یافت و به تدریج در قرون دوم و سوم ق پایگاه‌های عام به دست آورد (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۲: ۴۱۵؛ سمعانی، ۱۹۸۸، ج ۲: ۴۰۸؛ ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۸۶). سمعانی به نقل از کتاب *المضافات* از ابوکامل بصیری، می‌نویسد: ابوعبدالله محمد بن احمد خواریزمی در ایامی که در بغداد می‌زیست، وقتی با پیشنهاد ابوعبدالله حسین بصیری معتزلی (د. ۳۶۹ ه. ق) ملقب به «جَعَل» مبنی بر مطالعه کتاب کلامی او به نام *المرشد* مواجه شد، گفت: «انی رَجُلٌ حنفی المذهب، سنی الاعتقاد فلا امیل الی بدعتک و لأصغی الی دعوتک: مذهب فقهی ام حنفی است و مذهب اعتقادی ام سنی است و به بدعت تو تمایلی ندارم و دعوت ترا گوش فرا نمی‌دهم» (۱۹۸۸، ج ۱: ۳۲۶). از دیگر شخصیت‌های حنفی

ابوسهل مسیحی و ابوالخیر چند اثر علمی به نام مأمونیان تألیف نمودند (ابن ابی اصیبعه، بی تا: ۴۲۹، ۴۳۶؛ قفطی، ۱۹۰۳: ۴۱۳-۴۱۴)). ابن سینا در زمینه فلسفه، کتاب *الحاصل و المحصول*، و در اخلاق کتاب *البر و الاثم* را برای ابوبکر خوارزمی تصنیف کرد (قفطی، ۱۹۰۳: ۴۳۹؛ ابن ابی اصیبعه، بی تا: ۴۱۶-۴۱۷). در این دوره، خوارزم از جهت کثرت علما و فقها خاصه در ادبیات عربی نامدار است (ثعالبی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۲۲-۱۲۳، ج ۴: ۱۹۴، ۲۴۴، ۲۴۵-۲۴۶؛ قفطی، ۱۹۷۰: ۵۳، ۹۶؛ حاجی خلیفه، ۱۹۵۱، ج ۲: ۱۴۵۳؛ Bosworth, 1978, vol. IV: 1066). دو تن از ادیبان برجسته آن، یعنی محمدبن عباس خوارزمی (د. ۳۹۳ ه. ق) و ابوسعید احمد بن شیب خوارزمی با رجال معتزلی مذهب بویه‌یان مانند صاحب بن عباد مناسبات علمی و ادبی داشتند و از ملازمان بارگاه ایشان بودند (ثعالبی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۹۵، ج ۴: ۲۲۲، ۲۴۲؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۱۸). همچنین برخی قراین حاکی از آشنایی و ارتباط اهالی خوارزم با قاضی عبدالجبار همدانی است که به گفته ابن مرتضی، پس از سال ۳۶۰ تا ۴۱۵ ه. ق. در سایه حمایت بویه‌یان در شهر ری به تدریس و نشر کلام اعتزال اشتغال داشته است. همو، چند اثر او را نام می‌برد که در پاسخ مسائلی بود که از دور و نزدیک به او می‌رسیده است؛ از آن جمله، کتاب *الخوارزمیات* و از شاگردان او، ابومحمد خوارزمی استاد کلام ابوحامد احمد بن نجار است (۱۹۹۸: ۱۱۶، ۱۱۸). یاقوت و سبکی به نقل از تاریخ خوارزم نوشته ابومحمد ارسلان خوارزمی (د. ۵۶۸ ه. ق) می‌نویسند: برخی از خوارزمیان هنگام قتل ابوالعباس مأمون که سلطان محمود به بهانه خونخواهی او، بر خوارزم حمله برد و دولت مأمونیان را منقرض کرد، در سال ۴۰۸ ه. ق. به تهمت بد دینی به دار آویخته شدند (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۷: ۱۸۶؛

سبکی، ۱۹۶۴، ج ۷: ۲۹۱). این امر تاییدی بر گرایش برخی خوارزمیان به اعتزال و فلسفه بوده است.

دوره غزنوی و سلجوقی (حک: ۴۰۸-۴۹۱ ه. ق):

بررسی و پژوهش در آثار مورخان، تذکره نویسان، تراجم و طبقات پیرامون چهره‌های علمی و فرهنگی خوارزم در دوره غزنوی و سلجوقی معلوم می‌کند که در میان آنان، تعداد بسیار معدودی در فن مناظره، علم خلاف و کلام اعتزال به ظهور رسیدند که با آن که طبق گزارش صاحبان تراجم در مکتب اعتزالی دارای ید طولایی بودند، اما آگاهی بسیار ناچیزی از آن‌ها به دست داده شده است که فقط به مذهبی فقهی و اصولی اعتقادی آنان اشاره رفته و هیچ گونه خبری در مورد این که کیفیت آشنایی و فراگیری آنان از مشایخ معتزله چگونه بوده، در دست نیست. این دو شخصیت، یکی محمد بن ابی الحسن خوارزمی (د. ۴۷۶ ه. ق) و دیگری ابوبکر عبدالله بن حسین خوارزمی (د. ۴۸۴ ه. ق) است که هر دو فقیه حنفی و پیرو مکتب کلامی اعتزال بوده‌اند (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶؛ ج ۲: ۴۰-۴۱، ۶۴، ۳۸۳، الحرضی الیمانی، ۱۹۸۵: ۱۲۰). در این ایام، به برخی فقیهان شافعی هم بر می‌خوریم، مانند ابوسعید احمدبن محمد خوارزمی (د. ۴۴۸ ه. ق)، ابوعبدالله محمد بن احمد الکاثی (د. ۴۸۱ ه. ق) و ابو حامد محمدبن احمد گرگانجی (د. ۴۸۴ ه. ق) که از طرفداران مسلک اشعری و عهده دار ریاست مدارس خوارزم و منصب قاضی القضاة سرزمین مزبور بوده‌اند (سبکی، ۱۹۶۴، ج ۴: ۸۳-۸۴، ۹۳-۹۴، ۱۷۵، ۱۷۷؛ اسنوی، ۱۹۸۷، ج ۲: ۵۳؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۸: ۸-۹، ۴۷۷-۴۷۸؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۶۳-۶۴؛ شیرازی، بی تا، ۱۳۹؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۲: ۱۷۸-۱۷۹).

دوره خوارزمشاهی (حک ۴۹۱-۶۲۸ ه. ق): با آن که سلسله خوارزمشاهی مانند غزنویان و سلجوقیان

ابوسهل مسیحی و ابوالخیر چند اثر علمی به نام مأمونیان تألیف نمودند (ابن ابی اصیبعه، بی تا: ۴۲۹، ۴۳۶؛ قفطی، ۱۹۰۳: ۴۱۳-۴۱۴)). ابن سینا در زمینه فلسفه، کتاب *الحاصل و المحصول*، و در اخلاق کتاب *البر و الاثم* را برای ابوبکر خوارزمی تصنیف کرد (قفطی، ۱۹۰۳: ۴۳۹؛ ابن ابی اصیبعه، بی تا: ۴۱۶-۴۱۷). در این دوره، خوارزم از جهت کثرت علما و فقها خاصه در ادبیات عربی نامدار است (ثعالبی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۲۲-۱۲۳، ج ۴: ۱۹۴، ۲۴۴، ۲۴۵-۲۴۶؛ قفطی، ۱۹۷۰: ۵۳، ۹۶؛ حاجی خلیفه، ۱۹۵۱، ج ۲: ۱۴۵۳؛ Bosworth, 1978, vol. IV: 1066). دو تن از ادیبان برجسته آن، یعنی محمدبن عباس خوارزمی (د. ۳۹۳ ه. ق) و ابوسعید احمد بن شیب خوارزمی با رجال معتزلی مذهب بویه‌یان مانند صاحب بن عباد مناسبات علمی و ادبی داشتند و از ملازمان بارگاه ایشان بودند (ثعالبی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۹۵، ج ۴: ۲۲۲، ۲۴۲؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۱۸). همچنین برخی قراین حاکی از آشنایی و ارتباط اهالی خوارزم با قاضی عبدالجبار همدانی است که به گفته ابن مرتضی، پس از سال ۳۶۰ تا ۴۱۵ ه. ق. در سایه حمایت بویه‌یان در شهر ری به تدریس و نشر کلام اعتزال اشتغال داشته است. همو، چند اثر او را نام می‌برد که در پاسخ مسائلی بود که از دور و نزدیک به او می‌رسیده است؛ از آن جمله، کتاب *الخوارزمیات* و از شاگردان او، ابومحمد خوارزمی استاد کلام ابوحامد احمد بن نجار است (۱۹۹۸: ۱۱۶، ۱۱۸). یاقوت و سبکی به نقل از تاریخ خوارزم نوشته ابومحمد ارسلان خوارزمی (د. ۵۶۸ ه. ق) می‌نویسند: برخی از خوارزمیان هنگام قتل ابوالعباس مأمون که سلطان محمود به بهانه خونخواهی او، بر خوارزم حمله برد و دولت مأمونیان را منقرض کرد، در سال ۴۰۸ ه. ق. به تهمت بد دینی به دار آویخته شدند (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۷: ۱۸۶؛

اصیبعه، بی تا: ۴۷۲؛ جویی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳-۲؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۱۴۷، ۲۳۴؛ بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۲۸-۱۲۹؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۸۳: ۱۳۴). وی با برگزاری جلسات مناظره در شب‌های آدینه، پرسشی طرح می‌کرد و دیگران درباره آن سخن می‌گفتند (ابن ابی اصیبعه، بی تا، ۴۷۲؛ جرجانی، ۲۵۳۵: ۲).

از ویژگی‌های مهم خواریزم در سه دهه از فرمانروایی محمد خواریزمشاه، وجود امنیت و آسودگی خیال برای دانشمندان و متفکران بوده است. در سایه حسن سیاست و عدالت او به برکت درآمد هنگفت از شاهراه تجاری، چنان رفاه و امنیتی فراهم آمد که انبوهی از دانشمندان به این سرزمین مهاجرت کردند به طوری که خواریزم در این ایام، مرکز تجمع متکلمان، فلاسفه، شعرا، اطباء، منجمان، تجار و دیگر افراد علاقه‌مند به علم بود (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۹: ۱۱؛ ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۳۱؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶؛ جرجانی، ۲۵۳۵: ۲-۳؛ خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۳۱). کثرت علما و تنوع علوم در قلمرو حکمرانی محمد خواریزمشاه شرایط مناسب اجتماعی و علمی برای توجه توده‌های خواریزمی به تحصیل علوم و فنون و کلام و فلسفه و ادب فراهم نمود و در روند توسعه کلام و فلسفه در سرزمین خواریزم تأثیر زیادی بر جای نهاد (ابن شهبه، ۱۹۸۷، ج ۱: ۲۹۹-۳۰۰؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۹: ۶۳۳-۶۳۴؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۶: ۱۴۸-۱۴۹).

بی‌تردید حضور گسترده‌ای از اندیشه‌ها، ادیان و مذاهب در ولایت خواریزم، در مقایسه با دیگر سرزمین‌های اسلامی، بی‌نظیر و یا کم‌نظیر بوده است. از فیلسوفان و متکلمان مهاجر به این خطه می‌توان به بهاء‌الدین ابومحمد خرقی (د. ۵۴۰ ه. ق) (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۳۲۳؛ ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۱۸، ۱۲۷؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۰۶)، ابوالفضل السعدبن ابی نصر میهنی (د. ۵۲۷ ه. ق) (ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۹: ۶۳۴؛ ابن شهبه،

ترک تبار بود، ولی نظر به فراهم نمودن بستر مناسب برای گرد آمدن علما و دانشمندان و تربیت افراد فرهیخته به ویژه در حوزه کلام اعتزال و نیز نظر به تربیت علمی و فرهنگی آنان و آگاهی از موقعیت و جایگاه خود، از معدود سلسله‌های اسلامی به شمار می‌آید که سرزمین خواریزم و شرق عالم اسلام تا آن وقت به خود دیده بود و در سایه صلح، آرامش و امنیت، یکی از شکوفاترین دوره‌های علمی در تاریخ خواریزم شکل گرفت و تعدادی از مهم‌ترین برجسته‌ترین متکلمان و فیلسوفان در این سرزمین تربیت شدند.

در خور ذکر است که این سرزمین از آن جا که در مسیر جاده ابریشم قرار گرفته بود و بزرگراه تبادل افکار و اندیشه‌های متفکران سرزمین‌های گوناگون نیز به حساب می‌آمد، از ظرفیت علمی و فرهنگی بالایی برخوردار بود، و شیوه حکومتی خواریزمشاهیان خاصه در فضای ناشی از سیاست دینی و مذهبی این سلسله، این استعداد را به فعلیت و شکوفایی رساند و بزرگ‌ترین ادبا و متکلمان را در تمدن اسلامی پرورش داد. بنابر گزارش مورخان و تذکره نویسان، قطب‌الدین محمد (حک. ۴۹۱-۵۲۱ ه. ق)، نخستین سر سلسله خواریزمشاهیان، پادشاهی فاضل، علم دوست و دوستدار علما بود و تحصیل علم و ادب، جمع‌آوری کتب، هم‌نشینی با فضلا و دانشمندان را بهترین اشتغال ایام زندگی می‌دانست. رفتار آزاد منشانه او و حمایت از صاحبان فرهنگ و معارف عقلی، زمینه مناسبی را برای تضارب آرای و عقاید گوناگون در این سرزمین فراهم نمود. برگزاری مجالس بحث و مناظره توسط خواریزمشاه و ارکان دولت، حضور متکلمان و فلاسفه با گرایش‌ها و عقاید گوناگون، و طرح آزادانه عقاید، از شاخص‌های مهم دوره فرمانروایی وی به شمار می‌رود (ذهبی، ۱۹۹۸: ۴۶، همو، ۱۹۸۶، ج ۱۹: ۵۲۹؛ ابن ابی

تلاقی و شاهره تجاری کاروان‌های تجاری چین، هند، روسیه، بلغار و اروپای شمالی بود و از این جهت اقوام، ملت‌ها، ادیان و مذاهب و اندیشه‌های گوناگونی را در جامعه خود پذیرا می‌گشت. خوارزمیان نظر به مناسبات بازرگانی و تعاملات اقتصادی خاص با اقوام کناره‌های دریای سیاه که محل تبادل و نفوذ زبان و افکار یونانی بود، از فرهنگ و اندیشه‌های یونانی متأثر بودند. این امر، یعنی تنوع ادیان و مذاهب و ملت‌های مختلف در آن، آنان را به نوعی تسامح و تساهل فکری و فرهنگی رهنمون ساخته بود، به ویژه نسبت به وارثان فرهنگ یونان یعنی معتزله که در جذب و گرایش به آن بی‌تأثیر نبود^۵ (Bosworth, 1978, vol, IV: 753, idem, 1978, vol, IV: 1061- 62, Togan, 1957: 20-21)؛ از این رو، کوشش‌های ابومضرب صبی، بسط دهنده آموزه‌های کلامی بازپسین مکتب اعتزالی بصری در منطقه خوارزم، با استقبال کثیری از دانشمندان و عالمان خوارزمی مواجه شد.

در این میان، جو فکری و مذهبی خوارزم زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که بدانیم در این روزگار رقیب علمی و فرهنگی آن، خراسان و ماوراءالنهر از جهت دینی و اجتماعی وضعیت بسامانی نداشت. مختصات مذهبی این دوره در شهرهای خراسان و ماوراءالنهر رقابت‌ها، خصومت‌ها، مشاجرات و دسته‌بندی‌های خونین میان شافعیه و حنفیه برضد جریان کرامیه و تعصبات فرقه‌ای و مجادلات مذهبی حنفیان و شافعیان در مقابله با یکدیگر بوده است (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۸: ۴۰۶، ج ۹: ۴۱۹، ۴۷۸-۴۷۹؛ ابن ابی‌الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۷۳؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۴: ۲۱؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۱۸۴). پیروان ماتریدیه^۶ نیز به همان اندازه با کرامیه مخالف بودند که با شافعیه؛ و عمدتاً در اصول اعتقادی، مسلک اشعری داشتند. آنان اشاعره را وابسته به اهل سنت و جماعت نمی‌دانستند و برخی از آموزه‌های ایشان را کفر

۱۹۸۷، ج ۶: ۱۴۹)، علی بن محمد القانی (د. ۵۴۶ ه. ق.) (ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۱۸)، شاگرد حکیم عمر خیام، امام ابومحمد عبدالرحمن بن حسن بغدادی (د. ۵۳۱ ه. ق.) (ذهبی، ۱۹۹۸: ۲۴۵)، فیلسوف اسماعیلیه مذهب، یعنی عبدالکریم شهرستانی^۷ (د. ۵۴۸ ه. ق.) (سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۲: ۱۶۰-۱۶۱) حکیم و ریاضی دان ابوالبرکات عبدالصمد الجصاص (د. ۵۵۷) (سمعانی، ۱۹۸۸: ۲۶۰-۲۶۱)، ابوالثناء محمود بخاری، حکیم، مفسر و مؤلف کتاب تاریخ خوارزم و ماوراءالنهر (ابن فوطی، ۱۴۱۶ ه. ق.، ج ۵: ۴۲۹)، ابوالحسن علی بن عراق خوارزمی (د. ۵۳۹)، از خاندان باستانی شاهان افریغی کاث، فیلسوف و مفسر کتاب شمارخی اللّٰهرفی تفسیرالقرآن (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۴: ۶۳-۶۴؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۱۷۹) و ابوالقاسم محمود بن عزیز العارضی خوارزمی (د. ۵۲۱ ه. ق.) ملقب به شمس المشرق شاگرد حکیم نامور ابوالبرکات بغدادی اشاره کرد (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶؛ شهرزوری، ۱۹۷۶: ۴۱۲). برخی از علمای خوارزمی مانند ابوبکر محمدبن ابی سعید درغانی خوارزمی (د. ۵۴۸ ه. ق.)، ابوالنجم محمد خوارزمی (د. ۵۴۶ ه. ق.) و ابوالقاسم محمد خوارزمی (د. ۵۶۲ ه. ق.) حکمت و فلسفه را از ابوالقاسم محمود العارضی فرا گرفتند (سمعانی، ۱۹۸۸، ج ۲: ۹۸-۹۹، ۲۶۲؛ ذهبی، ۱۹۶۲، ج ۱: ۸۷؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۱: ۲۶۵؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۳۴۰). ابوالقاسم محمود خوارزمی، فیلسوف نامور خوارزم تا پایان عمر در دربار شاهی در کنف حمایت قطب الدین محمد خوارزمشاه زیست و بسیار مورد احترام خوارزمشاه بود (ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۳۱؛ شهرزوری، ۱۹۷۶: ۴۱۲؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶). بی‌تردید، حیات علمی و اجتماعی خوارزم بی ارتباط با موقعیت جغرافیایی این خطه نبوده است. این سرزمین به واسطه موقعیت اقتصادی و بازرگانی، نقطه

شدت هرچه بیشتر دنبال می‌شد، چنان که برخی از متفکران معتزله به سبب نفوذ علمای حنبلی، به جرم عقاید اعتزالی حق ورود به مرکز خلافت را نداشتند (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۸-۹، ۱۶؛ ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۱۳۶۳، قفطی، ۱۹۰۳: ۲۲۸-۲۲۹).

ابومضر محمودبن جریر ضبّی در خواریزم

در این شرائط، ابومضر محمود بن جریر ضبّی الاصفهانی (د. ۵۰۸ ه. ق.) یکی از پروردگان مدرسه عقلی ابوالحسین بصری در خواریزم ظهور کرد و با استفاده از امنیت و آرامش حاکم بر خطه مزبور و حمایت قطب الدین محمد خواریزمشاه، به نشر کلام اعتزال همت گمارد. او از دانشمندان و حکمای محقق اعتزال و آخرین نماینده نامور و صاحب نظر مکتب کلامی ابوالحسین بصری به شمار می‌رفت که با نشر آن در منطقه خواریزم مبدأ تحول مذهبی آن خطه گردید. همانگونه که ابن فندق (د. ۵۶۵ ه. ق.) نقل می‌کند: ابومضر حکیم و دانشمند بلند همت و با گذشت بود و در علوم و معارف عقلی خاصه در هندسه و ریاضی دستی قوی داشته است (۱۹۹۴: ۱۱۸). یاقوت حموی، درباره ابومضر و ظهور وی در خواریزم و نشر اعتزال در بین اهالی آن می‌گوید:

ابومضر النحوی، كَانَ يَلْقَبُ فَرِيدَ الْعَصْرِ، وَكَانَ وَحِيدَ دَهْرِهِ وَأَوَانِهِ فِي عِلْمِ اللَّغَةِ وَالتَّحْوِ وَالطَّبِّ، يَضْرَبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي أَنْوَاعِ الْفَضَائِلِ، أَقَامَ بِخَوَارِزْمٍ مُدَّةً وَانْتَفَعَ النَّاسُ بِعُلُومِهِ وَ مَكَارِمِ أَخْلَاقِهِ وَ أَخَذُوا عَنْهُ عِلْمًا كَثِيرًا، وَتَخَرَّجَ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَكْبَارِ فِي اللَّغَةِ وَالتَّحْوِ، هُوَ الَّذِي أَدَخَلَ عَلَى خَوَارِزْمٍ مَذْهَبَ الْمُعْتَزِلَةِ وَ نَشَرَهُ بِهَا، فَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَخْلَاقُ لِجَلَالَتِهِ وَ تَمَذَّهَبُوا بِمَذْهَبِهِ. ابومضر نحوی ملقب به فرید العصر در علم لغت، نحو و طب یگانه بوده و در انواع فضائل ضرب المثل بود؛ مدتی در خواریزم اقامت کرد،

می‌شمردند (حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۹۳ و صفحات بعد؛ ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۸۹، ۱۹۰؛ ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۶۵، ۶۹). در این اوضاع که، فرقه‌های مزبور با وجود وجوه اشتراک در برخی آموزه‌های کلامی که لازمه آن تفاهم است، به این میزان گرفتار جنگ‌های متناوب مذهبی و حتی تخریب مراکز علمی و فرهنگی همدیگر بودند (یاقوت حموی، ۱۹۸۶، ج ۱: ۲۰۹، ج ۳: ۱۱۷؛ ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۹: ۴۷۸-۴۷۹)، می‌توان به وضع طرفداران عقاید اعتزال و یا فلسفه به خوبی پی برد که تا چه میزان تحت فشار بودند و در چه شرایطی به سر می‌بردند.

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که در این دوره فلاسفه و معتزله خراسان و ماوراء النهر جرأت ابراز عقاید خویش را نداشتند و مجبور به انکار علنی عقایدی نظیر، «رویت خدا» و «غیر مخلوق بودن کلام الله» می‌شدند و در غیر این صورت به جرم عقاید فلسفی و کلامی، متهم به کفر و الحاد می‌گشتند و با ضرب و آزار و طرد و تبعید از سوی علمای متعصب قشری مواجه می‌شدند (ابن جوزی، ۱۳۵۷، ج ۱۰: ۱۰۶، ۱۴۳؛ سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۲: ۱۶۰-۱۶۲؛ قزوینی، ۱۹۶۰: ۳۸۷؛ ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۵۷، ج ۲: ۸-۹، ۱۶). آن چه از متون تاریخی، تراجم و طبقات بر می‌آید این است که سنخ فکری طبقه فقیهان، محدثان و مؤمنان ظاهرگرا و قشری مذهب در خراسان و ماوراء النهر نسبت به فرهنگ و معارف عقلی کاملاً منفی بوده و فعالیت دانشمندانی چون ابوالقاسم محمود خواریزمی (د. ۵۲۱ ه. ق.) را در فلسفه و شهرستانی را در علوم عقلی در خواریزم بر نمی‌تافتند و آنان را به کفر و الحاد متهم می‌ساختند (یاقوت حموی، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۷۹؛ سیوطی، ۱۹۶۴: ۲: ۷۹). آن چه گفته شد وضع شرق عالم اسلام و به دور از تختگاه عباسیان بود؛ اما در بغداد، این مبارزه و سخت‌گیری با

مردم از علم و اخلاق او انتفاع یافته‌اند و علم کثیری از او اخذ کرده‌اند و جماعتی از اکابر علمای لغت و نحو در محضر او درس خواندند. ضبی مذهب اعتزال را به خواریزم برد و این مذهب را در خواریزم انتشار داد. به سبب جلالت قدر او بسیاری از خواریزمیان، آن مذهب را پذیرفتند (۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۳-۱۲۴؛ و نیز نک: سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۷۶).

صلاح الدین صفدی (د. ۷۶۴ ه. ق) علاوه بر نقل گفتار یاقوت، در شرح حال ابومضرب ضبی، به این نکته تاریخی اشاره می‌کند که: «فادخل الیه ابومضرب مذهب ابی الحسین بصری المعتزلی، نشره بخواریزم، کان یلقب فرید العصر و کان مبارکاً علی التلامیذ: ابومضرب مذهب ابی الحسین بصری معتزلی را به خواریزم برد و آن را در خواریزم انتشار داد. ابومضرب ملقب به فرید العصر و مردی بود که بر شاگردانش مبارک بود» (شاگردانش همواره تربیت صحیح می‌یافتند) (۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۵۷).

در مجموعه منشآت دیوانی خواریزمشاهیان، نامه‌ای است به قلم رشید الدین وطواط (د. ۵۷۳ ه. ق)، دبیر و رئیس دیوان رسالت اتسز (حک: ۵۲۱-۵۵۱ ه. ق) و ایل ارسلان خواریزمشاه (حک: ۵۵۱-۵۶۸ ه. ق)، خطاب به یکی از رجال عصر که در آن راجع به چندتن از بزرگان خواریزم و فضل و دانش دوستی خواریزمشاهیان سخن رانده و ضمن ملازمت برخی دانشمندان دربارگاه دولت خواریزمشاهیان، در بیان یکی از فضائل خواریزم می‌نویسد: همانا خطه خواریزم در سایه حکومت عادلانه سلاطین خواریزمیه مجمع علما و دانشمندان و چمنزار فضلا و حکمای محقق و مبرز چون «امام فرید العصر ابی مضرب الضبی» به شمار می‌رود که با فراغ خاطر به اشاعه نور دانش و فضل مشغول بودند و حوزه‌های علمی و ادبی آن را گرمی می‌بخشیدند (وطواط، ۱۳۳۵، ج ۱: ۶۴؛ عمادالدین اصفهانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۸۱).

این سند که در دوره حکمرانی اتسز خواریزمشاه نوشته شده، تا حدودی نگرش صاحب منصبان دیوانی را نسبت به ابومضرب ضبی و فعالیت وی در خطه خواریزم را برای ما معلوم می‌کند. نکته قابل توجه در این نامه، ذکر دو تن از شخصیت‌های برجسته این سرزمین، یعنی سید اسماعیل جرجانی (د. ۵۳۱ ه. ق) دانشمند و پزشک معروف، صاحب تصانیف در طب به زبان عربی و فارسی، و ادیب برجسته ابوالقاسم زمخشری (د. ۵۳۸ ه. ق) است که هر دو از دانش‌آموختگان مدرسه عقلی ابومضرب ضبی و از دانشمندان و صاحب نظران بزرگ دارالملک خواریزمشاهیان بودند^۷ (وطواط، ۱۳۳۵، ج ۱: ۶۴ و نیز نک: صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۵۷).

نکته دیگر در نامه رشید الدین وطواط، اشاره به تصانیف ابومضرب ضبی و شهرت آن‌ها در محافل علمی و ادبی خواریزم است که البته در این نامه، اسامی تألیفات او ذکر نگردیده است (وطواط، ۱۳۳۵، ج ۱، ۶۴). در این باره یاقوت می‌نویسد: «ابومضرب ضبی با وجود آن اندیشه بلند و دانش وسیع، من [یاقوت] از او تألیفی ندیده‌ام مگر کتابی شامل اشعار و حکایات و اخبار که آن را زاد الراکب نامیده است» (۱۹۳۶، ج ۱۹، ۱۲۴ و نیز مق. سیوطی، ج ۲: ۲۷۶). ناصر بن عبدالسید مطرزی خواریزمی (۵۳۸-۶۱۰ ق)، علاوه بر اشاره به کتاب مزبور، اثر دیگری از محمود ضبی با عنوان *مناهج الطالبین* نام می‌برد که معلوم می‌شود یاقوت در سفر خود به خواریزم در سال ۶۱۶-۶۱۷ ق به کتاب مزبور دسترسی و آشنایی نداشته است (۱۲۷۲: ۱۹، ۱۸۶ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۶: ۲۳۹-۲۴۰؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۱: ۱۴۱، ج ۲: ۳۹۸، ج ۵: ۳۱۰). ابوالحسن علی بن فندق بیهقی (د. ۵۶۵) بی آن که نامی از آثار ابومضرب ضبی به برد، فقط به جملاتی از او بسنده می‌کند: «اگر از مال تو چیزی به مسکینان نرسد باید که رحمت از ایشان بازنگیری. هر کس به اندکی قناعت نوزد ثروت

«بسا گوینده‌ای که می‌گفت این مرواریدها که دسته دسته از چشمانت فرو می‌غلتنند چیست؟ گفتم: این مرواریدها همان هایند که ابومضر دیدگان من را شبیه آن‌ها نموده و اکنون از چشم من فرو می‌ریزد» (قفطی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۲۶۷؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۳: ۸۸؛ ابن تغری بردی، ۱۹۸۶، ج ۵: ۲۶۶؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۵۷؛ ابن عماد، ۲۰۰۱، ج ۴: ۱۱۸-۱۱۹؛ عمادالدین اصفهانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۲).

يقولون ما اوفاك بالعهد لانتني
تنوح على الضبي نوح الحمام
فقلت لهم ان الوفاء اقل ما
تعلمت منذ من خصال الاكارم

«می‌گویند ای باوفا که آگاهی به عهد، پیوسته بر ضبی چون نوحه کبوتران نوحه می‌کنی. به ایشان گفتم: به درستی وفا کردن کمترین چیزهاست که من بیاموختم از خصلت های کریمان» (ابومحمد خوارزمی، ۱۳۸۲: ۱۱۲).

و ما زال موت المرء يخرب داره
و موت فریدالعصر قد خرب العصر
وصكّ بمثل الصخر سمعی نعیه
فشبّهت بالخنساء اذفقدت صحرا

«پیوسته مرگ انسان خانه‌اش را ویران می‌کند، اما مرگ کسی که فرید عصر است دنیا را خراب می‌کند. گوش من با شنیدن مرگش به مانند صخر کر شد و من آن را تشبیه به خنساء کردم که برادرش صخر را از دست داد»^۱ (قفطی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۲۶۷).

زمخشری و اعتزال

ابوالقاسم محمود زمخشری (د. ۵۳۸ ه. ق.) ملقب به جارالله یکی از متکلمان بزرگ این روزگار است که سهم مهمی در توسعه مذهب کلامی ابومضر ضبی در دارالملک خوارزمشاهیان ایفا نمود. زمخشری در

بسیار او را توانگر نگرداند. اندکی با عافیت بهتر از بسیار با پریشانی است. کمال سخاوت قطع طمع است از آن چه در دست مردمان است و بذل مجهود و مقدور» (۱۹۹۴: ۱۱۹).

در یک رساله ادبی به نام شرح لطیف نوشته ناصرالدین خوارزمی (د. ۶۱۰ ه. ق.) که از ارزش تاریخی فراوان برخوردار است، به نقل از کتاب الزاجر للصغار عن معارضه الکبار، به حضور ابومضر ضبی در خوارزم و تلمذ چند تن از ادبا و بلغا نزد او در خطه خوارزم نظیر سیدعلی بن منکدیم (د. ۵۱۷ ه. ق.)، محمدبن علی الحاکمی خوارزمی، عبدالله بن محمد خوارزمی (د. بعد از ۵۲۰ ه. ق.)، علی بن احمد خوارزمی (د. ۵۳۹ ه. ق.) اشاره شده است که به سبب دانش وسیع، اندیشه بلند و جلالت قدر او به مکتب اعتزال گرایش پیدا کردند (۱۲۷۲: ۱۹-۲۰، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۹۰) و مکتب اعتزال توسط آنان به ویژه به دست محمدبن علی الحاکمی خوارزمی (د. ۵۳۱ ه. ق.) و جارالله زمخشری، دو تن از بزرگ ترین پرورش یافتگان مدرسه عقلی و ادبی ضبی، در گرگانج دارالملک خوارزمشاهیان بسط و گسترش فراوانی یافت (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۴؛ ابن دمیاطی، ۱۹۷۱: ۲۲۸-۲۲۹؛ ابن خطیب، ۱۹۷۱: ۲۷۸؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۳۳۶-۳۳۷؛ همو، ۱۹۷۴، ج ۲: ۵۶؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۱: ۱۳۱). اصحاب و شاگردان ضبی، نه فقط بهره‌های ادبی و کلامی، بلکه بهره‌های فراوان اخلاقی و حتی مالی نیز از او برده‌اند. اشعاری که در مدح و رثای او سروده شده، گواه صادق این مدعاست. چنان که محمود خوارزمی (د. ۵۳۸ ه. ق.) در رثای استادش ابومضر ضبی می‌گوید:

وقائله ما هذه الدرر التی
تساقطها عیناک سمطین سمطین
فقلت هو الذرّ الذی قد تشابه
ابومضر عینی تساقط من عینی

مذهب اعتزال بسیار پافشاری داشت و با این که در این دوره، اشعری‌ها از متفکران معتزله دلخوشی نداشتند، با کمال بی‌پروایی همه جا اصول کلامی اعتزال را تبلیغ می‌کرد. وی از مدافعان و مروجان پرشور اعتزال و رهبر فکری شماری از پیروان معتزله خوارزم بود و دانشمندان بزرگی را در مدرسه عقلی خود پرورش داده است. به گفته مورخان و صاحبان تراجم، زمخشری عالم ترین دانشمندان غیر عرب در علوم ادبی، تفسیر و کلام در عصر خود بود، و مکتب اعتزال در وجود او تبلور یافته و دیگران را بدان دعوت می‌نمود (قفطی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۲۷۰ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۹۱۷، ج ۶: ۴؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۷۹). ابن خلکان، در ترجمه حال زمخشری به نکته‌ای اشاره می‌نماید که می‌توان میزان اعتقاد این شخصیت را نسبت به اعتزال معلوم ساخت: «و کان الزمخشری معتزلی الاعتقاد متظاهراً به [صفدی: داعیه فی الاعتزال]، حتی نقل عنه انه اذا قصد صاحباً له و استأذن علیه فی الدخول يقول لمن یاخذله الاذن: قل له، ابوالقاسم المعتزلی بالباب: زمخشری اعتقاد معتزله داشت و بدان آشکار می‌نمود، تا جایی که از او روایت شده است که اگر دوستی آهنگ او را می‌نمود و اجازه ورود می‌یافت، بدو می‌گفت: که چنین اجازه ورود بگیرد، به او بگو: ابوالقاسم معتزلی اذن ورود می‌دهد» (۱۹۹۷، ج ۳: ۸۷؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۵۰).

اعتقاد به اعتزال در بسیاری از آثار زمخشری خاصه در *الکشاف آشکارا* به چشم می‌خورد؛ ابن خلکان، در این زمینه می‌نویسد:

وقتی که زمخشری کتاب *کشاف* را نوشت در ابتدای خطبه آن عبارت «الحمد لله الذی خلق القرآن» را آورد. اطرافیان با دیدن این عبارت به او گفتند: چنان چه این تفسیر با همین عبارت به دست مردم برسد، کسی به خواندن آن رغبت نمی‌کند و لذا عبارت فوق را تغییر

داد و نوشت: «الحمد لله الذی جعل القرآن». البته «جعل» از نظر لغوی به معنی «خلق» می‌باشد. من [ابن خلکان] بسیاری از نسخه‌ها را عبارت «الحمد لله الذی انزل القرآن» دیده ام و این تغییر و اصلاح از جانب دیگران صورت گرفته و نه از جانب زمخشری (۱۹۹۷، ج ۳: ۸۷؛ و نیز مقه. حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۲: ۱۷۴۶).

زمخشری در اثر نفیس و گران سنگ خود، *الکشاف* که عصاره اندیشه‌های کلامی و ادبی وی می‌باشد و مهم‌ترین و عمده‌ترین منابع نظری معتزله خوارزم به شمار می‌رود (المؤید بالله، ۲۰۰۱، ج ۲: ۹۴۶؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۲: ۳۵۴). تمام توان خود را برای تطبیق آیات با اصول کلامی اعتزال به کار می‌گیرد و با تکیه بر قرائت قاریان، آثار فرهنگ نویسان و لغویان، نکته‌های بلاغی و احادیث، سعی می‌کند از هر موقعیتی به نفع اصول فکری اعتزال بهره گیرد. (زمخشری، ۱۴۸۴، ج ۱: س) موضع‌گیری‌های کلامی و اعتقادی او در تفسیر *الکشاف* باعث شده که برخی از مفسران اهل سنت بر آن خرده گیرند و آن را برای عقاید خود مضر دانند (ذهبی، بی تا، ج ۳: ۳۱۸؛ قزوینی، ۱۹۶۲: ۵۳۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۹۱۷، ج ۶: ۴). تعصب آمیزترین رد و نقد بر آن، *الانتصاف* نوشته احمد بن محمد معروف به ابن منیر (د. ۶۸۳ هـ. ق) است که گفتار زمخشری را تحت عنوان «قال محمود» می‌آورد و آنگاه نقدها و اعتراضات خود را با عنوان «قال احمد» در پی آن می‌نگارد. ابن منیر نوشته خود را صریحاً به عنوان انتقام جویی از زمخشری بخاطر هجوم‌ها و حملات وی به «اهل سنت» معرفی می‌کند. وی نگاهش اش را دفاعی از اسلام و مسلمانان و خدمتی عظیم می‌داند و از آن جا که مقابله با اهل بدعت کرده است، همسنگ جهاد فی سبیل الله می‌شمارد (۱۴۸۴، ج ۱: ۳۴۹).

انگیزه زمخشری در تفسیر *کشاف*، دفاع از اصول و مبانی اعتزال و درخواست پیاپی معتزلیان خوارزم در

سوره یوسف و آیه ۸۸ سوره اسراء می‌گوید: سرمایه آنان کبر و خودخواهی و تغییر دادن حقایق و مخالفت ورزیدن با علوم ضروری است. آنان دشمنان خدا هستند و دلیل آن نیز این است که واژه سبحان که در آغاز سوره اسراء آمده است، متضمن آن است که خداوند از هرگونه اوصاف تشبیهی بدور است، اما آنان این گونه اوصاف را در حق خداوند جایز می‌دانند (زمخشری، ۱۴۸۴، ج ۲: ۶۶۲، ۶۶۶، ۶۴۷، ۶۹۲). زمخشری در ذیل آیه ۲۲ از سوره ابراهیم در دفاع از «اختیار»، یکی از اصول مکتب اعتزال می‌نویسد: این آیه، دلیل است بر این که انسان خود، راه سعادت و یا شقاوت را می‌گزیند و خداوند تنها قدرت فعل در اختیار او نهاده و شیطان نیز جز تزئین فعل نقش دیگری ندارد (زمخشری ۱۴۸۴، ج ۲: ۵۵۰).

پرورش یافتگان مدرسه عقلی جاراالله زمخشری

زمخشری در کنار تصنیف الکشاف که با استفاده از روش‌های عقلی و آیات قرآنی به اثبات و تحکیم اصول و قواعد اعتزال می‌پرداخت و تفسیرش را در خدمت مکتبش قرار می‌داد، به تعلیم و تربیت نیز اهتمام جدی داشت و در طول حیات علمی و فرهنگی خود در خواریزم، شاگردان بزرگی را در طریقه کلامی ابوالحسین بصری و استادش، ابومضر ضبی پیروید و از طریق آنان، اصول و آموزه‌های کلامی اعتزال را در دوره خواریزمشاهیان استمرار بخشید. مهم‌ترین شاگردان وی که در گرگانج، دارالملک خواریزمشاهیان، کلام اعتزال را در مدرسه عقلی و فکری زمخشری فرا گرفتند و هریک از آنان در عصر خود، از مروجان آن و استاد نسل بعد به شمار می‌رفتند، اینانند: ابوالحسن علی بن محمد عمرانی (د. ۵۶۰ ه. ق) ملقب به حجةالافاضل و فخر المشایخ، استاد علم کلام ابوعلی علاءالائمه طاهر خواریزمی (د. ۶۲۶ ه. ق) فقیه و محتسب خواریزم و دانشمند مقرب

مورد کشف حقایق از قرآن کریم بوده است (زمخشری، ۱۴۸۴، ج ۱). وی معتزله را فرقه ناجیه می‌داند و در ذیل آیه ۱۸ از سوره آل عمران، پس از تفسیر آیه و آوردن پرسش‌ها و پاسخ‌ها می‌گوید: اگر بررسی مرا از «اولوالعلم» که خداوند آنان را بزرگ داشته و با خود و ملائکه در شهادت بر یگانگی‌اش هم ردیف ساخته، کیستند؟ جواب می‌دهم: آنان کسانی هستند که عدالت و یگانگی خداوند را با براهین قاطع و استدلال‌های درخشانده و پرتو افکن به ثبوت رسانده‌اند؛ آنان عالمان عدل و توحیدند (زمخشری، ج ۱: ۳۴۴-۳۴۵). روشن است که این تعبیر در قلم زمخشری کسی جز عالمان معتزله نمی‌باشند، زیرا عدل و توحید، دو اصل بنیادی مکتب اعتزال است (بغدادی، ۱۹۸۷: ۱۶، ۹۴؛ شهرستانی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۸؛ ابن مرتضی، ۱۹۹۸: ۲). زمخشری چنان که هیچ فرصتی را بر تأیید آرای معتزله از دست نمی‌دهد، از هیچ موقعیتی نیز برای حمله به مخالفان اندیشه‌های اعتزالی چشم نمی‌پوشد. وی هنگامی که از دشمنان کلامی خود، اشاعره، یاد می‌کند، آنان را با نام‌هایی چون مجبّره، مشبّهه و حشویه و گاه نیز مُبطله می‌خواند (زمخشری ۱۴۸۴، ج ۱: ۱۰۵-۱۰۶، ۳۹۹) و در ذیل آیه ۱۸ و ۱۹ سوره آل عمران، به صراحت مخالفان اندیشه را خارج از دین تلقی می‌کند (زمخشری، ج ۱: ۳۴۴-۳۴۶) و آیه ۷۷ سوره مائده را به آنان معطوف می‌کند و به آنان می‌گوید که شما آنچه را متکلمان معتزله انجام می‌دهند، انجام نمی‌دهید، از حق روی گردان، از ادله گریزان و از پیروان باطل هستید (زمخشری، ۱۴۸۴، ج ۱: ۶۶۵-۶۶۶). زمخشری در خصوص آیه ۱۲۹ سوره آل عمران، سخن را متوجه اهل سنت می‌کند که تمسک به لفظ می‌کنند و پیروان بدعتگران و خواهان هوای نفس هستند و در مقابل آیات خداوند از خود دلیری و گستاخی نشان می‌دهند (زمخشری ۱۴۸۴، ج ۱: ۴۱۳-۴۱۴). وی در ذیل آیه ۳۱

القضاة ولايت خوارزم در دوره حکمرانی سلطان تکش خوارزمشاه (۵۶۷-۵۹۶ ه.ق) بود (غزی، ۱۹۸۳، ج ۳: ۲۱۳؛ سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۱: ۲۶۷-۲۶۹؛ ابن خطیب، ۱۹۷۱: ۱۲۴؛ بغدادی، ۱۳۱۵: ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۶، ۵۸-۶۰).
به گفته مورخان، در این دوره مکتب اعتزال با برخورداری از رهبری پرورش یافتگان مدرسه عقلی ابوالقاسم محمود زمخشری، به ویژه ابوالحسن علی بن محمد عمرانی خوارزمی (د. ۵۶۰ ه.ق) و محمد بن ابی القاسم خوارزمی (د. ۵۶۲ یا ۵۷۶ ه.ق) جانی تازه گرفت و در خوارزم رشد و توسعه بسزایی یافت به طوری که در این روزگار متفکران و دانشمندان خوارزم و توده‌های آن کاملاً تحت تأثیر جریان اعتزال قرار گرفتند و با جدیت و تعصب فراوان در نشر و گسترش آن کوشیدند (ذهبی، ۱۹۹۸: ۳۳۶-۳۳۷؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۱: ۲۳۲-۲۳۳).

پیشرفت مکتب کلامی اعتزال در خوارزم

خوارزمشاهیان برای ایجاد هم‌مدلی و همراهی دانشمندان و متکلمان خوارزمی نسبت به تأمین و تقویت قدرت و اقتدار پایه‌های دولت، به خوارزم، مرکز امپراتوری توجه و اهتمام ویژه‌ای داشتند و همواره به کارگزاران خود توصیه می‌کردند که ولایت خوارزم «مسقط رأس و منبع نجات و بأس ما» و «منشا نهال و اقبال و مبدا کمال و جلال ما» است و «خوارزمیان را بر ما حقوق بی نهایتست»، از این رو، باید «رعایت ما» احوال سرزمین خوارزم را شامل تر و عنایت در حق آن‌ها کامل تر باشد (وطواط، ۱۳۳۸: ۴۵-۴۶، ۷۶، ۸۱؛ بغدادی، ۱۳۱۵: ۴۵، ۴۶، ۴۹). رقابت‌ها و مبارزات سیاسی و پیروزی‌های خوارزمشاهیان بر دول اسلامی و سرازیر شدن ثروت‌های ممالک تسخیر شده ماوراء النهر، مناطق کرانه‌های راست سیحون و ایران به گرگانج، اوضاع

دربار سلطان علاء الدین محمد خوارزمشاه (حک. ۵۹۶-۶۱۷ ه.ق) بوده است (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۷۸، ج ۲: ۳۰۵، ۳۸۱، ۳۸۷؛ فوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۰۲؛ نسوی، ۱۳۶۵: ۱۲۵؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۵: ۶۱-۶۱؛ همان، ۱۹۸۶، ج ۱: ۳۷۵، سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۱۹۵؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۴۴). محمد بن ابوالقاسم خوارزمی (د. ۵۷۶/۵۶۲ ه.ق) ملقب به زین المشایخ نزد جارالله زمخشری به تحصیل پرداخت و کلام اعتزال، ادب و لغت و حدیث را از وی آموخت و در روزگار خود، جانشین زمخشری در کلام اعتزال و تفسیر قرآن بود (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۲۸۹، ۳۷۲؛ ابن خطیب، ۱۹۷۱: ۲۲۰؛ ذهبی، ۱۹۶۲، ج ۱: ۸۷؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۱: ۲۱۵؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۵؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۲: ۳۲۰). الموفق بن احمد خوارزمی (د. ۵۶۸ ه.ق) مکنی به *ابی المویذ ملقب به «اخطب خوارزم»*، فقیه و متکلم معتزلی، یکی از نمایندگان نامی مکتب فکری و کلامی فخر خوارزم، جارالله زمخشری و استاد علم کلام ناصر مطرزی خوارزمی (۵۳۸-۶۱۰ ه.ق) و صدربکیر شرف‌الدین احمد خوارزمی (د. ۶۰۵ ه.ق) بود. (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۱۷۶، ج ۲: ۱۸۸، ۳۸۷؛ ذهبی، ۱۹۸۵: ۳۶۰؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۲: ۲۷۱؛ المؤید بالله، ۲۰۰۱، ج ۲: ۹۷۶؛ محمود خوارزمی، بی تا، ج ۱: ۳، ۱۳، ۲۲؛ خوارزمی، ۱۳۸۲: ۱۰۷؛ منذری، ۱۹۶۹، ج ۴: ۱۸۰-۱۸۱). یعقوب بن شیرین جندی (د. بعد از سال ۵۴۸ ه.ق) صاحب نظر در تفسیر الکشاف، به عنوان «خلیفه زمخشری» در گرگانج به تدریس و تعلیم علوم ادبی و کلام اعتزالی اهتمام ویژه‌ای داشت (ابن الانباری، ۱۹۵۹: ۲۷۴؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۳۵۱؛ وطواط، ۱۳۱۵، ج ۱: ۵۲-۵۳، ۶۰؛ سمعانی، ۱۹۸۸، ج ۲: ۹۵؛ کردعلی، ۱۳۳۱: ۲۹۶-۲۹۷). خلف بن عبدالرحمن مکی خوارزمی (و. ۵۰۴ د. بعد از سال ۵۷۸ ه.ق) از شخصیت‌های برجسته کلام اعتزال و در شمار اصحاب بزرگ زمخشری و قاضی

جامع گرگانج بنیان نهاده بود، در شرق عالم اسلام بی نظیر بود (نسوی، ۱۳۶۵: ۷۰-۷۱). همچنین رشید الدین وطواط (د. ۵۷۳ هـ. ق.) ادیب و منشی سلاطین خوارزمیه با ثروت و اموال فراوانی که از ممدوح خویش - اتسز - کسب کرده بود، با گشاده دستی، سخاوت مندی و فراهم ساختن هر گونه وسایل راحتی و آسایش، نظر دانشمندان، متکلمان و ادبا را به دربار خوارزم جلب کرد و مایه رونق علمی و فرهنگی آن خطه گردید (وطواط، ۱۳۱۵، ج ۱: ۱۷-۱۸). وی در پرتو گشاده دستی خوارزمشاهیان و شاهزادگان، به جمع آوری کتاب های معتبر و نفیس پرداخت و حدود هزار جلد از کتب نفیس را وقف کتاب خانه های خوارزم نمود (وطواط، ۱۳۱۵، ج ۲: ۱۷، ۴۹-۵۰، ۶۴، ۶۵-۶۶). در این دوره، بازار علوم و ادبیات بسیار رونق و رواج پیدا کرد و در شهرهای خوارزم به ویژه گرگانج مشعل های درخشان علم به فروزندگی تمام دایر گردید. دانشمندان و متکلمان در حد توانایی خود به فعالیت کلامی و علمی اهتمام ورزیدند و مراکز علوم عقلی و ادبی خوارزم را گرمی بخشیدند. در این ایام شهرهای خوارزم چنان آباد و شکوفا شد که اندیشمندان با فراغ خاطر به درس و بحث مشغول شدند و در مراکز علمی آن کسانی در عرصه کلام اعتزال پرورش یافتند که هیچ دوره ای از دوره های سیاسی و علمی آن شاهد چنین درخشش و شکوفایی نبوده است (ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۳: ۱۸۴-۱۸۵؛ قفطی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۳۳۲؛ قزوینی، ۱۹۶۲: ۵۳۳؛ ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۱۸، ۱۲۷؛ ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۳۲۳-۳۲۴؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۱۹: ۱۲۶؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۲۷۹-۲۸۰؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۲۰: ۲۰۶؛ سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۲: ۲۶۲-۲۶۳؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۷۹؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۱: ۵۹۰، ج ۲: ۱۳۱۱، ۱۸۱۹-۱۸۲۰؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۸۵، ۲۱۲). در این دوره، ثبات سیاسی و امنیت اجتماعی و آزادی علوم عقلی و

مطلوبی برای دولت خوارزمشاهی در بنیاد و تأسیس مراکز علمی و فرهنگی و زمینه و فرصت مناسبی برای متکلمان و دانشمندان خوارزمی در عرصه فعالیت های کلامی و علمی فراهم آورد (غسانی، ۱۹۷۵: ۲۵۶؛ ذهبی، بی تا، ج ۳: ۱۷۳-۱۷۴؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۷۵). خوارزمشاهیان از قبیل اتسز (حک. ۵۲۱-۵۵۱ ق.)، علاء الدین تکش (حک. ۵۶۷-۵۹۶) و سلطان محمد (۵۹۶-۶۱۷ هـ. ق.) برای فرهنگ سازی جامعه اقدام به تأسیس مراکز علمی و فرهنگی، مانند مدارس، مساجد، کتاب خانه ها و با اختصاص اموال فراوان به آن ها در تشویق و حمایت دانشمندان کوشیدند (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۱۷۵؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۹۵؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۲۱: ۳۳۱-۳۳۲؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۲: ۲۶۶) و برای بالا بردن سطح علمی و معنوی خوارزم در رقابت با دولت های همجوار - نظیر سلاجقه خراسان و عراق، شاهان غور و خلافت عباسی - فیلسوفان، متکلمان و دانشمندان را از گوشه و کنار جهان اسلام در گرگانج گرد آوردند و با پرو بال دادن به آنان، بر رشد و توسعه علوم عقلی در دارالملک خوارزم کمک شایانی کردند (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۹: ۳۲۳؛ ابن فندق، ۱۹۹۴: ۱۲۷؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۱: ۳۳۱-۳۳۲). ارکان و اعیان فضیلت طلب و دانش دوست دولت خوارزمشاهی نیز به تأسی از آنان به بنای مدارس، مساجد و کتاب خانه ها همت گماردند؛ برای نمونه در این امور باید به تلاش عبدالجلیل محمد بن علی عمری رئیس دیوان رسالت اتسز و ایل ارسلان خوارزمشاه، نظام الدین مسعود بن علی (د. ۵۹۶ هـ. ق.) وزیرتگش و ابوسعید بن عمران خوارزمی (د. ۶۱۷ هـ. ق.) متکلم و نائب مناب سلطان محمد در امپراتوری اشاره کرد (ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۹: ۵۲۹؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۵۲۲-۵۲۳؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۷: ۲۹۶-۲۹۷). به گفته نسوی، کتاب خانه هایی که ابوسعید خوارزمی برای

توسعه اقتصادی در دارالملک خوارزم، تا بدان حد بود که دانشمندان، متکلمان مذاهب و فرقه‌های مختلف اعم از ماتریدی (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۸۵، ج ۲: ۹۸، ۱۲۰، ۳۳۹؛ ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۵۰؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۵۲)، حنبلی (ابن رجب، بی تا، ج ۳: ۱۲۸-۱۲۹؛ یاقوت، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۳۰؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۴۰۵)، مالکی (ابن عماد، ۲۰۰۱، ج ۵: ۸۰-۸۱)، اشعری (ابن شهبه، ۱۹۸۷، ج ۱: ۲۹۹-۳۰۰؛ اسنوی، ۱۹۸۷، ج ۲: ۲۲۹؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۶: ۱۴۸-۱۴۹) و حشویه (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱۰۵-۱۰۶)، اسماعیلیه (سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۲: ۱۶۰-۱۶۱)، متصوفه (سبکی، ۱۹۶۴، ج ۸: ۲۵؛ ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۷۶؛ ابن شهبه، ۱۹۸۷، ج ۲: ۵۱) و نیز فقیهان، محدثان، ادیبان و تجار و بازرگانان کثیری با انگیزه‌های متفاوت به این خطه می‌آمدند و با اندیشمندان و متفکران خوارزمی به مناظره و بحث می‌نشستند (سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۱: ۴۶۰-۴۶۱؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۲۴۵؛ همون، ۱۹۸۶، ج ۲۱: ۵۰۰-۵۰۱؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۲: ۳۵۰، ج ۳: ۹-۱۰). علاوه بر این، جو فکری و فضای حاکم بر دارالملک خوارزم به گونه‌ای بود که در محیط اجتماعی آن، کشیشان مسیحی با احساس امنیت و آزادی افکار، در زمینه اثبات لاهوتی بودن مسیح و رد نبوت پیامبر اکرم و دعوی اعجاز ایشان با فراغ خاطر با متفکران و علمای خوارزم مناظره می‌کردند (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۶۶؛ فخررازی، ۱۳۰۷، ج ۲: ۶۹۷-۶۹۹؛ همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۹۶-۹۷).

یکی از دلایل ارتقاء سطح فرهنگی خوارزم در روزگار خوارزمشاهیان، رشد سریع مکتب کلامی اعتزال و پشت سر گذاشتن تمامی جریان‌های مذهبی در دارالملک خوارزم بوده است؛ در این دوره، بحث‌ها و جدل‌های کلامی متفکران اعتزال با حضور امام و خطیب در جامع گرگانج با درایت بسیار بدون میدان دادن به تعصب قشری صورت می‌گرفت و اگر فردی

می‌کوشید که با واژه‌های تند و تیز و خشونت‌آمیز از نظر خود دفاع کند، فوراً او را مجبور می‌کردند که سخن خود را قطع کند؛ در این زمینه قزوینی (د. ۶۸۲ هـ.ق) می‌نویسد:

و اهل جرجانیه کلهم معتزله، و الغالب علیهم ممارسه علم الکلام حتی فی الأسواق و الدروب یناظرون من غیر تعصب بارد فی علم الکلام. و اذا رأوا من أحد التعصب أنكروا علیه کلهم و قالوا: لیس لك إلا الغلبه بالحجة، و ایاک و فعل الجهال.

مردم جرجانیه همگی معتزلی اند. بیشتر ایشان با علم کلام، آشنایی دارند و در کوچه و بازار نیز بی‌تعصب و دلخوری مشغول مناظره‌های کلامی می‌باشند و چون از کسی تعصب ببینند همگی به او اعتراض کنند و گویند جز پیروزی با استدلال، زشت است. نادانی نشان نده (۱۹۶۰: ۵۲۰؛ و نیز مقد. ابن عبدالحق بغدادی، ۱۸۶۴: ۳۸۰؛ زمخشری، ۱۹۶۰، ج ۱: ۳۵۲). این امر، خوارزمیان را از حیث اجتماعات دینی سخت مدافع آزادی افکار کرد و آن‌ها را بسیار علاقه‌مند به بحث‌های آزاد در آموزه‌های کلامی و مذهبی نمود. دیدگاه آزاداندیشانه ایشان متأثر از طریقه کلامی اعتزال بوده و در رشد و توسعه فرهنگ و معارف عقلی در دارالملک خوارزمشاهیان بسیار تأثیر گذار بوده است. خوارزمیان در زمینه کلام اعتزال چنان تبحر یافتند که در مسائل مورد اختلاف معتزله و اشاعره با نظر مشایخ اعتزال، با متکلمان بزرگ این عصر چون امام فخررازی (د. ۶۰۶ هـ.ق) به مناظره و مجادلات کلامی می‌نشستند (ابن شهبه، ۱۹۸۷، ج ۲: ۶۵-۶۶؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۲: ۳۵۰؛ سبکی، ۱۹۶۴، ج ۸: ۸۲؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۴۹) به گفته قزوینی، فخرالدین رازی وقتی از اهل خوارزم پرسید در کدام یک از موضوعات علمی علاقه مند به بحث و گفت و گو هستید؟

الاعتزال لان الواجب عليهم اتباع الدليل، فقال لهم مشايخهم: لاتخالقوا مذهبكم فان هذا رجل أعطاه الله في التقرير قوه عجيبيه، فان هذا لقوته لالضعف مذهبكم: روزی فخرالدین رازی به خواریزم بر منبر موعظه می گفت و مردم آن منطقه، همگی متکلم هستند و به درستی بحث می کنند معتزلیان به اندیشه ترک اعتزال افتادند، زیرا ایشان پیروی از عقل و دلیل را واجب می دانند. مشایخ معتزله به معتزلیان گفتند: از مذهب خود باز نگردید برای این که خداوند به این مرد (فخر رازی) بیان شگفت انگیزی داده است و این از نیروی بیان اوست نه از ضعف مذهب شما» (همان، ۱۹۶۰: ۳۷۷-۳۷۸؛ و نیز نک: فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱۱۹).

هم چنین، میزان رشد کلام اعتزال را در خواریزم در دوره سلاطین خواریزمشاهی از گزارشی که یاقوت حموی (د. ۶۲۶ ه. ق.) در سفر خود همراه با ابونصر عبدالرحیم بن نفیس بن وهبان فقیه، محدث، تاجر حنبلی مذهب به گرگانج در سال ۱۷-۶۱۶ ه. ق. در معجم الادباء به دست داده، می توان مشخص ساخت. از این گزارش بر می آید که میزان شیوع اعتزال در دارالملک خواریزم چنان بوده که لفظ «خواریزمی» بمعنای معتزلی بوده است. یاقوت در این سفر، ضمن دیدار و اقامت در منزل صدرالافاضل ابومحمد قاسم بن حسین خواریزمی (۵۵۵-۶۱۸ ه. ق.) ادیب نامور این روزگار و نقل حدود شصت و دو بیت از او، از مذهبش سوال می کند؛ صدرالافاضل می گوید: «فقال حنفی و لکن لست خواریزمیا لست خواریزمیا کبرها، انما اشتغلت ببخاری فاری رأی اهلها، نفی عن نفسه ان یکون معتزلیاً» یعنی من حنفی ام ولی خواریزمی نیستم، خواریزمی نیستم و این عبارت را تکرار می کرد. رای و نظر مردم بخارا را دارم. منظورش از تکرار «لست خواریزمیاً» نفی اعتزال از خود بوده است (۱۹۳۶، ج ۱۶: ۲۳۹). علاوه بر مردم پایتخت، میزان پیشرفت و شیوع

قالوا: من علم الکلام فانه دأبنا. قال ای مسأله تریدون؟ اختاروا مساله شرع فیها و قررها بادنی زمان، وکان هناك من العوام خلق کثیر و عوام خواریزم متکلمه کلهم عرفوا أن فخرالدین رازی قرر الدلیل و غلبهم کلهم. فاراده مرتب القوم ان یحفی ذلك محافظه لمحل الرئيس فقال: قد طال الوقت و کثرت الفوائد. الیوم نقتصر علی هذا، و تمامه فی مجلس آخر فی خضره مولانا. فقال فخرالدین: ایها الخواریزمی ان مولانا لایقوم من هذا المجلس الا کافراً او فاسقاً، لانی الزمته الحکم بالحجة، فان لم یعتقد فهو کافر علی زعمه. و ان اعتقده و لم یعترف به فهو فاسق علی زعمه.

گفتند: از علم کلام که عادت و کار ماست. پرسید: چه مسأله ای را از آن بر می گزینید؟ ایشان سؤالی را مطرح کردند. فخر رازی آغاز به گفتگو کرده و در اندک زمانی پایان داد. در آن مجلس از عوام خواریزم، گروهی بسیار بودند و چون مردم خواریزم همگی متکلم کلام شناسند، دانستند که دلایل فخرالدین رازی ایشان را مغلوب کرده است. امام مسجد خواست جریان را پنهان دارد تا به شأن رئیس مجلس بر نخورد. پس گفت: چون خیلی دیر شده و استفاده بسیار بردید، امروز کافی است ادامه آن را برای مجلس دیگر در محضر مولانا وا می گذاریم. فخر رازی گفت: ای خواریزمی! مولانا از این مجلس کافر بر می خیزد یا فاسق؛ زیرا که من، او را با دلیل و صحت ملزم کرده ام. پس اگر اعتقاد نداشته باشد به زعم خود، کافر است و اگر اعتقاد یافته پذیرا نمی شود، سپس فاسق است (۱۹۶۰: ۳۷۷).

علاوه بر این، نویسنده مزبور، به مجلس دیگر فخرالدین رازی درباره مباحث مورد اختلاف میان معتزله و اشعریه در خواریزم اشاره می کند و می گوید: «انه کان یعظ علی المنبر و عوام خواریزم کلهم متکلمه یبحثون بحثاً صحیحاً فالمعتزله عزموا علی ترک

اعتزال به حدی بود که سلاطین خوارزمشاهی نیز خاصه علاء الدین تگش و سلطان محمد با علم کلام بخوبی آشنا گشتند و هم چون اسلافشان (اتسز و ایل ارسلان خوارزمشاه) در فروع حنفی و در اصول معتزلی بودند (باله، ۱۳۸۱: ۵۳۷-۵۳۸؛ ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۴۰۷-۴۰۸؛ ذهبی، ۱۹۷۴، ج ۲: ۱۲۱؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۲۲: ۱۴۰؛ همو، بی تا، ج ۳: ۱۷۳-۱۷۴؛ همو، ۱۹۹۸: ۳۶۳-۳۶۴). هم چنین اعضای عالی رتبه دیوان سالاری و متولیان تشکیلات مذهبی به ویژه قضات، ائمه جماعات و خطبا در فروع حنفی و در کلام، معتزلی بودند؛ نظیر خلف مکی خوارزمی قاضی القضاة دارالملک خوارزمشاهیان (بغدادی، ۱۳۱۵: ۴۶، ۵۰؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۳: ۲۱۳)، ابوالفتح ناصر مطرزی خوارزمی (د. ۶۱۰ هـ.ق) خطیب و امام جامع گرگانج (الموید بالله، ۲۰۰۱، ج ۲: ۹۷۶)؛ علاء الدین سدید بن خیاطی خوارزمی (د. ۶۴۵ هـ.ق) محاسب خوارزم (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۷۸، ج ۲: ۲۳۸؛ نسوی، ۱۳۶۵: ۱۲۴-۱۲۵)؛ ابوسعیدین عمران خوارزمی (د. ۶۱۸ هـ.ق) که در اس تشکیلات دیوانی و نظام اداری قرار داشت و نائب مناب شاهان خوارزم در کل امپراتوری بود (قزوینی، ۱۹۶۰: ۵۲۹؛ ابن کثیر، ۱۹۹۱، ج ۷: ۸۹). در میان این ها، ناصر مطرزی خوارزمی که از داعیان پر شور و از شیوخ معتزله خوارزم بود، شاگردانی را در مدرسه عقلی خود پرورش داد که هریک در دوران خود از بزرگان اعتزال و موجب انتشار آن در دارالملک خوارزمشاهیان بودند (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۵: ۱۴۴؛ الحررضی الیمانی، ۱۹۸۵: ۴۹۳؛ ابن دمیاطی، ۱۹۷۱: ۲۳۷-۲۳۸؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۳۱۱).

افول مکتب کلامی اعتزال خوارزم

در این دوره، مکتب کلامی اعتزال در سایه نظام خوارزمشاهی و به موازات رشد و گسترش امپراتوری خوارزمشاهیان توسعه یافت و چنان در بین طبقات اجتماعی خوارزم ریشه دواند که تمامی جریان‌های مذهبی آن خطه را پشت سر گذاشت (ذهبی، ۱۹۹۸: ۳۳۶-۳۳۷؛ داودی، ۱۹۷۲، ج ۱: ۱۳۱). میزان پیشرفت و گسترش آن در دارالملک خوارزم به حدی بود که حتی بعد از فروپاشی دولت خوارزمی در سال ۶۱۸ هـ.ق یعنی مرگ سلطان محمد، آخرین فرمانروای واقعی خوارزم، هم چنان در آن ولایت تداوم و استمرار داشت. وجود دانشمندان معتزلی مذهب که از پرورش یافتگان مدرسه عقلی دوره خوارزمشاهی و استادان و متفکران معتزلی عصر اردوی طلایی در قرن هفتم هـ.ق / سیزدهم م، بوده‌اند، مؤید این مدعاست. متون تاریخی، تراجم و طبقات درباره این دانشمندان معتزلی مذهب خوارزم در نیمه اول قرن هفتم ق، گزارشی هر چند مختصر به دست می دهند ولی درباره استمرار مکتب اعتزال به وسیله آنان در نیمه دوم قرن هفتم و هشتم هـ.ق، اطلاعات قابل ملاحظه‌ای در آنها به چشم نمی‌خورد. احتمالاً، چنان که خواهیم دید، دلیل این امر، تحولات سیاسی خوارزم در پی فروپاشی دولت خوارزمشاهیان، تعصبات مذهبی علیه معتزله در دوره حاکمان مغولی تبار و نفوذ و گسترش جریان تصوف بوده که مرکز ثقل گزارش نویسان این دوره را به خود اختصاص داده است (نک: سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۴۰-۲۴۱، ۳۲۹؛ صیرفی، ۱۹۷۰، ج ۲: ۳۷۳؛ جامی، ۱۳۳۷: ۴۳۴، ۵۰۲، ۵۸۴). بنابراین حلقه ارتباط پیروان اعتزال نیمه دوم قرن هفتم به معتزله نیمه اول قرن هشتم هـ.ق، هم چنین چگونگی استمرار آن به دوتن از معتزله نیمه دوم قرن هشتم هـ.ق، کاملاً مفقود است. به نظر می رسد این دو شخصیت، یعنی عبدالله و عبدالجبار خوارزمی آخرین نمایندگان مکتب اعتزالی

۶۱۷ق)، محمود ترجمانی (د. ۶۴۰ق) صاحب یتیمه الدهر فی فتاوی اهل العصر (نک. نسوی، ۱۳۶۵: ۱۲۵؛ ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۷۸، ج ۲: ۳۵، ۱۶۵، ۲۳۸، ۲۹۳، ۳۸۱؛ ابن فوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۰۲؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۲۱۳)، باید به ابوسعبدین عمرانی خوارزمی (مق ۶۱۸ق) ادیب، فقیه و متکلم بزرگ این دوران اشاره کرد که در نزد ارکان و اعیان دولت خوارزمشاهی مقام و جایگاه ویژه ای داشت و نائب مناب سلطان محمد خوارزمشاه در تمامی ممالک خوارزمی بود و قضات، مفتیان و مدرسان در امپراتوری خوارزمشاهی به نظر او انتخاب می شدند (ابن کثیر، ۱۹۹۳، ج ۱: ۲۴۱؛ قزوینی، ۱۹۶۰: ۵۲۹). وی برای سلطان محمد مشاوری امین و یآوری صدیق بوده و در حوادث سیاسی، سلطان با او مشورت کرده، از رأی و نظراو بهره مند می شد (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۴۰۲؛ جوینی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۵۵؛ نسوی، ۱۳۶۵: ۷۱-۷۲). وی سرانجام در دفاع از دارالملک خوارزمشاهیان همراه با فرزند فاضلش تاج الدین، در نبرد با مغولان به شهادت رسید (نسوی، ۱۳۶۵: ۷۷).

معتزلی حنفی مذهب دیگر این دوران، ادیب و عالم زبان عربی، سراج الدین یوسف بن ابی بکر خوارزمی، (د. ۶۲۶ ه. ق)، یکی از شاگردان ابوسعبدین عمران خوارزمی بود که هم چون استاد خود، نزد ارکان و اعیان دولت سلطان محمد خوارزمشاه (حک. ۵۹۶-۶۱۷ ه. ق) از نفوذ و اعتبار بالایی برخوردار بود (العبادی، ۱۹۸۹: ۲۷-۲۸؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۳۸۲؛ سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۳۶۴). سراج الدین در کتاب مفتاح العلوم به مذهب کلامی خود، یعنی عدل و توحید دو رکن عمده از اصول اعتزال و از کتاب دیگر خود به نام شرح الجمل که شرح کتاب الجمل عبدالقاهر جرجانی است، اشاره می کند (۱۹۳۷: ۴۲، ۷۲، ۹۹). ابن خلدون کتابی از او به نام التبیان نام می برد (بی تا: ۵۲۲). ابن ابی الوفاء، به نقل از اثر دیگر او موسوم به رساله فی

در شرق جهان اسلام بوده باشند (غزی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۲۶۳، سخاوی، بی تا، ج ۲: ۳۵). دیدیم که مذهب کلامی اعتزال با ظهور ابومضربی در عصر قطب الدین محمدبن انوشتگین (حک. ۴۹۱-۵۲۱ ه. ق) درخوارزم پایه گذاری گردید و در میان برخی ادبای خوارزمی پیروانی به دست آورد و در ایام اتسز خوارزمشاه (حک. ۵۲۱-۵۵۲ ه. ق)، نخستین دانش پژوهان مدرسه عقلی ابومضر، در تعلیم، تألیف و فرهیخته کردن افکار خوارزمیان با جدیت تمام کوشیدند و شاگردانی در مکتب اعتزال پرورش دادند که هر کدام استاد کلام اعتزال نسل بعد بودند؛ از آن جمله ابوالموید خوارزمی (د. ۵۶۸ ه. ق) خطیب و امام جامع گرگانج و شاگرد محمود خوارزمی (د. ۵۳۸ ه. ق) است که حلقه ارتباط مدرسه عقلی شاگردان ابومضر به دوره بعدی است. چنان که برهان الدین عبدالسید خوارزمی (د. ۶۱۰ ه. ق) کلام اعتزال را از ابی الموید خوارزمی فرا گرفت و در شمار بزرگ ترین پیروان معتزله درآمد (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۸۸؛ قفطی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۳۳۹؛ یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۵: ۱۴۴، غزی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۳۴۲). وی از قوی ترین و متعصب ترین مدافعان اعتزال و در رأس شیوخ معتزله خوارزم در روزگار تگش (حک. ۵۶۸-۵۹۶ ه. ق) و سلطان محمد (حک. ۹۵۶-۶۱۷ ه. ق) و استاد علم کلام، مانند کمال الاثمه وبری (د. ۶۵۲ ه. ق)، مجدالافاضل الطرائقی، نجم الاثمه طاهر خوارزمی و ابواسحاق ابراهیم خوارزمی بود (یاقوت، ۱۹۳۶، ج ۲۰: ۲۱۲؛ ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۳: ۱۸۴؛ ابن شاکر، ۱۹۷۲، ج ۴: ۸۲-۸۳؛ غسانی، ۱۹۷۵: ۳۳۲؛ المؤید بالله، ۲۰۰۱، ج ۲: ۹۷۶؛ منذری، ۱۹۶۹، ج ۴: ۷۲-۷۳).

گذشته از علاء الدین خیاطی (د. ۶۴۵) محتسب خوارزم در عصر سلطان محمد خوارزمشاه (حک. ۵۹۶-

علم المناظره، می نویسد: سراج الدین با دانشمندان اشعری مذهب، مانند فخرالدین رازی، (د. ۶۰۶ ه. ق.)، مناظرات کلامی داشته و ضمن دفاع از آموزه‌های کلامی اعتزال خود، مهارت و استنادی او را در علوم اوایل متذکر می‌شود و او را بوعلی سینا عصر می‌خواند (۱۳۳۶، ج ۲: ۲۲۵-۲۲۶؛ ونیز نک: الحررضی الیمانی، ۱۹۸۵: ۴۸۹-۴۹۰؛ العبادی، ۱۹۸۹: ۲۷-۲۸). هم چنین، سراج الدین با برخی از شخصیت‌های کلامی این دوران، مانند ابومحمد نجم الدین عمر کاخستوانی که دارای مذهب کلامی ما تریدیه بود، مناظرات کلامی داشته است (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۸۵). امام ابومحمد عمر که از نواحی بخارا به گرگانج، دارالملک خوارزمشاهیان آمده بود، به سبب نفوذ و شیوع مکتب کلامی اعتزال در آن خطه، تصمیم گرفت، قبل از مرگش در ۶۱۵ ق آن جا را ترک نماید، تا در میان قبرستان مشایخ معتزله دفن نشود اما پیش از حرکت، اجلس فرا رسید و در همانجا درگذشت (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۸۵، ج ۲: ۹۸، ۱۲۰، ۳۳۹).

از دیگر شخصیت‌های خوارزمی این روزگار، نجم الدین مختاربن محمود غزمینی^{۱۱} (د. ۶۵۸ ه. ق) است که کلام اعتزال را از سراج الدین یوسف بن ابی بکر خوارزمی (د. ۶۲۶ ه. ق) فرا گرفت و با بهره‌گیری از محضر دانشمندانی، مانند شرف‌الافاضل جغمینی خوارزمی^{۱۱}، منجم، ریاضی دان و پزشک دربار سلطان محمد خوارزمشاه و علاء الدین خیاطی (د. ۶۲۶ ه. ق)، زمینه استمرار و تداوم مکتب کلامی اعتزال را در زمان اوضاع نابسامان سیاسی، یعنی فروپاشی دولت خوارزمشاهی در پی هجوم مغول فراهم کرد (ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۷۳؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۳۸۲-۳۸۳). نجم الدین تلاش بسیار کرد تا استادش، سراج الدین یوسف خوارزمی را که به تحریک و دشمنی حبش عمید، وزیر جغتای حکمران خوارزم و ماوراء النهر به

مدت سه سال به حبس افتاده بود، از زندان آزاد کند اما نزدیک بود او هم جان خود را در این راه از دست دهد (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۲۲۵-۲۲۶، ۳۱۶؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۲۱۳، ۲۱۳). از این رو، نجم الدین غزمینی در پی مرگ یوسف خوارزمی در زندان (۶۲۶ ه. ق)، تصمیم گرفت خوارزم را ترک نماید. وی به نواحی ولگا و آسیای صغیر مهاجرت کرد و پس از چند دهه به اورگنج^{۱۲}، دارالملک خوارزم در عصر حاکمان مغولی تبار، بازگشت و دهه آخر عمر خود را در آن جا سپری کرد (ذهبی، ۱۹۹۸: ۳۷۰-۳۷۱؛ ابن تغری بردی، ۱۹۸۷، ج ۲: ۷۳۰، ابن عماد، ۲۰۰۱، ج ۵: ۱۲۲). در این ایام، دانشمندان خوارزمی با مسیحیان متعصب به ویژه راهبان بودایی که از سوی حاکمان مغول حمایت می‌شدند، درگیر مناظرات مذهبی و کلامی در زمینه نبوت رسول اکرم (ص) بودند^{۱۳}. به گفته ابن ابی الوفاء، نجم الدین غزمینی نیز، رساله‌ای به نام *الناصریه* در سه باب تألیف نمود که در باب اول بر اثبات نبوت محمد (ص) و بیان شمه‌ای از معجزات او، باب دوم، به بیان مخالفین نبوت و پاسخ به شبهات و باب سوم، به مناظرات مسلمانان و مسیحیان در این امور پرداخت (۱۳۳۶، ج ۲: ۱۶۶-۱۶۷؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۱: ۸۹۳، ۸۹۵، ۸۶۶، ج ۲: ۱۹۲۱). از دیگر آثار وی در زمینه کلام اعتزال، می‌توان به *الصفوة* و *المجتبی* اشاره کرد (صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۳۸۲؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۱: ۵۷۷، ج ۲: ۹۴۵، ۱۰۸۰، ۱۵۹۲، ۱۲۴۷، ۱۳۵۷، ۱۹۲۱). به گفته ابن ابی الوفاء، ابوخلیفه عبدالعزیز بن عبدالسیدخوارزمی (۶۲۷-۶۸۴ ه. ق)، فقیه حنفی معتزلی که در علوم و فنون اسلامی دستی قوی داشت، شاگرد نجم الدین مختار غزمینی بود که کلام و فقه را نزد او آموخت (۱۳۳۶، ج ۱: ۳۱۹؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۳۴۸). با بررسی متون تاریخی، تراجم و طبقات، درباره علمای برجسته خوارزمی، این حقیقت آشکار می‌گردد که مکتب کلامی اعتزال خوارزم بعد از

جنگ های دراز مدت و بی نظم و ترتیب کرد و موجب تزلزل اجتماعی از یک سو و نفوذ فعالیت های جریان صوفی گری از سوی دیگر شد (برای نمونه نک: سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۴۰-۲۴۱، ۳۲۹؛ سخاوی، بی تا: ۲۷۸-۲۷۹؛ همو، بی تا، ج ۲: ۲۰۷؛ صیرفی، ۱۹۷۱، ج ۲: ۳۷۳؛ جامی، ۱۳۳۷: ۴۳۴، ۵۰۲-۵۰۳، ۵۸۴-۵۸۵؛ نوائی، ۱۳۲۳: ۹، ۱۸۵؛ امین رازی، بی تا، ج ۳: ۳۳۰، ۳۳۱-۳۳۲)؛ جریانی که در عصر خوارزمشاهیان (حک. ۴۹۱-۶۱۸ ه. ق) به سبب شیوع آموزه های اعتزالی، در میان خوارزمیان، وزن و اعتباری نیافت؛ اما در روزگار بعد از سقوط دولت خوارزمشاهی در نیمه دوم قرن هفتم و هشتم ه. ق بر حیات فرهنگی و معارف عقلی خوارزم فائق آمد و آن را تحت الشعاع قرار داد^{۱۴} (سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۳۲۹، صیرفی، ۱۹۷۱، ج ۲: ۳۷۳؛ جامی، ۱۳۳۷: ۴۲۷-۴۲۸، ۴۳۲). افزون بر آن، غلبه تفکر اشعری گری و تصوف بر دستگاه سیاسی حکومت به ویژه در عصر «قطلود مور» و «محمد اوزبک»، (قرن ۸ ق) که سنیان متعصب و مخالف جدی کلام اعتزالی بودند، مجال زندگی آزاد و آرام را از متفکران و دانشمندان معتزلی که حافظ و وارث آن در طی چند قرن بودند، سلب کرد و آنان را مجبور به پنهان کردن افکار و عقایدشان نمود (ابن بطوطه، ۱۹۹۱: ۱۶۶؛ محمد خوافی، ۱۳۲۹، ج ۲: ۳۳۶، ج ۳: ۵۷-۵۸، Bosworth, 2000, vol. IV. 1065-66 در این زمینه، ابن بطوطه که در سال ۷۳۳ ه. ق از اورگنج، تخت گاه خوارزم دیدن نمود، و با جمعی از علمای آن خطه، مانند همام الدین خوارزمی، زین الدین مقدسی، رضی الدین یحیی خوارزمی، فضل الله رضوی خوارزمی، جلال الدین عماد خوارزمی و شمس الدین سنجری مصاحبت داشته، می نویسد: که اغلب این ها، مذهب معتزلی دارند، ولی به سبب تعصب اشعری گری امیر خوارزم اظهار نمی کنند^{۱۵} (۱۹۹۱: ۱۶۶). هم چنین از

غلبه مغول بر آن دیار، با از دست دادن بزرگ ترین حامی خود، یعنی خوارزمشاهیان چنان آسیب دید و به حاشیه رانده شد که در میان انبوه منابع، در شرح حال عالمان خوارزمی، فقط به یک شخصیت معتزلی، یعنی ابوخلیفه عبدالعزیز خوارزمی (۶۲۷-۶۸۴ ق) بر می خوریم که آن هم پرورش یافته مدرسه عقلی دوره خوارزمشاهی است و بعد از سقوط آن دولت در سال ۶۱۸ ق به شدت از نفوذ و پایگاه اجتماعی آن کاسته شد (ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۱: ۳۱۹). در واقع، فروپاشی بزرگ ترین دولت اسلامی خوارزم و استیلای وحشیانه مغولان در قتل و پراکنده ساختن دانشمندان و متفکران خوارزمی، بزرگ ترین ضربه را بر فرهنگ و معارف عقلی خوارزم زد. مهاجمان بعد از کشتار عمومی (ابن عبری، ۱۹۵۸: ۴۱۰؛ جوینی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰۰-۱۰۱؛ همدانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۱۴-۵۱۵؛ محمد خوافی، ۱۳۲۹، ج ۲: ۲۹۰)، سد گرگانج را که به ترمیم و مراقبت ویژه احتیاج داشت (باقوت، ۱۹۸۶، ج ۲: ۳۹۷)، تخریب کردند و با سرازیر شدن نهر جیحون به داخل شهر (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۴۲۲)، دارالملک خوارزم را که یکی از مراکز مشهور علم و فرهنگ و معارف عقلی و مرکز تعلیم و تربیت متکلمان و دانشمندان نامی در عالم اسلام بود (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷؛ رازی، ۱۳۷۳: ۲۰؛ نسوی، ۱۳۶۵: ۱۲۴؛ قزوینی، ۱۹۶۰: ۵۲۰) بکلی نابود کردند. به گفته جوینی، خوارزم این گل زیبای دشت ماوراء النهر که روزگاری محل مردان رزم و مکان زنان بزم و آشیانه «همای دولت» بود و زمانه سر برآستانه اش می نهاد، «نشیمن بوم و زغن شد» (جوینی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰۱). بدین ترتیب، فروپاشی دولت خوارزمشاهیان و استیلای وحشیانه مغولان و شکل گیری حکومت خان های «اردوی طلاپی» و کوچیدن قبایل کثیری از طوایف مغول و ترک به خوارزم و متعاقب آن شورش های محلی درگیر با مغولان، دارالملک خوارزم را صحنه

مطالعه گزارش‌های عینی او از خوارزم، ماورالنهر و ایران به روشنی دانسته می‌شود که در قرن هشتم ق ممالک مزبور، دارای تمایلات صوفیانه و جامعه‌گریزانه و گرایش به تصوف بوده است. و این امر نه تنها در خوارزم و ماوراءالنهر بلکه در سرتاسر سرزمین‌های اسلامی چنان گسترش یافت که حتی در روستاهای دور دست و کوه‌های دشوار گذر نیز ریشه دوانید (ابن بطوطه، ۱۹۹۱: ۲۹، ۱۰۰، ۱۶۴، ۱۷۳-۱۸۰، و نیز نک: رودگر، ۱۳۷۶: ۳۲۳-۳۲۸؛ موحد، ۱۳۷۸: ۲۴۴ به بعد).

بنابراین، با توجه به زمینه‌های نامطلوب شرایط مذهبی و اجتماعی مذکور برای پیروان مکتب اعتزال، خوارزم در نیمه دوم قرن هشتم دوباره صحنه خونریزی، مبارزات و جنگ‌های بی‌رحمانه‌ای شد که آن را از بازیابی موقعیت پیشین باز می‌داشت. در این ایام، این سرزمین در فاصله سال‌های ۷۷۳ تا ۷۸۱ ه. ق چهار بار مورد حمله لشکرکشی‌های نظامی تیمور (۷۳۶-۸۰۷ ه. ق) واقع شد (شامی، ۱۳۶۳: ۶۶، ۶۸، ۷۱، ۱۰۷). در جریان این لشکرکشی‌ها، چندین بار گروه‌های کثیری از ساکنان شهرهای خوارزم قتل عام شدند. شهر اورگنج، تخت‌گاه خوارزم غارت و با خاک یکسان شد و در محل آن جو کاشند تا ویرانی آن از لحاظ مادی هم محسوس باشد. سه سال بعد اجازه دادند فقط به اندازه مساحت یکی از محله‌های آن بازسازی شود. خوارزم پس از این هیچ گاه اهمیت فرهنگی و بازرگانی خود را باز نیافت (شامی، ۱۳۶۳: ۱۰۷-۱۰۸؛ محمد خوافی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۹۷۶، ۹۷۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۴۸-۵۵۱). در این لشکرکشی، تیمور پس از تسخیر خوارزم در سال ۷۸۳ ه. ق، برخی بنایان، پیشه‌وران، هنرمندان، موسیقی‌دانان و دانشمندان را برای پشبرد زیبایی و شهرت پایتختش به سمرقند برد که در میان آنان، دو تن به نام‌های عبدالله خوارزمی (د. ۷۸۷ ه. ق) و فرزندش

عبدالجبار خوارزمی (د. ۸۰۵ ه. ق) معتزلی مذهب بودند (ابن عربشاه، ۱۹۸۶: ۲۱۹-۲۲۰، ۲۲۷-۲۲۸؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۲۶۲؛ محمد خوافی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۹۷۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۵۱). ابن عربشاه به سبب تعصبات مذهبی علیه مکتب اعتزال، عبدالله و فرزندش، عبدالجبار را نظر به اعتقادات معتزلی، با لحنی پر از خشم و اعتراض بر افکارشان مورد انتقاد قرار داده و در کتاب خود آنان را گمراه و کوردل خوانده است (۱۹۸۶: ۱۱۱). این در حالی است که عبدالجبار خوارزمی به عنوان مشاور و مترجم تیمور در لشکرکشی‌های وی به شام، نظر به جاهت و حرمت زیادی که داشت، جان بسیاری از دانشمندان اشعری مذهب را از قتل و غارت نجات داد^{۱۶} (ابن تغری بردی، ۱۹۸۷، ج ۱: ۳۹۴؛ مقریزی، ۱۹۷۰، ج ۳: ۱۰۹). در این سفر، عبدالجبار که دانشمندی جلیل‌القدر و معتزلی قوی نظر بود با علمای دمشق و حلب در خصوص فضیلت علی بن ابی طالب (ع) و استحقاق او برای خلافت و حقانیت اهل بیت پیامبر (ص)، خاصه حسین بن علی (ع)، باطل بودن خلافت معاویه و دودمانش مناظره و مجادله کرد (ابن عربشاه، ۱۹۸۶: ۲۱۴-۲۱۵؛ ابن تغری بردی، ۱۹۸۶، ج ۴: ۱۲۰-۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۶؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۱۲۸-۱۲۹). با مرگ این دانشمند برجسته حنفی معتزلی در سال ۸۰۵ ق سرنوشت مکتب کلامی اعتزال در خوارزم و قسمت شرق عالم اسلام با گسترش تفکر سنی‌گری و متصوفه به پایان رسید^{۱۷}.

نتیجه

مکتب کلامی اعتزال که در عصر روزگار نخست دستگاه خلافت عباسی به ویژه عصر مأمون و معتصم از نفوذ و اعتبار تاریخی فراوان برخوردار گردیده بود و در توسعه و پیشرفت علوم در تمدن اسلامی تأثیر فراوانی از خود به جای گذارده بود، در عصر متوکل

جریان اعتزال، خوارزمیان را از نظر اجتماعات دینی سخت مدافع آزادی افکار کرد و آنان را بسیار علاقه‌مند به مباحثات آزاد در آموزه‌های اعتقادی نمود. در این روزگار، مناظرات و بحث‌های کلامی در مراکز علمی و فرهنگی خوارزم دائر می‌شد و تمامی خوارزمیان را با کلام اعتزال آشنا ساخت و بیشتر آن‌ها را پیرو اعتزال نمود. میزان شیوع آموزه‌های اعتزالی در این سامان چنان بود که لفظ خوارزمی در قرون ششم و هفتم ق به معنای معتزلی به کار می‌رفت. این امر که پدیده‌ای استثنایی در تاریخ سده‌های میانه بود، با وجود ضربه سهمناک مغول بر آن در سرزمین خوارزم تداوم یافت، ولی بر اثر تجاوز مغولان، درگیری‌های قومی و نژادی و تحول ساختار قدرت مبنی بر تعصبات دینی و مذهبی حاکمان وقت در حمایت از آموزه‌های اشعری‌گری خاصه تصوف، مجال زندگی آزاد را از معتزله سلب و زمینه نفوذ تصوف و عرفان را فراهم کرد با این کار به جریان اعتزال در خوارزم پایان داد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فاضل یزدی در بیان آرای و افکار حسن بصری در خصوص نفی صفات، این شخص را با ابوالحسین محمد بصری که در قرن ۵ ه. ق / ۱۱ م، می‌زیسته، اشتباه گرفته است. منشأ این خطا، بی‌دقتی او در نوشتار شهرستانی است که در بحث صفات می‌نویسد: ابوالحسین بصری تمام صفات را به یک صفت معطوف می‌ساخت و آن «عالمیت» است و این نظریه بصری عین مذهب فلاسفه است (شهرستانی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۷، ۶۰) از این رو، فاضل یزدی پنداشته که منظور حسن بصری است (فاضل یزدی، ۱۳۶۲: ۳۳)، در حالی که مقصود شهرستانی، ابوالحسین بصری است که در آرای کلامی بیشتر مشرب فلسفی داشته است و همین نویسنده، در اثر دیگر خود، دیدگاه کلامی و فلسفی او را ذکر کرده است (بی تا: ۱۳۹-۱۴۱، ۱۵۱، ۳۴۱)؛ ضمناً

تحت الشعاع اصحاب حدیث و پس از آن تفکر اشعری‌گری قرار گرفت و از اهمیت آن کاسته شد. اکثر پژوهش‌گران در تاریخ اندیشه‌های کلامی در ایران و جهان اسلام، نظر به تغییر در چرخه نظام سیاست دینی خلافت عباسی از دوران متوکل به بعد، تفکر تأثیرگذار و رایج در مراکز علمی و فرهنگی جهان اسلام خاصه شمال شرق ایران را جریان اشعریه و ماتریدیه قلمداد کرده‌اند؛ در حالی که خوارزم در روزگار خوارزمشاهیان (حک. ۴۹۱-۶۱۸ق) تجلی‌گاه مکتب کلامی اعتزال گردید و چنان از اهمیت تاریخی برخوردار شد که در مقایسه با روزگار پیشین، در نفوذ بر ساختار قدرت و تشکیلات دولت خوارزمشاهیان بی‌مانند بود. سلاطین خوارزم به رغم ذهنیت رایج در بین مورخان جدید که همواره تمامی اقدامات و اعمال این سلسله را با نگرشی منفی آن هم متأثر از واقعه مغول مورد توجه قرار داده‌اند و برخلاف ذهنیت تاریخی غلط که تمامی دودمان‌های ترک تبار را در ایران مخالف جدی اندیشه‌های اعتزالی معرفی نموده‌اند، این دودمان نه تنها زمینه‌های نفوذ اعتزال در خوارزم را به وسیله ابومضرب ضبی و شاگردان وی، از جمله زمخشری و پرورش یافتگان مدرسه عقلی او فراهم کردند، بلکه در حمایت مادی و معنوی پیروان اعتزال بسیار کوشیدند و ضمن گرایش به مکتب اعتزالی رایج در دارالملک خویش، از آن به عنوان تکیه‌گاه دینی و مذهبی برای پیشبرد مقاصد سیاسی دولت در مبارزه با دستگاه خلافت که مخالف جدی کلام اعتزال بود، استفاده کردند. در این دوره امنیت اجتماعی و ثبات سیاسی منطقه در سایه نظام مقتدرانه خوارزمشاهیان فرصت مناسبی برای دانشمندان خوارزمی برای فعالیت‌های کلامی و فلسفی فراهم کرد. هم‌چنین، آنان در لابلائی تدریس علوم ادبی در مراکز علمی و ادبی خوارزم، بذره‌های آموزه‌های اعتزالی را در میان شاگردان خود می‌پاشیدند.

به نقل از اثر ابومحمد خوارزمی، در ترجمه احوال شهرستانی، به عین، گفتار او را درباره شهرستانی نقل نموده است (۱۹۶۱: ۳۲۷-۳۲۹؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۲۰: ۲۸۷-۲۸۸؛ نیز نک: صفدی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۷۹) خواجه نصیرالدین طوسی تأکید می‌کند که شهرستانی معلم داعی پدر او بوده و شهرستانی اسماعیلی و وی را داعی الدعات می‌خواند (۱۳۳۵: ۳۸)؛ بنابراین، نمی‌توان گفت که تنها نزاریان ایران، وی را اسماعیلی مذهب دانسته‌اند. این تصویری است که نویسنده مقاله «شهرستانی» در دایرة المعارف اسلام، به ناصواب، آن را اظهار داشته است (see. monnot , 1997, vol, IX: 216).

۵. وسعت تجارت خوارزم و تأثیر بازرگانان خوارزمی بر جنوب روسیه و اروپای شرقی چنان بوده که اقوام اروپایی و روس ها لفظ بزрман (Busrman) یا مزرمان (musurman) را که تلفظ خوارزمی مسلمان است، در مورد تمام ساکنان ماوراء النهر به کار می‌بردند و این عنوان تا مدت‌ها بعد از فروپاشی دولت خوارزمشاهی، در ممالک مزبور، بکار می‌رفت. وجود شهرها و روستاها در حوزه بلغار تحت عناوین «بزрман»، «گرگانج»، «اورگنجی» و در ناحیه «کاما» واقع در شمال بلغار موسوم به «مزرمان»، بقایایی از تجار خوارزمی که در ممالک مزبور سکونت داشته‌اند، می‌باشند (Togain, 1957: 22; Bosworth, 1978, vol, IV: 1060-61; spuler, 1960, vol. I: 455-56) ابوحامد بن الربیع غرناطی (د. ۶۸ ه. ق) که در سال ۵۴۷ ه. ق در خوارزم بوده، مطالب مفید و ارزش مندی در خصوص مناسبات تجاری و اقتصادی خوارزمیان با نواحی بلغار در دوره حکمرانی خوارزمشاهیان به دست داده که تأییدی بر آرای مستشرقان است (ابن اثیر، ۲۰۰۰، ج ۲: ۱۴۲؛ غرناطی، ۱۹۵۳: ۳۹-۴۰). هم چنین یاقوت حموی در سفر خود به خوارزم در سال‌های ۶۱۶-۶۱۷ ه. ق که اکثر شهرهای خوارزم را دیدن کرده و مدتی هم در گرگانج، دارالملک خوارزمشاهیان با دانشمندان و عالمان خوارزمی مصاحبت داشته، به وجود مناسبات تجاری بازرگانان خوارزمی با ممالک روسیه، بلغار و اروپای شرقی

حسن بصری مکنی به ابوسعید بوده نه ابوالحسین و این کنیه محمد بصری می‌باشد (ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۱: ۲۲۶).
۲. افریغیان، از دودمان‌های ایرانی نژاد خوارزم بودند، بیرونی، اسامی بیست و دو تن از آنان را بر می‌شمرد که در کاث، واقع در کرانه شرقی آمودریا، فرمانروایی داشتند (۱۳۸۰: ۴۱-۴۲).

۳. واقفیه، یکی از فرقه‌های ذکر شده برای جهمیه است که در مسائل عمده کلامی در چهارچوب نظریه کلی جهم بن صفوان (د. ۱۲۸ ق)، با آرای متفاوت از سایر فرق آن در برخی امور، از جمله در خصوص ماهیت قرآن معتقدند: قرآن به تأویل حاصل می‌آید، نه مخلوق است و نه غیر مخلوق؛ این گروه، با هر گونه تأییدی درباره مخلوق یا غیرمخلوق بودن قرآن مخالف ورزیده و از افزودن چیزی به عبارت متداول «قرآن کلام خداست» پرهیز می‌کردند (ملطی، ۱۹۶۸: ۹۶ و پس از آن؛ اشعری، ۱۳۹۶، ج ۱: ۹۷؛ ابن جوزی، ۱۹۸۵: ۳۱؛ العلی، ۱۹۶۵: ۱۹۷-۱۹۸؛ watt, 1965, vol, II: 388). شایان ذکر است ابوعبدالله احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ ه. ق)، پیشوای فقه حنبلی، به شدت به نقد نظر واقفیه برآمده و آنان را خارج از دین خوانده است (۱۳۹۳: ۲۵).

۴. سمعانی (د. ۵۶۲ ه. ق) هم عصر شهرستانی می‌گوید که وی اسماعیلیه مذهب بوده است (۱۹۷۵، ج ۲: ۱۶۰-۱۶۲)؛ سبکی ضمن اشاره به این مطلب، می‌نویسد که در کتاب الذیل سمعانی، از این سخن خبری نیست و فقط در کتاب التعلیر است. نمی‌دانم سمعانی این مطلب را از کجا می‌گوید، چه تصانیف شهرستانی برخلاف این دلالت دارد (۱۹۶۴، ج ۶: ۱۲۹-۱۳۰). برخلاف نظر سبکی، در تأیید نظر سمعانی، می‌توان به گفتار یاقوت حموی (د. ۶۲۶ ه. ق) اشاره نمود که به نقل از تاریخ خوارزم نوشته ابومحمد خوارزمی (د. ۵۶۸ ه. ق) می‌نویسد: «در چند مجلس از مجالس فلسفی او (شهرستانی) در خوارزم حاضر بودم (ابو محمد خوارزمی)، شهرستانی در حقانیت و تأیید تعالیم فلاسفه و دفاع از اهل قلاع (اسماعیلی) مبالغه می‌کرد و به آنان متمایل بود» (۱۹۸۶، ج ۳: ۳۷۷ ذیل خوارزم). ذهبی نیز

۱۴۱۶، ج ۵: ۳۴۲؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۱: ۵۹۰، ج ۲: ۱۳۱۱، ۱۸۱۹-۱۸۲۰؛ لکنوی، ۱۳۹۳: ۸۵، ۲۱۲).

۱۲. اورگنج، در سه فرسخی شهر گرگانج، بعد از فروپاشی دولت خواریزمشاهی و ویرانی آن، در عصر حکمرانی «اردوی طلائی» در سال ۶۲۸ ه. ق. ساخته شد (ابن اثیر، ۱۹۹۸، ج ۱۰: ۴۹۰؛ Bosworth, 1978, vol, IV: 892-893; idem, 1995, vol, X: 892-893).

۱۳. نمونه ای از این مناظرات، مناظره امام نورالدین خواریزمی (د. بعد از ۶۴۶ق) با جماعتی از «ترسایان وقسیسان و طایفه توینان [راهیان بودایی]» درباره نبوت محمد (ص) و ترجیح دین اسلام بر ادیان دیگر است (نک: جوزجانی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۷۳-۱۷۵).

۱۴. بررسی منابع تاریخی، تراجم، طبقات و متون متصوفه معلوم می دارد که حرکت و فعالیت صوفیه با ظهور نجم الدین کبری (د. ۶۱۸ ه. ق) آغاز شد و در دوره خواریزمشاهیان در میان خواریزمیان با موفقیت چندانی به همراه نبوده است. نجم الدین در دوران سی و سه سال از فعالیت معنوی خویش در خواریزم نتوانست در بین علمای خواریزمی حتی یک نفر را با خود همراه و به تصوف جلب نماید. عمده موفقیت او در ماوراء النهر و خراسان بوده و تمامی مریدان او غیرخواریزمی بودند (سبکی، ۱۹۶۴، ج ۱: ۲۵؛ صفدی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۶۳؛ خواریزمی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۲۹؛ ابن شهبه، ۱۹۸۷، ج ۲: ۵۱). براساس نامه ای که نجم الدین به شاگردش مجدالدین بغدادی در خراسان نوشته، چنین بر می آید که شیخ در نظر داشت خواریزم را به سبب نفوذ معتزله و بی توجهی خواریزمیان به تصوف، ترک نماید (بغدادی، ۱۳۴۹: ۱۶۱-۱۶۲). نجم الدین اصحاب طریقت را از حشر و نشر با علمای معتزلی خواریزم بر حذر می داشت و مشرب اهل ذوق را کامل ترین و بهترین راه معرفت حق معرفی می کرد و پیروان اعتزال را اهل ضلالت و گمراه می شمرد (جامی، ۱۳۳۷: ۴۳۲؛ بغدادی، ۱۳۴۹: ۲۵۴-۲۵۵). نگرش نجم الدین نسبت به هم وطنان معتزلی خود که در حقیقت نمودی از یک نزاع و تعارض عمیق در متن فرهنگ و تمدن

اشاره می کند (۱۹۸۶، ج ۱: ۵۸، ۳۸۷، ج ۲: ۱۲۲-۱۲۳، ۳۹۶-۳۹۸، ۴۱۵، ج ۳: ۴۰۴، ج ۴: ۳۰۷، ۴۳۲، ۴۵۰، ج ۵: ۴۰۴).

۶. منسوب به ابو منصور محمد ماتریدی سمرقندی (د. ۳۳۳ ه. ق) بوده؛ ماتریدیه اساساً حرکتی بر ضد جریان عقل گرای معتزله و جبر و بی چون و چرای اشاعره، نجاریه و کرامیه بود و در قرن پنجم ق، در شهرهای ماوراء النهر تا اقصی نقاط شهرهای مرزی ترکستان در حال پیشروی و توسعه بود (مادلونگ، ۱۳۷۵: ۳۸-۳۹، ۴۴؛ بطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۳۴)؛ درباره نمایندگان نامی ماتریدیه در قرون ۵ و ۶ ه. ق، (نک. ابن ابی الوفاء، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۸۹، ۱۹۰؛ ابن قطلوبغا، ۱۹۹۲: ۶۵، ۶۹؛ madelung, 1991, vol, VI: 846-847).

۷. در هیچ یک از آثار جدید که به شرح احوال و سهم سید اسماعیل جرجانی در علوم اسلامی خاصه در دانش پزشکی صفحاتی را به آن اختصاص داده اند، اشاره ای به استادش، ابومضرب ضبی و فراگیری اعتزال جرجانی از این حکیم و دانشمند اصفهانی نشده است (براون، ۱۳۷۱: ۱۴۸-۱۵۰؛ الگود، ۱۳۷۱: ۲۴۹-۲۵۱، ۲۷۳؛ تاج بخش، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۱۷-۳۳۲؛ SCHACHT, 1965, vol, II: 603)؛ هم چنین در مدخل «زمخشری» نیز به استادش ابومضرب ضبی اشاره نشده است (VERSTEEGH, 2002, vol, XI: 432-34).

۸. درباره ابومضرب محمود ضبی در منابع و مآخذ کهن و در تحقیقات جدید، به مطالب دیگری دست نیافته ام.

۹. در مورد سایر شاگردان زمخشری از طبرستان، ابیورد، سمرقند و مکه (نک: سمعانی، ۱۹۸۸، ج ۳: ۱۶۳-۱۶۴؛ ابن الانباری، ۱۹۵۹: ۲۷۴-۲۷۶؛ ابن شاکر، ۱۹۷۲، ج ۲: ۱۵؛ المویذ بالله، ۲۰۰۱، ج ۲: ۹۷۸).

۱۰. غزمینی، منسوب به غزمین یکی از روستاهای خواریزم بوده است (صفدی، ۱۹۸۱، ج ۲۵: ۳۸۱-۳۸۲).

۱۱. جغمینی، منسوب به جغمین یکی از قرای خواریزم می باشد. دو اثر به شرف الافاضل جغمینی نسبت داده شده است: الملخص فی الهیة و قانون فی طب (ابن فوطی،

اسلامی است، در میان اصحابش نیز جریان داشته و آنان هم چون مرشد خویش، مشتاقان طریقت را از کلام اعتزال و فلسفه بر حذر می داشتند (جامی، ۱۳۳۷: ۴۲۷-۴۲۸ دایه، ۱۳۷۶: ۱۶، ۲۰، ۳۲، ۲۶، ۳۸۸-۳۸۹؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۱۶۷-۱۶۸؛ بهاء الدین ولد، ۱۳۳۳، ج ۱: ۸۲؛ افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۱). از مطالعه منابع این دوره، درباره تصوف، می توان به این حقیقت پی برد که نفوذ تصوف و توسعه آن در خوارزم بعد از فروپاشی دولت خوارزمشاهیان (۶۱۸ ق) بوده و در واقع در نیمه دوم قرن هفتم ق است که نشانه‌هایی از آن در بین طبقات اجتماعی خوارزم دیده می شود و در قرن هشتم ق به ثمره می نشیند (سیوطی، ۱۹۶۴، ج ۲: ۲۴۰-۲۴۱، ۳۲۹؛ جامی، ۱۳۳۷: ۴۳۴، ۵۰۲، ۵۸۴؛ صیرفی، ۱۹۷۰، ج ۲: ۳۷۲). البته، طبق تحقیقات جدید، این امر، یعنی نفوذ تصوف پس از فروپاشی خوارزمشاهیان در سال ۶۱۸ ق تنها در خوارزم نبوده، بلکه در ماوراء النهر و خراسان و سرتاسر ممالک اسلامی، یکی از پیامدهای هجوم و غلبه مغول بر ممالک مزبور بوده است (امورتی، ۱۳۷۹: ۱۴۳؛ رودگر، ۱۳۷۶: ۳۲۱-۳۲۸؛ موحد، ۱۳۷۸: ۲۴۴ و صفحات بعد).

۱۵. درباره جلال الدین عمادی، شمس الدین سنجری و حسام الدین مشاطی در منابع دیگر به خبری دست نیافته ایم. جز زین الدین مقدسی که احتمالاً منظور همان زین القدسی باشد که در ۷ ذیحجه ۷۳۳ ق در گذشت (محمدخوافی، ۱۳۸۶: ج ۲: ۹۱۰). رضی الدین یحیی نیز همان شیخ رضی الملة و الدین یحیی بن شیخ الامام قسّاری باشد که در ۱۱ محرم ۷۴۰ ق، یعنی ۷ سال پس از ملاقات این بطوطه با وی در خوارزم درگذشت و در کنار آرامگاه جارالله زمخشری مدفون گشت (محمدخوافی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۲۳). خاتمة الحکماء المتأخرین فضل الله رضوی خوارزمی در ۸ صفر ۷۴۸ در گذشت (محمدخوافی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۳۷)

۱۶. در این دوره، سمرقند، تخت‌گاه تیمور، هم چون سایر شهرهای ماوراء النهر کانون نفوذ تفکر اشعری گری، ماتریدیه به ویژه تصوف بوده است. تیمور همواره می کوشید دانشمندان برجسته شهرهای مفتوحه را به سمرقند

انتقال دهد و با «کنجکاوای زیرکانه» از نفوذ آنان برای پیشبرد مقاصد سیاسی حکومت استفاده کند؛ چنان که سعدالدین تفتازانی را از سرخس، میر سید شریف جرجانی را از شیراز و عبدالجبار خوارزمی را از خوارزم به سمرقند برد و در تکریم آنان کوشید. وی از شیوخ متصوفه خراسان و ماوراء النهر به منظور تقویت موقعیت خویش در میان هواداران جغتایی و رعایای یکجانشین خویش حمایت می کرد. تیمور آرامگاهی را که برای اعضای خانواده اش در نظر گرفته بود، در کنار مزار صوفیان برجسته ساخت و یا آرامگاه‌های آنان را به مزار یک شیخ صوفی مزین ساخت. یکی از باشکوه ترین و زیباترین مجموعه‌های ساختمانی که به دستور تیمور ساخته شد، مزار شیخ احمد یسوی بود. تیمور، به شیعیان نیز توجه داشت و با اظهار دوستی به علی(ع) در نظر داشت حمایت عموم جامعه اسلامی را به دست آورد، تا آن جا که وی سرزمین شام را با شعار انتقام حسین(ع) از نسل یزید (مردم دمشق) گشود. در شهر دمشق و حلب، تیمور مناظره ای از علمای آن خطه با حضور عبدالجبار خوارزمی که گرایش شیعی هم داشت، در خصوص استحقاق اهل بیت (ع) ترتیب داد و با این کار می خواست فتح خود را در این شهرها توجیه دینی نماید و از ظرفیت ها و امکانات اتباع خود سودجوید. در واقع، مطالعه زندگی و افکار و اعمال تیمور، این حقیقت را آشکار می سازد که او از کلیه ابزارها، برای موفقیت خود استفاده می کرد. (ابن عربشاه، ۱۹۸۶: ۲۱۵؛ ابن تغری بردی، ۱۹۸۶، ج ۴: ۱۳۶، ۳۹۴؛ غزی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۲۶۲؛ مقریزی، ۱۹۷۰، ج ۳: ۱۰۹؛ میرجعفری، ۱۳۸۵: ۶۰-۶۴، ۱۶۶؛ منز، ۱۳۷۷: ۲۳-۲۴؛ رویمر، ۱۳۷۹: ۹۶، ۹۸).

۱۷. درباره عبدالله و عبدالجبار خوارزمی، در منابع، به مطالب دیگری دست نیافته ام.

منابع

۱. ابن ابی اصیبه، ابی العباس احمد (بی تا) *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، به کوشش نزار رضا، بیروت: منشورات دارمکتبه الحیاء.

۱۳. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۹۱۷/۱۹۷۲) *انباء الغمر با بناء العمر*، به كوشش حسن جشی، قاهره: لجنة احياء التراث الاسلامی.
۱۴. ابن حنبل، ابو عبدالله احمد (۱۳۹۳) *الرد على الزنادقة* و *الجهمية*، تحقيق محمد حسن راشد، قاهره: المطبعة السلفية.
۱۵. ابن خطیب، احمد (۱۹۷۱) *الوفيات*، به كوشش عادل نويهض، بيروت - لبنان: المكتبة الجزائرية.
۱۶. ابن خلدون، عبدالرحمان (بی تا) *المقدمة*، بيروت - لبنان: مؤسسه الاعلى للمطبوعات.
۱۷. ابن خلكان، شمس الدين (۱۹۹۷) *وفيات الاعيان في انباء ابناء الزمان*، به كوشش محمد عبدالرحمن مرعشی، بيروت - لبنان: دار احياء التراث العربي.
۱۸. ابن دمیاطی (۱۹۷۱) *المستفاد من ذیل تاریخ بغداد*، به كوشش قیصر ابوفرخ، بيروت - لبنان: دارالكتب العلمية.
۱۹. ابن رجب، احمد (بی تا) *الذیل على طبقات الحنابلة*، بيروت - لبنان: دارالمعرفة.
۲۰. ابن شاکر، محمد (۱۹۷۲) *فوات الوفيات*، به كوشش احسان عباس، بيروت - لبنان: دار صادر.
۲۱. ابن شهبه، تقی الدين (۱۹۸۷) *طبقات الشافعية*، به كوشش حافظ عبدالعظیم الخان، بیرون - لبنان: عالم الكتب.
۲۲. ابن طقطقی، محمد (بی تا) *الفخری*، بيروت: دارصادر.
۲۳. ابن عساکر، ابوالقاسم علی (۱۹۸۷) *تهذیب تاریخ دمشق*، تحقيق شيخ عبدالقادر بدران، بيروت - لبنان: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۲۴. ابن عبدالحق، عبدالمومن (۱۸۵۲ - ۱۸۶۴) *مراصد الاطلاع على اسماء الامكنه و البقاع*، به كوشش ت. ج. جوینبول، طبع لیدن: بریل.

۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۹۶۵) *شرح نهج البلاغه*، به كوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.
۳. ابن ابی الوفاء، ابومحمد (۱۳۳۶ق) *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، هند: حیدرآباد دکن.
۴. ابن اثیر، عزالدین (۱۹۹۸) *الكامل في التاريخ*، به كوشش يوسف الدقاق، بيروت - لبنان: دارالكتب العلمية، الطبعة الثالثة.
۵. ----- (۲۰۰۰) *اللباب في تهذيب الانساب*، تحقيق عبداللطيف حسن عبدالرحمن، بيروت: دارالكتب العلمية.
۶. ابن اسفندیار، محمد (۱۳۶۶) *تاریخ طبرستان*، به كوشش عباس اقبال، تهران: انتشارات خاور، چاپ دوم.
۷. ابن الأنباری، ابی البركات (۱۹۵۹) *نزهة الالباء في طبقات الادباء*، به كوشش ابراهیم السامرائی، بغداد: مطبعة المعارف.
۸. ابن بطوطه، محمد (۱۹۹۱) *تحفة النظار في غرائب الامصار و عجائب الاسفار*، به كوشش احمد العوامری و محمد جاء المولى، دارالكتاب العالمی.
۹. ابن تغری بردی، ابی المحاسن (۱۹۸۶) *المنهل الصافي و المستوفى بعد الوافي*، به كوشش محمد امین، مصر: الهيئة المصرية العامة الكتاب.
۱۰. ----- (۱۹۸۷) *الدليل الشافي على المنهل الصافي*، به كوشش الحافظ عبدالعلیم النحان، بيروت - لبنان: عالم الكتب.
۱۱. ابن جوزی، عبدالرحمان (۱۳۵۷ - ۱۳۵۹ ق) *المنتظم*، هند: حیدرآباد دکن.
۱۲. ----- (۱۹۸۵) *تلبیس ابلیس*، تحقيق السيد الجمیلی، بيروت: دارالكتاب العربی.

۲۵. ابن عبری، غریغور یوس (۱۹۵۸) *مختصر تاریخ الدول*، به کوشش الاب انطون الیسوعی، بیروت: مطبعة الكاثولیکیه للآباء الیسوعیین.
۲۶. ابن عربشاه، احمد. (۱۹۸۶). *عجائب المقدور فی اخبار تیمور*، به کوشش احمد فایز الحمیصی، سوریه: موسسه الرساله.
۲۷. ابن عماد، عبدالحی (۲۰۰۱) *شذرات الذهب فی اخبار الذهب*، بیروت - لبنان: دارالفکر.
۲۸. ابن فندق، علی (۱۹۹۴) *تمتة صوان الحکمة*، به کوشش رفیق العجم، بیروت - لبنان: دارالفکر اللبنانی.
۲۹. ابن فوطی، عبدالرزاق (۱۴۱۶) *مجمع الآداب فی معجم الاقتاب*، به کوشش محمد کاظم امام، تهران: موسسه وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۳۰. ابن قطلوبغا، قاسم (۱۹۹۲) *تاج التراجم فی طبقات الحنفیه*، بیروت - لبنان: دارالمأمون التراث.
۳۱. ابن کثیر، اسماعیل (۱۹۹۱) *البدایه و النهایه*، به کوشش محمد عبدالعزیز النجار، قاهره: دارالغد العربی.
۳۲. ----- (۱۹۹۳) *طبقات الفقهاء الشافعیین*، تحقیق احمد عمرهاشم و محمدهاشم غرب، قاهره: مکتبه الثقافه الدینییه.
۳۳. ابن مرتضی، یحیی (۲۰۰۱) *البحر الزخار الجامع لمذاهب علما الامصار*، به کوشش محمد تامر، بیروت - لبنان: دارالکتب العلمیه.
۳۴. ----- (۱۹۹۸) *طبقات المعتزله*، به کوشش سوسنه دیفلد - فلزر، بیروت - لبنان: دارالمتنظر، الطبعة الثانيه.
۳۵. ابن منیر، احمد (۱۴۸۴) *الانتصار حاشیه علی الکشف*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۶. اسنوی، عبدالرحیم (۱۹۸۷) *طبقات الشافعیه*، به کوشش کمال یوسف الحوت، بیروت - لبنان: دارالکتب العلمیه.
۳۷. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۹۶) *الایانه عن اصول الدیانه*، تصحیح فوکیه حسین محمود، قاهره: دارالانصار.
۳۸. اصفهانی، عماد الدین (۱۳۷۸) *خریده القصر و جریده العصر*، تحقیق عدنان محمد آل طعمه، تهران: میراث مکتوب.
۳۹. افلاکی، احمد (۱۳۶۲) *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
۴۰. الگود، سیریل (۱۳۷۱) *تاریخ پزشکی ایران*، ترجمه باقر فرقانی، تهران: امیرکبیر.
۴۱. امین رازی، احمد (بی تا) *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، طبع علی اکبر علمی و ادیب.
۴۲. بهاء ولد، محمد (۱۳۳۳) *معارف*، به کوشش فروزان فر، تهران: چاپخانه مجلس.
۴۳. براون، ادوارد (۱۳۷۱) *تاریخ طب اسلامی*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
۴۴. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۱) *مذاهب الاسلامیین*، بیروت: دارالعلم للملاییین.
۴۵. بدوی، عبدالمجید (۱۹۸۸) *التاریخ السیاسی و الفکری للمذهب السنی فی الشرق الاسلامی من القرن الخامس الهجری حتی سقوط بغداد*، المنصوره: دارالوفاء
۴۶. بغدادی، محمد (۱۳۱۵) *التوسل الی الترسل*، به کوشش احمد بهمینار، تهران: شرکت سهامی چاپ.
۴۷. بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۸۷) *الفرق بین الفرق*، بیروت - لبنان: دارالجیل.

۵۹. جرجانی، اسماعیل (۲۵۳۵) *ذخیره خواریزمشاهی*، چاپ عکسی از روی نسخه خطی، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

۶۰. جرفاذقانی، ابوالشرف ناصح (۲۵۳۷) *ترجمه تاریخ یمینی*، به کوشش جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۶۱. جوزجانی، منهاج الدین سراج (۱۳۶۳) *طبقات ناصری*، به کوشش عبدالرحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

۶۲. جوینی، عطاء الملک (۱۳۶۷) *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمدبن عبدالوهاب قزوینی، تهران: انتشارات بامداد، چاپ سوم.

۶۳. حاجی خلیفه، مصطفی (۱۹۴۱) *کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*، به کوشش محمد شرف الدین یالتقایا، بیروت - لبنان: مطبعة داراحیاء الشرف العربی.

۶۴. حافظ ابرو، عبدالله (۱۳۸۰) *زبدة التواریخ*، تصحیح سید کمال حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۶۵. حجازی السقا، احمد (۲۰۰۳) *المعتزله*، قاهره: درالبروج.

۶۶. الحررضی الیمانی، یحیی (۱۹۸۵) *غربال الزمان فی وقیات الاعیان*، به کوشش محمد ناجی زعبی العمر، دمشق.

۶۷. حسنی رازی، سید مرتضی (۱۳۶۴) *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، به کوشش عباس اقبال، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم.

۶۸. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد (۱۹۳۱) *تاریخ بغداد یا مدینة السلام*، به کوشش محمد امین الخارنجی، بغداد: مکتب العربی .

۴۸. ----- (۱۹۹۲) *الملل و النحل*، به کوشش البیرنصری نادر، بیروت - لبنان: دارالمشرق، طبعة ثالثة.

۴۹. بلع، عبدالحکیم (۱۹۶۹) *ادب المعتزله الی نهاية القرن الرابع الهجری*، القاهرة: دارنهضة مصر.

۵۰. بناکتی، داود (۱۳۴۸) *روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب*، به کوشش جعفر شعار، تهران: انجمن آثار ملی.

۵۱. بن عباس معتوق، رشاد (۱۴۱۸ ق / ۱۹۷۷) *الحیة العلمیه فی العراق خلال العصر البویهی*، مکه المکرمة: جامعة ام القری.

۵۲. بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۰) *الاثار الباقیه عن القرون الخالیه*، به کوشش پرویز اذکایی، تهران: میراث مکتوب.

۵۳. بیضاوی، عبدالله (۱۳۸۲) *نظام التواریخ*، به کوشش میرحسینی محدث ارموی، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.

۵۴. پطروشفسکی، ا. (۱۳۶۳). *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ هفتم.

۵۵. تاج بخش، حسن. (۱۳۷۵). *تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۵۶. ثعالبی، ابومنصور (۱۳۷۷ق) *یتیمه الدهر*، به کوشش محمد محی الدین عبدالحمید، مصر: مطبعة السعادة.

۵۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۳۷) *نفحات الانس من حضرت القدس*، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران: کتابفروشی محمودی.

۵۸. جدعان، فهمی (۱۹۸۹) *المحنة، بحث فی جدلیة الدینی و السیاسی فی الاسلام*، عمان: دارالشرق.

۸۰. ----- (بی تا) *العبر فی خبر من غیر*، به کوشش ابوهاجر محمد سعیدبن بسیونی و زغلول، بیروت - لبنان: دارالکتب.
۸۱. ----- (۱۹۹۲) *الاعلام لوفیات الأعلام*، به کوشش ریاض عبدالحمید مراد و عبدالجبار زکار، بیروت - لبنان: دارالفکر المعاصر.
۸۲. ----- (۱۹۹۱). *الإشارة الى وفیات الاعیان المتتقی من تاریخ الاسلام*، به کوشش ابراهیم صالح، بیروت - لبنان: دارابن اثیر.
۸۳. ----- (۱۹۶۲) *المشبه فی الرجال اسمائهم و انسابهم*، به کوشش علی محمد البجاوی، بیروت: دارالکتب العربیه.
۸۴. ----- (۱۹۸۵) *المختصر المحتاج من تاریخ الحافظ من سعید الدیبی*، بیروت - لبنان.
۸۵. رازی، محمدبن قیس (۱۳۷۳) *المعجم فی معایر اشعار العجم*، به کوشش سیروس شمیسا، تهران: انتشارات فردوس.
۸۶. رودگر، قنبرعلی (۱۳۷۶) *از بین النهرین تا ساوراء النهر*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۸۷. زمخشری، ابوالقاسم محمود (۱۴۸۴) *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸۸. ----- (۱۹۷۶) *ربیع الابرار*، به کوشش سلیم النعیمی، بغداد: مطبعة الاعظمیه.
۸۹. زهدی، حسن جارالله (۱۹۴۷) *المعتزله*، قاهره.
۹۰. سالم، عبدالرحمن (۱۹۸۹) *التاریخ السیاسی للمعتزله، حتی نهاية القرن الثالث الهجری*، قاهره: دارالثقافة.
۹۱. سبکی، تاج الدین عمر (۱۹۶۴) *طبقات الشافعیة الکبری*، به کوشش محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمدالحلو، قاهره: طبع عیسی البابی.
۶۹. خوارزمی، حسین (۱۳۶۰) *ینبوع الاسرار*، به کوشش مهدی درخشان، تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
۷۰. ----- (۱۳۶۰) *جواهر الاسرار*، به کوشش محمد جواد شریعت، تهران: مشعل.
۷۱. خوارزمی، ابومحمد قاسم (۱۳۸۲) *بدایع الملح*، به کوشش مصطفی اولیایی، تهران: میراث مکتوب.
۷۲. خوارزمی، ابویوسف یعقوب (۱۹۳۷) *مفتاح العلوم*، به کوشش سعدعلی، قاهره: مصطفی البابی الحلبي.
۷۳. خواندمیر، غیاث الدین (۱۳۷۲) *مآثر الملوک*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
۷۴. داودی، محمدبن علی (۱۹۷۲) *طبقات المفسرین*، به کوشش علی محمد عمر، قاهره: مطبعة الاستقلال الكبرى.
۷۵. دمشقی صالحی، ابی عبدالله محمد (۱۹۹۶) *طبقات علما الحدیث*، به کوشش اکرم البوشی و ابراهیم الزبیق، بیروت - لبنان: موسسه الرساله، الطبعة الثانية.
۷۶. ذهبی، ابو عبدالله محمد (۱۹۹۸) *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت - لبنان: دارالکتب العربی.
۷۷. ----- (بی تا) *تذکرة الحفاظ*، بیروت - لبنان: داراحیاء التراث العربی.
۷۸. ----- (۱۹۸۶) *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب الارنؤوط و دیگران، بیروت - لبنان: موسسه رساله، الطبعة الرابعة.
۷۹. ----- (۱۹۷۴) *دول الاسلام*، به کوشش فهیم محمد شلتوت و محمد مصطفی ابراهیم، مصر: الهيئة المصریه العامه الکتاب.

۱۰۳. ----- (بی تا) *نهاية الاقدام في علم الكلام*،

به کوشش الفرد جیوم، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.

۱۰۴. شیرازی، ابی اسحاق (بی تا) *طبقات الفقهاء*، به

کوشش فضلہ الشیخ خلیل المسیس، بیروت - لبنان:

دارالقلم.

۱۰۵. صفدی، خلیل بن ایبک (۱۹۸۱) *السوفی*

بالوفیات، به کوشش دیدرینغ و دیگران، دارالنشر فرانز

شتاینر بقیسبادن.

۱۰۶. صیرفی، علی بن داود (۱۹۷۰) *نزہة النفوس و*

الابدان فی تواریخ الزمان، به کوشش حسن حبشی،

مصر: مطبعه دارالکتب.

۱۰۷. عبدالسید مطرزی خواریزمی، ابی الفتح ناصر

(۱۲۷۲) *شرح لطیف*، ناشر عبدالجبار اصفهانی، چاپ

سنگی.

۱۰۸. علامه حلی، جمال الدین (۱۳۳۸) *انوار*

الملکوت فی شرح الیاقوت، به کوشش محمد نجفی

- زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۰۹. ----- (۱۳۷۶) *باب حادی عشر*، شرح

فاضل مقدم، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.

۱۱۰. ----- (۱۳۷۶) *کشف المراد فی شرح*

تجريد الاعتقاد، ترجمه و شرح ابوالحسن شعرانی،

تهران: کتابفروشی اسلامی، چاپ هشتم.

۱۱۱. العلی، خالد (۱۹۶۵) *جهم بن صفوان و مکاتبه*

فی الفكر الاسلامی، بغداد: المكتبة الاهلیة.

۱۱۲. طوسی، نصیرالدین (۱۳۳۵) *سیرو سلوک در*

مجموعه رسائل، به کوشش مدرس رضوی، تهران:

انتشارات دانشگاه تهران.

۱۱۳. عبادی (۱۹۸۹) *ذیل طبقات الفقهاء الشافعیین*،

تحقیق احمد عمرهاشم و محمد زینهم غرب، قاهره:

مکتبه الثقافه الدینیة

۹۲. سخاوی، شمس الدین محمد (بی تا) *الذیل علی*

رفع الاصرار و بغیة العلما و الرواة، به کوشش جوه

هلال و محمد محمود صیح، مصر: الدارالمصریة

للتالیف و الترجمة.

۹۳. ----- (بی تا) *الضوء اللامع لاهل القرن*

التاسع، بیروت - لبنان: منشورات دارمکتبه المیاه.

۹۴. سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۲۸) *تذکرة الشعراء*، به

کوشش ادوارد براون، تهران: کلاله خاور.

۹۵. سمعانی، ابی سعید عبدالکریم (۱۹۷۵) *التحیر فی*

المعجم الکبیر، به کوشش منیره ناجی سالم، بغداد:

مطبعه الارشاد.

۹۶. ----- (۱۹۸۸) *الانساب*، به کوشش عبدالله

عمر البارودی، بیروت - لبنان: دارالجنان.

۹۷. زینة، حسنی (۱۹۸۷) *العقل عندالمعتزله، تصور*

العقل عندالقاضی عبدالجبار، بیروت: دارالآفاق.

۹۸. سیوطی، جلال الدین (۱۹۶۴) *بغیة الوعاة فی*

طبقات اللغات و النحاة، به کوشش محمد ابوالفضل،

قاهره: طبع عیسی البابی الحلبی.

۹۹. شامی، نظام الدین، (۱۳۶۳) *ظفرنامه*، به کوشش

پناهی سمنانی، تهران: نشر بامداد.

۱۰۰. شبانکاره ای، محمدبن علی (۱۳۶۳) *مجمع*

الانساب، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر.

۱۰۱. شهرزوری، شمس الدین محمد (۱۹۷۶) *نزہة*

الارواح و روضة الافراح فی تاریخ الحکما و

الفلاسفة، به کوشش خورشید احمد، هند: حیدرآباد

دکن.

۱۰۲. شهرستانی، ابی الفتح محمد (۱۹۹۸) *الملل و*

النحل، به کوشش ابوعبدالله السعید المنده، بیروت -

لبنان: موسسه الکتب الثقافیة، الطبعة الثانية .

۱۱۴. غرناطی، ابوحامد (۱۹۵۳) *تحفه الالباب*، تحقیق شیرازی، دویبری، مدرید.
۱۱۵. غزی، تقی‌الدین (۱۹۸۳) *الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیه*، به کوشش محمد الحلو، مصر: دارالرفاعی.
۱۱۶. غسانی، الملک (۱۹۷۵) *العسجد المسبوك و الجواهر المحلوك فی طبقات الخلفا و الملوك*، به کوشش محمد عبدالمنعم، بغداد: دارالبيان.
۱۱۷. فاضل یزدی، محمود (۱۳۶۲) *معتزله*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۱۸. فخررازی، محمد (۱۳۸۲) *جامع العلوم*، به کوشش سیدعلی آل داود، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
۱۱۹. ----- (۱۳۴۰) *البراهین فی علم الکلام*، به کوشش سید محمد باقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲۰. ----- (۱۹۸۶) *مناقب الامام الشافعی*، به کوشش احمد حجازی سقا، مصر: مکتبه الکیات الازهریة.
۱۲۱. ----- (۱۳۰۷ ق) *مفاتیح الغیب*، به کوشش ابراهیم افندیک، شرکت صحافیہ عثمانیہ.
۱۲۲. قزوینی، زکریابن محمد (۱۹۶۰) *آثار السبلاد و اخبار العباد*، بیروت - لبنان: مطبعه دار صادر.
۱۲۳. قفطی، ابوالحسن علی (۱۹۰۳) *تاریخ الحکما*، طبع لایبزیک.
۱۲۴. ----- (۱۹۷۰) *المحمدون من شعراء و اشعارهم*، به کوشش حسن معمری، ریاض: دارالیمامه.
۱۲۵. ----- (۱۹۵۷) *انبیاء الرواة علی ابن النحاة*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالکتب المصریہ.
۱۲۶. کردعلی، محمد (۱۳۳۱) *رسائل البلاغ*، مصر.
۱۲۷. کرمر، جوئل (۱۳۷۵) *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه سعیدحنایی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲۸. لکنوی، محمد (۱۳۹۳) *الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیه*، کراچی.
۱۲۹. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۵) *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، ترجمه جواد قاسمی، تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۳۰. متز، آدام (۱۳۶۴) *تمدن اسلامی در قرن چهارم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
۱۳۱. محمد خوافی (۱۳۸۶) *مجمل فصیحی*، به کوشش محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
۱۳۲. ----- (۱۳۲۹) *مجمل فصیحی*، به کوشش محمود فرخ، مشهد: چاپ طوس.
۱۳۳. محمود نجرانی، مختار (۱۹۹۹) *الکامل فی الاستقصاء*، به کوشش السید محمد الشاهد، قاهره: لجنة احیاء التراث.
۱۳۴. مستوفی، حمدالله (۱۳۶۶) *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
۱۳۵. مراد، سعید (۱۹۹۲) *مدرسة البصرة الاعتزالية*، القاهرة: مکتبه الأنجلو.
۱۳۶. مقریزی، تقی‌الدین احمد (۱۹۷۰) *السلوک لعرقه دول الملوك*، به کوشش سعید عبدالفتاح عاشور، قاهره: مطبعه دارالکتب.
۱۳۷. مکدرموت، مارتین (۱۳۶۳) *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

۱۴۹. وطواط، رشیدالدین (۱۳۳۸) *عرائس الخواطر و ابتکار الافکار*، به کوشش قاسم تویسرکانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۵۰. ----- (۱۳۱۵ ق) *مجموعه الرسائل*، به کوشش محمد افندی فهمی، مصر: مطبعة المعارف.

۱۵۱. همدانی، رشیدالدین فضل الله. (۱۳۷۳). *جامع التواریخ*، به کوشش محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: نشر البرز.

۱۵۲. یاقوت حموی، شهاب الدین. (۱۹۳۶). *معجم الادباء*، به کوشش فرید رفاعی، مصر: طبعه دارالمأمون.

۱۵۳. ----- (۱۹۸۶) *معجم البلدان*، بیروت - لبنان: دارصادر (براساس نسخه لیبزیک تصحیح و ستفولد)

مقالات

۱۵۴. امورتی، ب. س (۱۳۷۹) «تیمور در ایران»، به اهتمام پی ترجکسن، *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی، ۱۵ - ۱۰۶.

۱۵۵. ----- (۱۳۷۹) «مذهب در دوره تیموریان»، به اهتمام پی ترجکسن، *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی، ۲۹۷ - ۳۱۵.

۱۵۶. باسانی، ا (۱۳۷۱) «دین در دوره سلجوقی»، به اهتمام جی. بویل، *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ج ۵، ۲۶۹-۲۸۸.

۱۵۷. باسورث، ک. ا (۱۳۷۱) «تاریخ سیاسی و دودمانی ایران»، به اهتمام جی. بویل، *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ج ۵: ۹-۱۹۹.

۱۵۸. باله، امین الدین (۱۳۸۱) «امالی»، به اهتمام سید جواد طباطبایی، *سفینه تبریز*، گردآوری، ابوالمجد

۱۳۸. ملطی، محمدبن احمد (۱۹۶۸) *التنبیه و الرد علی اهل الأهواء و البدع*، با مقدمه و تعلیق محمد زاهد الکوثری، بغداد: مکتبه المثنی.

۱۳۹. منذری، زکی الدین محمد (۱۹۶۹) *التکمله لوفیات النقلة*، به کوشش بشار عواد معروف، بغداد.

۱۴۰. موحد، محمدعلی (۱۳۷۸) *ابن بطوطه*، تهران: نشر طرح نو، چاپ دوم.

۱۴۱. الموید بالله، ابراهیم (۲۰۰۱) *طبقات الزیدیه الكبرى*، به کوشش عبدالسلام بن عباس الوجیه، اردن: موسسه امام زیدبن علی الثقافیه.

۱۴۲. میرجعفری، حسین (۱۳۸۵) *تاریخ تیموریان و ترکمانان*، تهران: سمت، چاپ پنجم.

۱۴۳. نصری نادر، البیر (۱۹۸۹) *مدخل الی الوفق الاسلامیه و السیاسیه و الکلامیه*، بیروت - لبنان: دارالمشرق، الطبعة الثالثة.

۱۴۴. ----- (۱۹۵۰) *فلسفه معتزله*، اسکندریه: دارنشر الثقافیه.

۱۴۵. نسوی، شهاب الدین محمد (۱۳۶۵) *سیره السلطان جلال الدین منکبرنی*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.

۱۴۶. نلینو، کارلوالفونسو (۱۹۶۵) *التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه*، ترجمه عبدالرحمن بدوی، قاهره.

۱۴۷. نوائی، میرعلی شیر (۱۳۲۳) *مجالس النفاس*، ترجمه از ترکی جغتایی به فارسی به وسیله فخری هراتی و ابن مبارک محمد قزوینی، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران: چاپخانه بانک ملی ایران.

۱۴۸. وات، ویلیام موننگمری (۱۳۷۰) *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Encyclopedia of Islam, new ed, leiden: Brill, vol. x ,892-893.

169. Madelung, w (1993) "Almufid" , ED. C.E. BOSWORTH, W.P. HEINRICHS , *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, vol. VII, 312-313.

170. ----- (1991) "Maturidiyya" , ED. BY C.E. BOSWORTH, E. VAN DONZEL, *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, vol. VI, 847-848.

171. GMARET, D (1993) "MUTAZILA" , ED. BY C.E. BOSWORTH, W.P. HEINRICHS, *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, vol. VII, 783- 793.

172. Makdasi, G (1978) "The sunni revival", ED . BY V.L.MENAGE, *Islamic civilization*, oxford, vol. III, 150- 175.

173. Monnot, G (1997) "Al- shahrestani", ED BY C.E. BOSWORTH, E.VANDUZEL, *Encyclopedia of Islam* , new ed. Leiden: Brill , vol. IX, 216-217.

174. Supler. B (1960) "Amudarya", ED. H.A.R. GIBB ,*Encyclopedia of Islam*, new ed, Leiden: Brill , vol, I. 454-57.

175. SCHACHT, J (1965) "AL-DJURDJANI" , ED. B.LEWIS , CH. PELLAT. *Encyclopedia of Islam* , new ed, Leiden: Brill , vol. 11, 603.

176. Watt , w.m (1965) "Djahmiyyah" , ED. B. LEWIS, CH.PELLAT, *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, London: Luzac & co. vol, II. 388.

177. VERTEECH, C (2002) "AL-ZAMAKSHARI", ED. BY P.J. BEARMAN, TH., BIANQUIS, *Encyclopedia of Islam*, new ed, leiden: Brill , vol, XI, 432-434.

محمدبن مسعود تبریزی، چاپ عکس از روی نسخه خطی کتابخانه مجلس، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۵۳۶-۵۴۲.

۱۵۹. بغدادی، مجدالدین (۱۳۴۹) «نامه به شیخ نجم الدین کبری»، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، *فلسفه و عرفان اسلامی*، به اهتمام مهدی محقق و هرمان لندلت، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۴۷-۱۷۸.

۱۶۰. ----- (۱۳۴۹) «رساله در سفر»، تصحیح کرامت رعنا حسینی، *فلسفه و عرفان اسلامی*، به اهتمام مهدی محقق و هرمان لندلت، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۷۹-۱۹۰.

منابع لاتین

161. Kabir, M (1964) *The Buwayhid Dynasty of Baghdad*, calcutta.

162. Rosenthal, EJ (1958) *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge: university press.

163. Seale, M. S. (1964). *Muslim theology*, London: Luzac.

164. Togan, z.v (1957) *Kharazmian glossary the mugaddimat Al adab*, Istanbul: universitisi Edebiyal fakultesi yayin Irarindan.

165. Bosworth, C.E (1978) " KATH" ED By E.VAN DONZEL, B.LEWIS, *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, vol. IV. 753-54.

166. ----- (1978) "KH^W-ARAZM" , ED BY E.VAN DONZEL, B.LEWIS, *Encyclopedia of Islam* , new ed, leiden: Brill, vol. IV, 1060- 1065.

167. ----- (1978) "KH^W-ARAZM-SHAHS" ED BY E.VAN DONZEL, B.LEWIS, *Encyclopedia of Islam*, new ed, leiden: Brill, vol. IV, 1065-1068.

168. ----- (2000) "ÜRGENC" , ED. BY, BEARMAN, TH. BIANQUIS ,