

دکتر عبدالحسین زرین کوب

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

کارنامه اسلام



کارنامهٔ اسلام

انتشارات

شرکت سهامی انتشار

شماره ۱۰۰



۱۰۰

دکتر عبدالحمین زرین کوب
استاد وانشکده الهیات و معارف اسلامی

کارنامه اسلام



شرکت سهامی انتشار

این کتاب بسمایه شرکت سهامی انتشار در چاپخانه حاج محمد علی
علمی بطبع رسید
تهران ۱۳۴۸ هجری شمسی

این کتاب صدمین نشریه شرکت سهامی انتشار است که ده سال پس از تأسیس شرکت به دستداران کتاب عرضه میشود.

البته کار بزرگی نکرده‌ایم و از خدمت اندک شرمنده‌ایم. ولی شرکت جوان است و آرزو بچوانان عیب نیست؛ حق داریم آرزو کنیم بزودی هزارمین کتاب را نیز منتشر سازیم.

افتخار دیگری که بمصداق «و اما بنعمة ربك فحدث»، وظیفه داریم یادآوری کنیم اینکه شرکت يك بنگاه سودجویانه خصوصی یا تبلیغاتی نبوده بر همکاری اجتماعی بنیان‌گذاری شده و با سرمایه‌های مختصر سهامداران يك واحد عقیدتی-اقتصادی بوجود آمده است و نمونه زنده‌ای از امکان اعتماد و عمل جمعی در کشور است.

شرکت سهامی انتشار

فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
پنج	دباجه
یازده	مقدمه مؤلف
۱	۱- سیری اجمالی از آغاز تا کنون
۱۲	۲- تامل ، ما در تمدن انسانی اسلام
۱۷	۳- مقام رفیع دانش در اسلام
۲۱	۴- فرهنگ و تمدن انسانی و جهانی اسلام
۲۴	۵- تمدن اسلامی ، منشا يك فرهنگ عظیم انسانی
۲۷	۶- معجزه فرهنگ اسلامی
۳۳	۷- کتابها و کتابخانه ها
۳۷	۸- مدارس و دانشگاه ها
۴۰	۹- نهضت علمی مسلمانان
۴۶	۱۰- علم طب و بیمارستانها
۵۴	۱۱- داروسازی و علوم طبیعی
۶۰	۱۲- نجوم و ریاضیات
۶۸	۱۳- فیزیک و شیمی و فنون صنعت
۷۲	۱۴- جغرافیا و جهانگردی
۸۱	۱۵- تاریخ نویسی
۹۰	۱۶- ملل و نحل
۱۰۱	۱۷- عقاید و مذاهب
۱۰۸	۱۸- فلسفه و کلام و حکمت

صفحه	عنوان
۱۲۸	۱۹- روش تربیتی اسلامی
۱۳۷	۲۰- اوضاع سیاسی و اجتماعی و اداری
۱۴۸	۳۱- هنرهای زیبا
۱۵۹	۳۲- عرفان اسلامی
۱۶۶	۳۳- ادب اسلامی
۱۷۴	۳۴- ریاضه اسلامی رنانس

به نام خدا

دیباچه

در کتاب آسمانی دین حنیفی که شرف تشریف به آن را داریم ، هر جا مناسبتی پیش آمده ، آدمی به اندیشیدن و بهره جستن از خرد خویش برای پی بردن به اسرار جهان دعوت شده است : آن همه «أفلا تعقلون»، «لعلهم یتذکرون»، «أفلا یتذکرون»، «فانظروا» و نظایر فراوان اینها که در قرآن کریم آمده ، همه دستورهایی است که افراد مسلمان را به تفکر و تدبیر در هر چه آفریده شده است می خواند ، و این خود آغاز علم و دانش است . در کدام کتاب است که برتری دانشمندان بدین زیبایی توصیف شده باشد که «هل یتوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون» ، یاد رستایش حکمت و فرزانی چنان نغز گفتاری آمده باشد که «ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً» .

آن زمان که اسلام ، با نیروی خدایی دادگستر و دانشپرور خویش ، بر سراسر جهان شناخته شده آن روز ، از اقیانوس باختری تا اقیانوس خاوری سایه افکند ، مؤمنان به این دین مبین ، همچون فریضه ای دینی ، به جستجوی دانش برخاستند ، و هر کجا آن را یافتند بی تعصب و بی جانبداری به گردآوری و تنقیح و تنظیم و تکمیل آن پرداختند. و چنین است که علم اسلامی که با گذشت قرنها فراهم آمده ،

به گفته مؤلف دانشمند کتاب حاضر ، در صفحه ۲۴ ، «نه عربی است نه هندی ، نه ترکی است و نه ایرانی است . اسلامی است و در عین حال جامع همه اینها».

دران زمان که دنیای باختری ، پس از سازهایی ، دین توحیدی مسیحیت را ، با دگرگونه کردن آذوبتهای تازه ای را در ان جانشین بتهای کهن رومی و یونانی کردن ، پذیرفت ، مسلمانان بیدار دل و یکتا پرست راستین به هر چه رنگ معرفت و دانش داشت - از یونانی و هندی و ایرانی و چینی و جزان - دست دراز می کردند تا از این راه به وظیفه دینی دانشجویی خویش عمل کنند و در عین حال پرده از رازها و مجهولات جهان بردارند و دنیا را آبادتر کنند و هر چه بیشتر منصب جانشینی آدمی را برای خدا در زمین او جلوه گر سازند..

امامان و خلفا و امیران مسلمان مجالس بحث و مناظره علمی تشکیل می دادند و در ان مجالس دانشمندان و ارباب ادیان مختلف آزادانه به گفت و شنید می نشستند . به گفته مؤلف در صفحه ۲۸ « در دوره ای که اروپای غربی و حتی بیزانس نقش اسلام را جز در آینه شکسته و زنگ گرفته تعصبات خویش نمی دید مسلمین از روی تورات و انجیل ادله بی بر صحت نبوت خاصه اقامه می کردند و در عین حال با تسامح و وسعت نظر هوشیارانه اعتراضات منکران را می شنیدند.»

کارهای گوناگونی که دانشمندان مسلمان در رشته های مختلف عملی و نظری علم و فلسفه در جهان کرده اند چیزی نیست که هرگز در تاریخ علم فراموش شود. چیزی که هست ، در دو سه قرن گذشته ، در نتیجه تقلباتی که در کشور ما پیش آمد ، جنبه فریضه ای دانش پژوهی فراموش شد ، وقشریات چنان جای دین راستین را گرفت که گاه می شد که درس خواندن و در پی دانش رفتن را کفر می شمردند . مردمانی که

نیاکانشان آزادانه علم را از هر کجا بود به دست می آوردند و در پیراستن و آراستن و رفع نقص کردن از آن می کوشیدند ، در آن هنگام که کیمیا نام شیمی و علم طبیعت نام فیزیک گرفت ، خواندن شیمی و فیزیک را بد دینی و رفتن به مدرسه‌ای را که این علوم در آن تدریس می شد حرام می شمردند .

عکس العمل این قشریگری آن شد که کسانی که از طریق دیگر با علوم آشنا می شدند، و احیاناً از سوابق علمی زادگاه خویش آگاهی نداشتند ، و از این خبر نداشتند که ریشهٔ رونسانس مغرب زمین مرده ریگ پدران خودشان ، و خمیرمایهٔ سازمانهای اروپایی درسهایی بوده است که از مشاهدهٔ زندگی پاکیزهٔ مسلمانان مؤمن و عامل به اصول اسلامی در جنگهای صلیبی گرفته بوده اند، یکسره دین را، آن هم دینی به پاکیزگی و کمال دین اسلام ، مخالف با علم دانستند و ظاهراً ازان رویگردان شدند . در این اواخر ، برای بعضی از کشورهای مسلمان ، درست همان حالتی پیش آمد که در دوران تاریخ قرون وسطی برای مغرب زمین پیش آمده بود و مانع پیشرفت علم در آن بلاد می شد و دانشمندان را به بهانهٔ اینکه گفته هایشان بانص کتاب مقدس سازگار نیست آزار و شکنجه می دادند . راستی هم که پیشگویی بعضی سردمداران دینی که می گفتند جغرافیا و فرانسه ولو گاریتم خواندن مایهٔ بیدینی است چه درست از آب درآمد و این گونه درس خوانده ها چه بسیار از دین گریزان شدند : از چنان دین ساختگی گریختن شایسته تر بود . ولی این عارضه ای موقتی است و آدمی که بر فطرت آفریده شده ناچار به فطرت باز می گردد و بار دیگر - چنانکه طلبهٔ آن مشاهده می شود - همهٔ مدرسه رفته ها به راه راست باز خواهند گشت : اصحاب مدرسه های کهن به راه ترویج دین صحیح ، و اصحاب مدرسه های نو به راه باز شناختن این دین صحیح . و آنگاه

یازده

است که هر دودسته دست در دست یکدیگر به انجام رسالتی که در این جهان دارند خواهند پرداخت.

در این گیرودار چنان شده است که نوجوانان ما از اصل گرانبهای دانشی خویش دور افتاده اند، و کمتر در آن می اندیشند که اگر - فی المثل - اصل فرمایی در مبحث نور هست، معادلی شرقی و اسلامی هم به صورت اصل ابن هیثم دارد، و اگر نیوتون بینومی دارد، ریشه آن را باید در کارهای خیام و دیگران جست.

درست است که فراخنای جهان، از دیدگاه آفریدگار جهان، مشرق و مغرب ندارد، ولی وضع چنان است که در زندگی ما این شرقی و غربی بودن سخت مؤثر افتاده است. باید بدانیم که در ساختن این مغرب ما شرقیان سهم عمده داریم و این سهم نباید فراموش شود. اگر سر نخ دانش روزی در دست ما بوده و به علتی بریده شده و اینک به دست مغرب و مغرب مغرب یعنی امریکا رسیده، واجب است که بار دیگر بجنبیم و سر نخ گم شده را پیدا کنیم و گذشته و حاضر آن را به هم گره بزنیم و راهی را که در زندگی در پیش داریم در امتداد همین رشته بپیماییم، و گرنه فاصله ای که با مغرب زمین داریم روز به روز زیادتر می شود، و آفت در یوزگی از مغرب زمین و احساس حقارتی که نسبت به ساکنان آن گونه سرزمینها داریم پیوسته بیشتر مایه رنج ما خواهد شد.

•••

دوست عزیزم، آقای عبدالحسین زرین کوب، که از هنگام مطالعه کتاب پر مایه ایشان - دو قرن سکوت - غایبانه شیفته نگارش ایشان شده بودم، و هنگامی که از نزدیک غنیمت آشنایی با ایشان نصیب شد، این شیفتگی و ارادت چند برابر شد، از راه لطف پس از آنکه کتاب اخیر

دوازده

ایشان چاپ شده بود، نسخه‌ای از آن را برای مراجعه به بنده مرحمت کردند و الحق از مطالعه آن لذت فراوان بردم .
دریای وسیع دانش اسلامی را در کمتر از ۲۰۰ صفحه خلاصه کردن که متخصصان در آن مایه ابرادی نیابند و خوانندگان عادی از آن بسیار چیزها بیاموزند، کاری است که بی مجامله باید بگویم تنها از شخص ایشان ساخته بوده و الحق این مهم را به بهترین وجه به انجام رسانیده‌اند .

امیدوارم جوانان ما، که بر خلاف تصور بعضی از کومه نظران عموماً در خط دانش‌اندوزی هستند و در این وظیفه قصور نمی‌ورزند ، از خواندن این مجموعه نفیس سود فراوان برگیرند ، ولی نتیجه‌ای که از آن می‌گیرند ، چنان باشد که مؤلف در صفحه ۱۷۵ کتاب خود چنین بیان کرده است : « با اینهمه ذکر این سخنان اگر از آن حس حقارت نفس که هجوم تجاوزگرانه فرهنگ غربی در بعضی بیخبران ما برانگیخته است بکاهد رواست لیکن روا نیست که توفیق گذشته ما را بدام غرور بیندازد یا به دام تعصب و عناد . »

احمد آرام

مقدمه مؤلف

محققانی که با دنیای اسلام آشنایی درست دارند پروایی ندارند که اسلام را دینی بیابد ، مناسب با احوال انسانی. حتی بیش از آنچه راجع به فرهنگ فرانسوی ادعا می کنند قبایی بقامت انسانیت . این نتیجه را غرب فقط بعد از رهایی از تعصب های کهن خویش می تواند بگیرد و شرق تنها آنگاه که ازین بیماری خفت انگیز که غرب زدگی می خوانند شفا بیابد . آنچه دنیا به اسلام و مسلمانان مدیونست آن اندازه هست که نشان دهد برخلاف بعضی دعویها اسلام هرگز جریبان فرهنگ انسانی را سد نکرده است وحتی آن را نیز به پیش رانده است. در ارزیابی آنچه اسلام به جهان داده است البته مبالغه و تعصب نارواست اما که می تواند انکار کند اسلام هرچه هست و هرچه بوده است يك مرحله از تکامل انسانیت را نشان می دهد که از هیچ مرحله دیگر کم اهمیت تر نیست. اگر اکنون دنیای اسلام ارزش و حیثیت خود را درست نمی شناسد تا حدی از آن روست که از معنویت خویش جدا مانده است . کارنامه اسلام در قرنهای درخشان آن ، کارنامه يك فرهنگ انسانی است، يك

پانزده

فرهنگ جامع که بقول فون گرونه باوم^۱ مثل آنچه در باب فرهنگ فرانسه ادعا کرده‌اند - يك فرهنگ است بقدر قامت انسان. این نکته که اسلام در طی قرنهای دراز موجب يك فرهنگ پیشرو بوده است چیزیست که از تاریخ فرهنگ انسانی بدرستی برمی آید. حتی هارتمان که اعتقاد توحید را منافی ترقی یافته است تصدیق دارد که توحید قویترین جلوه خویش را در اسلام داشته است. آگوست کنت که چندان علاقه‌ی بآنچه مربوط باسلام است نشان نمی‌دهد باز وقتی از مراحل سه‌گانه تکامل مدنیت صحبت می‌کند اسلام را بعنوان مترقی ترین ادوار مرحله ربانی *Théologique* تلقی می‌کند و مقدمه‌ی برای نیل بمرحله‌ی که وی آنرا مابعدطبیعی *Métaphisique* می‌خواند. مراحل سه‌گانه آگوست کنت امروز دیگر کهنه است اما اینکه در تکامل انسانیت اسلام لااقل در يك مرحله خطیر تأثیر داشته است جای شک نیست.

مسأله نفوذ اسلام در تمدن مغرب در حقیقت پژوهش در قلمرو است که حدود و ثغور آن مکرر و حتی بقول سرهمیلتون گیب‌گه‌گاه نیز از روی هوس بررسی شده است. با اینهمه شك نیست که آنچه به زبان مسلمانان نوشته می‌شد طی قرنهای دراز وسیله عمده‌ی بشمار می‌آمد برای نقل علوم زنده به عالم. چنانکه کار عمده عهد اسکولاستیک عبارت بود از نقل، شرح، و احیاناً آورد آنها، بِنفع مسیحیت نه بِنفع حقیقت. بدینگونه، چنانکه کارل بکر می‌گوید آنچه را قرون وسطی می‌خوانیم از بسیاری جهات - اگر نه از همه حیث - چیز دیگری نیست جز شرقی مآب شدن غرب^۲.

1. Von Grunebaum, Oriens 1962

2. Becker, C., Islamstudien I, 305

این نفوذ از حدود سال ۸۰۰ میلادی آغاز شد همانوقت که بقول اسوالد اسپنگلر مورخ و فیلسوف اخیر آلمان «تمدن عربی مثل آفتابی از شهر های جهانی شرقی بر فراز بلاد غرب گنر کرد»^۱

پیشرفت عجیب تمدن اسلامی را نیز - مثل پیشرفت فرهنگ یونانی - نوعی معجزه خوانده اند : معجزه اسلامی عبث نیست که جینو لوریا ، يك محقق ایتالیائی ، فصلی از تاریخ ریاضیات خویش را آنجا که در باب ریاضیات مسلمین سخن می گوید، در قیاس با آنچه معجزه یونانی می گویند، معجزه عربی Il Miracolo Arabo خوانده است، یعنی معجزه اسلامی^۲. در واقع اگر این معجزه اسلامی نیز باندازه معجزه یونانی درست است برای آنست که درین مورد نیز مثل دوران یونانی، آنچه روی داد چنان سریع و چنان شگرف بود که منطق و تعبیر عادی از تفسیر آن بر نمی آمد. اینکه بعضی مسلمین ، پیدایش اسلام و فرهنگ آن را به مشیت و تقدیر ربانی نسبت داده اند و ابن النفیس دمشقی، داستان فاضل بن ناطق خویش را که بعنوان نظیره حی بن یقظان ساخته است در بیان همین نکته آورده است بحقیقت نشان آنست که این مایه تعالی در تمدن چنان با میزان امکانات و مقتضیات آن اعصار ناسازگار بوده است که آن راجز بامشیت و تقدیر ربانی نمی توانسته اند تفسیر کنند .

تأثیر فرهنگ اسلامی در پیشرفت علوم ریاضی ، طب و شیمی

1. Spengler, O., Die Untergang Des Abendlandes, II, Munchen 1922, 102

2. Gino Loria, Storia, Della Matematiche Vol. I Torino 1929

شواهد بسیار دارد. حتی در قرن سیزدهم ترجمه کتب اسلامی و شروح آنها در مدارس عالی آکسفورد، باشوق و علاقه دنبال میشد. مابکل سكات بعضی آثار ابن سینا، ابن رشد و ابن البطرچی را به لاتینی ترجمه کرد، روبرت گروس تسته به ترجمه کتب حکماء اسلامی اشتغال داشت، و راجریکن که جادوگر علم و فلسفه اروپا بود نیز با فلسفه و حکمت اسلامی مربوط بود. ویلیام اکام در آنچه برای تأیید اعتقاد به کشف و شهود، و یا در انتقاد از مسألة علت و علیت Causalité نوشته است از اقوال اشعری و غزالی متأثر بوده. گیوم دوورنی آثار ابن جبرول را مطالعه می کرد و به ابن سینا و ابن رشد جواب می داد. راجر بیکن تصریح می کرد که فلسفه را باید از کتب عربی آموخت و یک حکیم معاصر او، جان اف سالیسبوری هم مکرر دینی را که نسبت بحکماء اسلام دارد خاطر نشان می نمود. دانشگاه پاریس نیز مدهای دراز با حکمت اسلامی اشتغال داشت. چنانکه گیوم دو کر Guillaume D'Auxerre و فیلیپ دوگرو Ph. De Greve رهبران این فعالیت بودند در طی قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی تأثیر فلسفه اسلامی در فرهنگ غربی زوی هم رفته چنان غلبه داشت که يك عكس العمل نتیجه قهری آن بود. این عكس العمل عبارت بود از آنچه در قرن پانزدهم بنام رنسانس ظاهر شد: گرایش به یونانی مآبی برای فرار از اسلام مآبی. همین عكس العمل بود که حتی اذهان روشنان اعصار بعد را، نسبت باسلام خشمگین می داشت و وامی داشت به تعریض و حمله. دردنبال این احوال بود که فی المثل لایب نیتس، در کتاب معروف تتودیسۀ Theodiceé خویش وقتی مسألة جبر را مطرح کرد اسلام را بعنوان يك آیین جبری انتقاد نمود و آنچه را وی جبر محمدیان

K'atum Mohammetanum می‌خواند نفی نمود. بیکن و ولتر خرافات ناروایی را که عامه اهل اروپا در باب اسلام داشتند بیش از حد ضرورت جدی گرفتند و اینهمه حاکی بود از عکس العمل اذهان نسبت بنفوذ فرهنگ اسلام. با اینهمه، صدای عدالت گه گاه - هر چند ضعیف - در کلام بعضی دوستان حقیقت منعکس شد. چنانکه گوته نمایشنامه «محمد» را مثل یک نوع پاسخ برای درام ولتر که نیز به همین عنوان بود نوشت و با شوق و علاقه بیشتری از اسلام سخن راند و کارلایل که عقاید خصمانه اروپائیان را نسبت به اسلام و نسبت بآن کس که وی او را «قهرمان انبیا» می‌خواند ذکر می‌کند اعتراف دارد، که چنین اعتقادی برای ما موجب خجالت است.

در واقع کافر ماجرایهای قرون وسطی تا حدی نیز برای آن است که تا شانه از بار منت مر بیان خویش خالی کند. بهر حال اگر آنچه اروپا در قرون وسطی و بعد از آن، در ریاضی، طب و شیمی بمسلمین مدیونست جمع آید، بی شک رقم قابل ملاحظه‌یی است اما در فلسفه و عرفان اروپا نیز این نفوذ اسلام کم اهمیت نیست.

از جمله تأثیر ابن سینا و ابن رشد و ابن باجه و غزالی را در پیدایش آنچه فلسفه غرب، یا فلسفه جدید می‌خوانند می‌توان نادیده گرفت، مجسمه کنديك يك موضع از رساله حى بن يقطان ابن باجه را بخاطر می‌آورد. بیان معروف شیخ در کتاب شفا و همچنین در اشارات^۱ که وی طی آن

۱ - کتاب الشفا ، فصل اول مقاله اول فن الطبیعیات ، طبع طهران ۲۸ /
 ایضاً فصل ۷ مقاله ۵ فن ششم ۳۶۳ / همچنین الاشارات فصل ۷ مقاله پنجم
 نمط ۱۳

انسانی را فرض می‌کند که یکدفعه بطور کامل خلق شده است اما در خلا^۱ معلق است و از مشاهده^۲ خارج محجوب نزد دانش طلبان شرق معروف است . بموجب قول شیخ چنین وجودی در اثبات و ادراک وجود خود که بهیچوجه متضمن فرض و ادراک اعضاء و احشاء و جوارح وی نیست شك نمی‌کند. این بیان با تفصیلی که شیخ در کتب خویش در آن باب دارد یاد آور قول دکارت است که می‌گوید اگر هر دریافت دیگر من خطا باشد این که از وجود خویش دارم خطا نیست. بدینگونه قضیه معروف می‌اندیشم پس هستم که اساس حکمت دکارت بشمارست و در کلام اگوستین و کامپانلا نیز بوجه دیگر بیان شده بود نزد شیخ نیز سابقه دارد.^۱ در واقع اگر نیز دکارت و کندیاک از ابن سینا و ابن باجه تأثیر مستقیم نیافته باشند این مایه آشنایی که بین اساس فلسفه آنها با اقوال شیخ الرئیس هست حاکی است از اهمیت و عمق آراء حکماء اسلام. بعلاوه ترجمه کتب شیخ و ابن رشد به لاتینی و عبری نیز بی‌شك نمی‌توانسته است در اذهان مستعد اهل اروپا حتی بعد از پایان عهد اسکولاستیک بی تأثیر بماند. چنانکه ترجمه حی بن یقظان ابن طفیل که به لاتینی که در ۱۶۷۱- بوسیله Eduardo Pocchochio تحت عنوان Philosophus Autodidactus انتشار یافت ، و بانگلیسی و هلندی نیز نقل شد در اروپا چندین کتاب مشابه بوجود آورد که از آنجمله بود اتلانئیس اثر فرانسیس بیکن و تاحدی رابنسون کروسوئه اثر دانیل دفو .

1. G . Furlani, Avicenna E IL Cogito, Islamica 3,1-53-72

نفوذی که فرهنگ اسلامی در ریاضی، شیمی، طب و فلسفه اروپا داشته است تا حدی طبیعی است اما آنچه شاید خلاف انتظار می‌نماید نفوذی است که فرهنگ اسلام در ادبیات اروپا داشته است و آن خود بهیچوجه چیزی بی‌اهمیتی نیست. ادبیات رمانتیک پایان قرون وسطی را غالباً منتقدان خاص اروپایی شمارند اما بحقیقت هر چه بیشتر در آن تأمل کنند بیشتر بوجود يك اصل شرقی در آن پی می‌برند. در واقع پاره‌یی از قصه‌های مربوط به شاه آرثر ریشه شرقی دارد. قصه معروف فلوار و بلانش فلور، و همچنین داستان Aucassin et Nicolette که یکی از دلپذیرترین داستانهای قدیم اروپاست ریشه اسلامی دارد. قهرمان داستان نام واقعیش القاسم Al-Qasim است و محبوبه او - که در آغاز يك کنیز بی‌نام و نشان می‌نماید - در واقع يك شاهزاده خانم مسلمان است، از اهل تونس. نه تنها شکل و قالب آنچه اعراب زجل می‌خواندند در اروپا در شعر تروبادورها منعکس شد بلکه این سرایندهگان بی‌نشان چنانکه يك محقق اسپانیایی بدرستی بیان می‌کند، از مضامین عربی نیز استفاده کردند. از جمله مفهوم عشق در نزد تروبادورها با مفهوم آنچه عرب الحب العذری می‌خواند و در حقیقت رنگ عشق افلاطونی دارد ارتباط داشت.^۱

آثار و افکار دو تن از نام آوران اروپا در قرن ۱۴ با افکار و آثار محیی‌الدین ابن عربی ارتباط نزدیک دارد و این دو تن عبارتند از دانته و ریمون لول. اینکه ریمون لول با حکمت اسلامی سروکار داشته است جای شك نیست و تأثیر آن در بعضی آثارش هست. آسین بالاسیو محقق اسپانیایی و بعضی دیگر از اهل تحقیق نشان داده‌اند که دانته تا حد زیادی از ابن عربی

1. Angel Gonzalez Palencia, *El Islam y Occidente*, Madrid 1931/64

کارنامه اسلام

خاصه از کتاب الاسراء و فتوحات مکیه او تأثیر یافته است. این دعوی البته مورد قبول ستایشگران دانته و کسانی مانند اتین ژیلسون نیست^۱. اما قول پالاسیو، در پرتو تحقیقات دیگر تقریباً مسلم است و مطالعات ا. چرولی^۲ که متن معراج نامه مورد استفاده شاعر را منتشر کرده است در اصل قضیه جای شك باقی نمی گذارد. در کلام دانته درست است که تأثیر اسلام بیشتر شاید از نوع اقتباس هایی بوده است از مواد ثانوی و احتمال آنکه فی المثل رساله الففران معری هم در ایجاد آن اثر نفوذی داشته باشد بعید است^۳ اما در اصل نفوذ هیچ جای انکار نیست.

بعلاوه از شاعران بزرگ ایتالیا تنها دانته نیست که به فرهنگ اسلامی مدیون است پترارک هم نه فقط با علم و فلسفه اسلامی بیش و کم مأنوس بوده بلکه خودوی در یک مکتوب که بدوستی می نویسد ورنان آنرا در کتاب ابن رشد خویش نقل می کند^۴ اعتراف کرده که با شعر شاعران عرب هم آشنایی دارد هر چند آنها را نمی پسندد.

از اینگونه شواهد در ادب اروپا حتی در ادب دوره خود آگاهی آن هست که حاکی است از نفوذ عمیق فرهنگ اسلام. بدین ترتیب تمدن امروز دنیا در ادب، در فلسفه، در عرفان و در علم تا حد زیادی به اسلام و فرهنگ اسلامی مدیون است. نه آیا وقت آنست که این حساب هر چند به اجمال، یک جا بررسی شود؟

-
1. Gilson, E: Dante et Philosophie, 1948
 2. E. Cerulli. Libro Della Scala, Vatican 1949
 3. Gibb, H., The Influence of Islamic Culture
84 - 5, 67
 4. Renan, E.. Averroes, 8^e ed. P 329 - 30

۱

کارنامه اسلام يك فصل درخشان تاريخ انسانی است . نه فقط از جهت توفیقی که مسلمین در ایجاد يك فرهنگ تازه جهانی یافته اند بلکه نیز بسبب فتوحاتی که آنها را موفق کرد به ایجاد يك دنیای تازه ورای شرق و غرب : قلمرو اسلام که در واقع نه شرق بود نه غرب :

فتح اسلامی البته با جنگ حاصل شد اما نشر اسلام در بین مردم کشورهای فتح شده به زور جنگ نبود . خاصه در جاهاتی که مردم ، از نظر اسلام ، اهل کتاب بودند یا در ردیف آن - یهود ، نصاری ، مجوس و صابین - درین میان تکلیف یهود و نصاری معین بود چون در اینکه آنها اهل کتابند اختلاف وجود نداشت . نسبت به مجوس تردید بود اما با آنها نیز به دستاویز حدیث معامله اهل کتاب شد . حتی بعدها بت پرستان اروپا و هند و بت نیز توانستند بعنوان مجوس در قلمرو اسلام با پرداخت جزیه در صلح و آزادی بسر برند . صابین هم که حکم اهل کتاب یافتند ظاهراً صبی ها بودند که دیانتشان با نام یحیی تعمید دهنده - یحیی بن زکریا - مرتبط بود و در واقع کتابی هم داشتند اما در اوایل

زمان عباسیان بقایای مردم حران - یونانیان عراق - نیز خویشان را
 سابقین خواندند و به اینگونه در ذمه مسلمین درآمدند. در واقع این
 اهل کتاب بهیچوجه مجبور بقبول اسلام نمی شدند چنانکه یهود بی شک
 در قلمرو اسلام راحت تر و مرفه تر بودند تا در قلمرو نصاری. بعلاوه
 نصارای شرق نیز - نسطوریان، یعقوبیان و جز آنها - در قلمرو اسلام
 بیشتر از روم آسایش داشتند چنانکه مجوس هم جزیه بی که به اسلامیان
 می پرداختند بمراتب سبک تر و راحت تر از مالیات سرانه بی بود که پیش
 از آن بحکومت خویش - ساسانیان - می دادند. لیکن احساس راحت
 در همراهی با اکثریت یا علاقه بکسب امتیازات اجتماعی که فقط با گرویدن
 به اسلام برای آنها ممکن می شد و همچنین مشاهده پیروزی
 مسلمین بر دولت های مجوس و نصاری که هیچ گونه معجزه بی هم برای
 حفظ آنها - مخصوصاً نصاری که دائم منتظر ظهور معجزات بودند -
 روی نداد ظاهراً از اسباب عمده شد در روی آوردن اهل کتاب
 به اسلام. سادگی و روشنی مبانی اسلام، و مناسبت عقاید اسلامی با مذاهب
 اهل کتاب هم خود از جهات توجه اهل کتاب به اسلام بود. درست
 است که بعضی خلفا در معامله با اهل ذمه خشونت نشان می دادند، از
 تجدید بنای معابدشان جلوگیری می کردند، یا آنها را از اشتغال بکارهای
 مهم منع می نمودند، یا وادارشان می کردند لباس های نشاندار بپوشند.
 بعضی شان حتی برخی از آنها را به عنف وادار می کردند که مسلمان
 شوند. عامه مسلمانان نیز گاه تحریک می شدند و به آزار آنها دست
 می گشادند اما این احوال بندرت اتفاق می افتاد و بی دوام بود، چنانکه
 روی هم رفته اهل کتاب در قلمرو اسلام در صلح و آرامش بسر می بردند.

در هر صورت اسلام رفته رفته در سرزمین های فتح شده انتشار و قبول می یافت ، و این انتشار و قبول نه از راه عنف و فشار بود بلکه بسبب مقتضیات و اسباب گونه گونه اجتماعی بود و پیشرفت نظامی اعراب .

این پیشرفت های نظامی ، که در واقع دنباله غزوات پیغمبر بود ، از زمان خلفای راشدین قوت بیشتری یافت . محرك اعراب درین امر در درجه اول شاید امید کسب غنیمت بود . اما اجر اخروی - که مجاهده در راه خدا متضمن آن بود - نیز درین کار مورد توجه بود . خلیفه که در امر رده بآنها نشان داده بود راه بازگشت - بازگشت بجاهلیت - برای آنها بسته است ، با شروع این فتوح راه تازه ای پیش پای آنها گشود . فتوح مسلمین دوام یافت ، هم عراق فتح شد و هم شام و مصر از دست بیزانس بیرون آمد . امویان و عباسیان هم که بعد از خلفای راشدین بر سر کار آمدند تاجایی که امکان داشت این فتوحات را تعقیب نمودند ، در دنبال غزوات پیغمبر و بلافاصله بعد از رحلت وی ماجرای فتوح از دفع اهل رده - در خلافت ابوبکر - شروع شد . در سرکوبی این اعراب مرتد که از پرداخت زکوة استنکاف می ورزیدند خالد بن ولید سردار عرب جلالت بی نظیری ابراز کرد و وی که در دنبال این لشکر کشی ها به عراق و شام افتاد آنجاها در بلاد سرحدی ایران و عراق کرو فری بانام کرد . وقتی شام و فلسطین بدست مسلمین افتاد ، امپراطور بیزانس برای همیشه این سرزمین را ترک گفت اما عبارت وداع او - سوزی سوری - انعکاسش در تاریخ باقی ماند تا حکایت از طرز فکر غرب کند درباره سرزمین شرق . درین حالت تأثر ، امپراطور بیزانس هنگام بازگشت درباره سوریه گفته بود : سرزمین خوبی بودی ، اما برای دشمن !

این دشمن ، مقلد بود که ازین سرزمین محبوب روم شرقی ، نزدیک يك قرن بر تمام قلمرو وسیع اسلام فرمانروایی کند . هم عراق ، عمر بن خطاب که بجای ابوبکر برمسند خلافت نشست سعد بن ابی وقاص را گسیل کرد و او نیز در اندک مدت موفق به فتح تیسفون شد و چندی بعد اعراب ، هم بر فارس دست یافتند هم بر خراسان و ماوراءالنهر . این فتوحات خبره کننده - که تا حدی به تقدیر الهی با معجزه اسلامی تعبیر شد - در واقع فقط بدان سبب امکان داشت که همه جا در قلمرو ایران و بیزانس مقدم مهاجمان را عامه مردم با علاقه استقبال کردند . اگر عامه مردم این ممالک با مهاجمان بچشم عداوت می نگریستند این فتوح چنین آسان دست نمی داد .^۲ بیزانسی ها چون در مصر از سوریه نیز منفور تر بودند ، ده هزار سرباز مسلمان کافی بود تا تمام مصر سفلی را از چنگ بیزانس بیرون بیاورد . چند شهری هم که مقاومت کرد ، يك دو سال پیش در دست بیزانس نماند . بدینگونه هنوز يك ربع قرن از هجرت پیغمبر نگلشته بود که بیرون از جزیره العرب از تیسفون ساسانی گرفته تا اسکندریه بیزانسی همه جا قلمرو اسلام بود با بانگ اذان که شهادت می داد بوحدهت خدا و رسالت محمد .

خلافت شیخین صرف نظر از منشأ حق آنها که از همان اوقات نزد بعضی صحابه محل تردید و اختلاف شد نوعی حکومت الهی (Theocracy) بود که در آن ، هم صلح به امر خدا - امر قرآن و سنت - بود و هم جنگ . بعلاوه با وجود نارضایی عده معدود هواخواهان اهل بیت ، انصار مدینه با همان علاقه و حرارتی که در عهد پیغمبر به امر اسلام داشتند همچنان باقی ماندند . اما وقتی بعد از کشته شدن عمر ، شورای شش نفری -

عثمان بن عفان را بخلاف نشاند با ضعف و سستی که در وی بود کار بدست بنی امیه - دشمنان قدیم پیغمبر - افتاد و بدینگونه غلبه قریش مکه، انصار مدینه را - با سایر مسلمین - نومید کرد و تاحدی ناراضی. سیاست داخلی عثمان در طی دوازده سال خلافت منتهی به بروز نارضائی‌های شدید مسلمین شد که به شورش انجامید و قتل عثمان . دوره کوتاه خلافت علی، هم صرف مبارزه با نتایج نامطلوب آن شورش باشد و با قتل علی که بدست یك تن از خوارج صورت گرفت خلافت بدست معاویه - پسر ابوسفیان که تافتح مکه همه جا با پیغمبر مبارزه کرده بود - افتاد . با معاویه خلافت تقریباً موروثی شد و دمشق مرکز آن . بدینگونه خلافت اسلامی - که در آن همه قدرتها ناشی از حکم خدائی بود - بدست خانواده بی افتاد که اسلام را با علاقه پذیرفته بود و در زمان پیغمبر تا آخرین نفس با پیشرفت آن مبارزه هم کرده بود .

امویها که خلافت را بنوعی سلطنت موروث دنیوی تبدیل کردند فتوح رانیز وسیله‌ی برای توسعه مملکت می دیدند در صورتیکه مسلمین سپاه اسلام هنوز همچنان مثل عهد شیخین فتوح را بمنزله نثر اسلام تلقی می کردند و نثر حکم خدا . اشتغال به فتوح از جانب امویها اگر اعراب را از اظهار نارضائی منصرف می داشت ، سیاست عربی آنها موجب نارضائی موالی شد و سرانجام این نارضائی منتهی شد به سقوط بنی امیه بدست خراسانی‌ها - طرفداران آل عباس . شاید مورخین قدیم اسلام که همه آثار خود را در عصر عباسیان نوشته اند در قضاوت راجع به آنها ناچار تاحدی اغماض و تسامح ورزیده باشند ، اما آنچه راجع

به امویها درین دوره نوشته‌اند بر خلاف قول بعضی اهل تحقیق ظاهر آبر اطلاعات درست مبتنی بوده است و بر بی‌تعصبی و عدم ملاحظه .

خلافت عباسیان ، نیز یک‌نوع سلطنت موروثی بیش نبود جز آنکه در اوایل حال، بر خلاف حکومت امویه ، تخت آنها بردوش موالی بودند اعراب ، و مرکز آن نیز عراق بود، شهری عظیم در حرالی تیسفون پایتخت قدیم ساسانیان - بغداد .

این شهر که در زمان منصور دوانیقی بنا گشت عظمت و شهرت خود را مخصوصاً در دوران خلافت هارون یافت که بازوجهاش زبیده و وزیرش جعفر برمکی، قهرمانان بسیاری از قصه‌های خیال‌انگیز هزار و یکشب شدند . دربار هارون میعادگاه شاعران ، مطربان ، قصه‌گویان و آوازه خوانها، مترجمان، منجمان و اطباء شد، چنانکه پسرانش مأمون و معتصم بیت الحکمه و مجالس علمی و وجود مترجمین و علماء و معتزله را نیز مثل یک زیورتازه به جلال و شکوه دربار پدر افزودند و بدینگونه هارون و فرزندانش بغداد را کانون درخشان تمدن و فرهنگ شرق کردند. هارون الرشید که مقارن سده دوم هجری در تمام غرب فقط شارلمانی را هم طراز خویش داشت ازین رقیب معاصر فرنگی خویش بمواتب مجلل تربود و با فرهنگ تر^۴ با اینهمه خلیفه با ارسال هدیه و اظهار محبت، شارل بزرگ فرانک را پنهانی برضد رقباء خویش - بیزانس و اندلس - تحریک می کرد و مخصوصاً برضد امویهای اندلس .

در واقع امویها از مدتها پیش در اندلس دم از استقلال می‌زدند . اندلس در زمان ولید بن عبدالملک خلیفه اموی دمشق فتح شده بود و مدتها بوسیله حکام اموی اداره می‌شد اما از امویها که در روی کار آمدن

عباسیان تقریباً قتل عام شدند يك تن نامش عبدالرحمن به اندلس افتاد و آنجا را از قلمرو عباسیان جدا کرد. اخلاف او خلافت اموی اندلس را بوجود آوردند که شوق و علاقه آنها بحکمت و معرفت قرطبه را مرکز تمدن و فرهنگ غرب کرد. نظیر بغداد؛ وقتی با غله ته کان بردستگاه خلافت از عهد متوکل عباسی ببعثت بغداد رونق و قدرت خود را از دست داد تجزیه خلافت آغاز شد و شروع استقلالها، محلی. درین حوادث طاهریان بر خراسان استیلا یافتند و آل طولون بر مصر. در اندک مدت صفاریان، سامانیان، آل زیار و آل بویه خراسان و فارس و عراق را میدان تنازع و رقابت خویش یافتند چنانکه مصرین آل طولون و آل اخشید دست بدست گشت تا بدست فاطمیان افتاد، که خلافت شیعی اسمعیلی را در آنجا بوجود آوردند و طولی نکشید که دردنیای اسلام در يك زمان سه خلیفه حکومت می راند: عباسی در بغداد، فاطمی در مصر و اموی در اندلس. در موقعی که ضعف خلفای اندلس ملوک الطوائفی را در آنجا بوجود آورد از خلافت عباسیان در بغداد جز نامی باقی نمانده بود و امراء آل بویه و غزنویان و ایلک خانیان، قلمرو شرق خلافت را تقسیم کرده بودند در صورتیکه فاطمیان مصر قدرتشان در تزايد بود با اینهمه تحریکات آنها در فلسطین بود که بهانه بی بدست نصارای غرب داد برای جنگ - جنگهای صلیبی. در واقع جنگهای صلیبی (۱۰۹۶-۱۲۹۱) که مقارن عهد المستظهر بالله خلیفه عباسی بین شرق و غرب اتفاق افتاد عنوانی که داشت عبارت بود از استرداد مزار مقدس (saint sepulchre) از دست محمدیان، اما حقیقت آن چیزی نبود جز تجاوز غرب بشرق و ادامه جنگهایی که از دیرباز شرق و

غرب را مقابل هم قرار می داد .

این جنگ شرق و غرب چنان ریشه کهن داشت که هرودوت تاریخ خود را با سؤالی از موجب آن شروع می کرد و جنگ های تروا، منازعات ایران و یونان و جنگ های ایران و روم همه به این ماجرای دراز مربوط بودند . این برخورد دائم بین شرق و غرب مثل نوعی جبر تاریخ بود یا سرنوشتی اجتناب ناپذیر که هنوز نیز ادامه دارد . لیکن از وقتی کشف بدفرجام کریستف کلمب غرب را به آنسوی اقیانوس اطلس برد ، شرق نیز گه گاه به کنار بحر هند و اقیانوس آرام رسید اما برخورد قدیم آنها باقی ماند - بشکل يك جنگ تریک یا بشکل تجاوز نامرئی غرب بشرق . در هر صورت در آنچه جنگ های صلیبی خوانده می شد «مزار مقدس» بهانه بود و حقیقت عبارت بود از تجاوز بشرق و تسلط آن . شوق مقدس صلیب داران که خطاب به مهیج معروف پاپ اوربان دوم آن را در شهر کلرمون فرانسه مشتعل کرد (۱۰۹۵ میلادی) برای عامه دهقانان روستا و پیشه وران شهری حاصلی که در طی هشت جنگ طولانی و در مدت نزدیک دو قرن بیار آورد : تلفات و خسارات بیشمار بود که حتی يك بار کودکان بیگناه مسیحی اروپا را - فقط به این سبب که بیگناه و ساده بودند - امواج این شوق مقدس از ماری فرانسه بسوی مزار مقدس راند و درین راه به اسارت و فنا محکوم داشت . اما در غالب سرداران ، شاهزادگان اروپایی این شوق مقدس جای خود را به جنون تجاوز داده بود .

تأسیس امپراطوری بی دوام لاتین بخرج اعراب و مسلمین غارت زده که یاد آور تأسیس دولت اسرائیل است ، تجاوز ارضی به بیزانس

مسیحی که وحدت در اساس دین، آنرا از تطاول غرب مصرن نمی داشت و خشونت و قساوت بی سابقه نسبت بساکنان بی پناه سرزمین های فتح شده کارنامه این رهبران مسیحی را سیاه می کند و بخوبی نشان می دهد که درین ماجری نیز غربی ها بهمان دلیری که مسلمانان را غارت می کردند در تجاوز بمتصرفات مسیحی های شرق - ییزانس - هم دلیر بودند و با اینهمه صلیبی ها اگر از جهت مادی سرانجام جز تلفات و خسارات چیزی بدست نیاوردند از جهت معنوی مزید آشنایی باتمدن و فرهنگ اسلامی شاید قسمتی از آن خسارات و تلفاتش را جبران کرد.

بامشابهت هایی که هنوز درین ماجرای شرق و غرب ، از دور و نزدیک هست ، کدام مورخ هست که مثل بسیاری از عامه گاه با خود نیندیشد که فی الواقع تاریخ چیزی نیست جز تکرار. در طی این جنگهای دراز مخصوصاً نورالدین زنگی و صلاح الدین ایوبی سلاطین شام و مصر ، از بلاد مورد تجاوز رشیدانه دفاع کردند و حشاشین اسمعیلیه هم رعب و وحشت از خویش را - بعنوان تروریست - در قلوب صلیبی ها نشانند. در مدت این جنگهای طولانی ، سلاجقه که در شرق وقتی از حلب تا کاشغر فرمان می راندند دولتشان تجزیه و منقرض شد ، هجوم مغول خوارزمشاهیان و اکثر حکومت های شرق اسلامی را بر انداخت یا منقاد کرد ؛ و حتی با سقوط بغداد بردست هولاکوی مغول خلافت عباسیان هم خاتمه یافت (۶۵۶ هجری) . دو قرن بعد اگر قسطنطنیه پایتخت قدیم ییزانس بدست ترکان عثمانی بود ، اسپانیا از دست مسلمین خارج می شد و ملوک الطوائف اسلامی آن سرزمین در مقابل وحدت عیسویان آنجا مقاومتش بی نتیجه ماند. غلبه ترکان عثمانی بر ییزانس

(۱۴۵۳ میلادی) که تاریخ دوران جدید را برای اروپا شروع کرد اگر
 يك امپراطوری اسلامی بوجود آورد ، سنت خلافت را - باوجود نام
 خلیفه که ضمیمه عنوان سلطان عثمانی شد - نتوانست احیاء کند . سیستم
 اقطاع ارضی که در شرق از دوران سلاجقه نوعی استثمار بی هدف را
 بلای جان اقتصاد مسلمین کرده بود درین هرج و مرج مغول و تاتار شدت
 یافت و ظلم و بیعدالتی ناشی از آن روابط و امکانات مسلمین را با علم و
 فرهنگ محدود کرد . ازین رو نه امپراطوری عظیم عثمانی که در اوج
 بسط خویش حتی وینه را در قلب اروپا تهدید می کرد توانست قلمرو
 اسلام را از حالت رکود ناشی از تمام شدن بنیه اقتصادی نجات دهد، نه
 تشکیل دولت صفویه که نفحه نظامی تازه‌یی بود بمنظور تجدید عهد
 با آنچه نزد شیعه ، حقیقت اسلام بود . در هند نیز نه سلاطین مملوک
 و آل تغلق بفرهنگ و تمدن چندان علاقه‌یی نشان دادند نه مغول کبیر -
 باوجود آنکه سنت تسامح اسلامی را تا حدی احیاء کردند و فرصتی
 برای بسط و توسعه فرهنگ و دانش عرضه کردند . در تمام مدت عصر
 رنسانس و دوران جدید که غرب میراث تمدن اسلامی را تمسیر کرد و
 فزونی داد، عالم اسلام - تحت تأثیر ناامنی و تجاوزی که از اقتصاد
 مترزلس ناشی بود - مثل پهلوانی که تمام قوای خود را در يك جنگ
 طولانی اما اجتناب ناپذیر از دست داده باشد کمرخت ماندوبی فعالیت .
 خود آگاهی مجدد مسلمین از وقتی شروع شد که ناپلئون بناپارت در
 دنبال شرکتهای هند شرقی اروپا بدروازه دنیای اسلام قدم نهاد ، و در
 پشت سروی شبح استعمار غرب رسید - با سعی در نفوذ مرئی و نامرئی .

بدینگونه اگر در دو قرن اخیر يك جنگ صلیبی . نامرئی

و تازه قلمرو اسلام را در معرض تجاوز غرب نهاده است تفوق غرب درین برخورد مستمر جز تفوق اسلحه اش که علم و فرهنگ اوست سببی ندارد و اگر دنیای اسلام می خواهد درین معرکه مخفی هم دست کم بقدر معرکه قدیم پیروزی بیابد ، چاره یی جز آن ندارد که در «نوع اسلحه» خویش تجدید نظر کند ، و بر اساس علم و فرهنگ گذشته خویش - نه آنچه کور کورانان از غرب گرفته است - بنای علم و فرهنگ تازه یی بگذارد . سابقه تمدن و فرهنگ هزار ساله گذشته اش که بی شک در تاریخ انسانیت نقش مؤثری داشته است نشان می دهد که این کار برای وی شدنی است - زود یادیر .

در گذشته نیز ، فی المثل در دوران مقارن بنای بغداد ، کوششی که مسلمین در نقل و تعلیم علوم و معارف یونانی ، سریانی ، پهلوی و هندی و در ایجاد اصطلاحات مناسب عربی برای آن معارف انجام دادند بقدری شگرف بود که انسان از مشاهده آن بحیرت می افتد و مورخ هر قدر نسبت به پیشرفتهای عصر خویش مغرور باشد ناچار تصدیق می کند که این کوشش هر چند در آن دوران حاصل بسیار نداشته است اما بقدری عظیم بوده است که هیچ قومی نمی توانسته است مدت زیادی آن را تحمل کند . بلکه فقط در مدت يك هیجان جوانی و شوق خوش-بینانه انجام دادن چنین کوششی ممکن بوده است^۴ . اکنون همه چیز بشارت می دهد که قلمرو اسلام بار دیگر از آن شوق و هیجان مقدس مشتعل خواهد شد .

۲

تمدن اسلامی که لا اقل از پایان فتوح مسلمین تا ظهور مغول قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی : برتری سطح زندگی ، سعه صدر و اجتناب از تعصب ، توسعه و ترقی علم و ادب طی قرنهای دراز پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مرئی، فرهنگ عالم انسانیت قرار داد^۵، بیشک يك دوره درخشان از تمدن انسانی است و آنچه فرهنگ و تمدن جهان امروز بدان مدیونست اگر از دینی که بیونان دارد بیشتر نباشد کمتر نیست، با این تفاوت که فرهنگ اسلامی هنوز در دنیای حاضر تأثیر معنوی دارد ، و به جذبه و معنویت آن نقصان راه ندارد . -

پیچیدگی عظیم نژادی و فرهنگی دنیای اسلام حتی در آن روزهای آمیختگی اقوام و فرهنگها چنان غریب می نماید که مورخ از خود می پرسد روابط دینی باید چقدر استوار باشد تا این مایه عناصر نامتجانس را با هم نگهدارد^۶. فعالیت درخشان گذشته چنین تمدنی که اروپا را از قرون وسطی تا قرن شانزدهم در طرب و فلسفه و شاید ریاضی هنوز و امدار خویش نگهداشته بود ، آیا باید بحساب تشویق و مساعدت اسلام گذاشته آید

یابحساب شور وعلاقة اقوام مسلمانی که در ایجاد وبشر رسانیدن آن فعالیت داشته‌اند؟ شك نیست که سهم اقوام گونه‌گون که در توسعه این تمدن بذل مساعی کرده‌اند نباید از نظر محقق دور بماند. اما آنچه این مایه ترقیات علمی و پیشرفتهای مادی را برای مسلمین میسر ساخت در حقیقت همان اسلام بود که باتشویق مسلمین به علم و ترویج نشاط حیاتی، روح معاضدت و تساهل را جان‌نشین تعصبات دنیای باستانی کرد و در مقابل رهبانیت کلیسا که ترك و انزوا را توصیه می‌کرد با توصیه مسلمین به «راه وسط» توسعه و تکامل صنعت و علم انسانی را تسهیل کرد. در دنیائی که اسلام به آن وارد شد این روح تساهل و اعتدال در حال زوال بود. ازدو نیروی بزرگ آن روز دنیا بیزانس در اثر تعصبات مسیحی که روز بروز در آن بیشتر غرق می‌شد هر روز علاقه خود را بیش از پیش با علم و فلسفه قطع می‌کرد. تعطیل فعالیت فلاسفه بوسیله ژوستی- نیان اعلام قطع ارتباط قریب الوقوع بود بین دنیای روم با تمدن و علم. در ایران هم اظهار علاقه خسرو نوشیروان بمعرفت و فکر، يك دولت مستعجل بود و باز تعصباتی که برزویه طیب در مقدمه کلیله و دمنه^۲ به آن اشارت دارد هر نوع احیاء معرفت را درین سرزمین غیر ممکن کرد.

در چنین دنیایی که اسیر تعصبات دینی و قومی بود اسلام نوحه تازه‌یی دمید. چنانکه با ایجاد دارالاسلام که مرکز واقعی آن قرآن بود - نه شام و نه عراق- تعصبات قومی و نژادی را با يك نوع «جهان‌وطنی» چاره کرد، و در مقابل تعصبات دینی نصاری و مجوس، تسامح و تعاهد با اهل کتاب را توصیه کرد و علاقه به علم و حیات را (ثمره این درخت

شگرف - که نه شرقی بود نه غربی - بعد از بسط فتوح اسلامی حاصل شد و توسعه و ترقی آن مخصوصاً تا وقتی بود که مشکلات سیاسی تساهل و تسامحی را که اسلام برخلاف دنیای بیزانس و ایران به آن اجازه رشد می داد از بین نبرده بود. در واقع رنسانس اروپا از وقتی آغاز شد که قدرت کلیسا بنفع تعصبات قومی و محلی فرو کاست؛ در صورتیکه تمدن اسلامی فقط از وقتی به رکود و انحطاط افتاد که در آن تعصبات قومی و محلی پدید آمد و وحدت و تسامحی را که در آن بود از میان برد. این تسامح نسبت به «اهل کتاب» که نزد مسلمین اهل ذمه و معاهد خوانده می شدند مبتنی بر یک نوع «همزیستی مسالمت آمیز» بود که اروپای قرون وسطی بهیچوجه آن را نمی شناخت.^۸ در واقع با وجود محدودیتی که اهل ذمه در دارالاسلام داشتند اسلام آزادی و آسایش آنها را تا حد ممکن تضمین می کرد و بندرت ممکن بود بدون نقض عهد مورد تعقیب باشند. پیغمبر درباره آنها توصیه کرده بود به رفق و مدارا. حدیثی هم نقل می شد که پیغمبر فرمود هر کس بر معاهدی ستم کند یا بروی بیش از طاقت تکلیف نهد. در روز قیامت من با او داوری خواهم داشت.^۹ این تسامح با اهل کتاب سبب می شد که آنها در قلمرو اسلام غالباً خود را در امنیت و آسایش حس کنند چنانکه نصارائی که در بیزانس بوسیله کلیسای رسمی مورد تعقیب واقع می شدند در قلمرو مسلمین پناه می جستند. یک بطریق نظوری در اواخر عهد خلفای راشدین از حمایت و عنایت اعراب که خداوند فرمانروایی عالم را به آنها واگذاشته است.^{۱۰} نسبت بدیانتمسیح اظهار رضایت می کند. قراین بسیار حاکی است که نظوریها ظهور مسلمین و اعراب را بمنزله نجات از یوغ کلیسای ملکائی تلقی می کرده اند.

يك شاهد عمده بر وجود روح تسامح در اسلام این است که اهل ذمه در امور اداری و بعضی مناصب حکومت هم با وجود کراهت عامه وارد بوده‌اند و روی هم رفته شواهد موجود نشان می‌دهد که این روح تساهل در صدر اسلام و قرون نخستین آن قویتر و مؤثرتر بوده است تا در عهد مغول و ادوار متأخر^{۱۱}. این سه مصدر و تسامح مسلمین نه فقط مناظرات دینی و کلامی را در قلمرو اسلام ممکن ساخت بلکه سبب عمده بی‌شدن در تعاون اهل کتاب با مسلمین، در قلمرو اسلام، درست است که در اعمال و اقوال آنها از هر آنچه تجاوزی به اسلام تلقی می‌شد غالباً با قدرت جلوگیری می‌گشت اما روی هم رفته و صرف نظر از هیجانات عمومی و موارد استثنائی در قلمرو اسلام مثلاً احوال یهود بهتر از احوال آنها بود در قلمرو کلیسا. بعلاوه چنانکه گفته شد نصاری شرقی، آن تساهل و تسامحی را که در قلمرو اسلام می‌دیدند در حوزه کلیسا نمی‌یافتند و این نکته از اسباب عمده بود در ایجاد رفاه و آسایش، که تمدن و فرهنگ انسانی بدان نیاز دارد. در حقیقت اسلام، در غیر مورد اهل کتاب نیز آن خشونت را که سایر ادیان آن اعصار داشته‌اند نداشت. با وجود اختلاف نظری در ماهیت ایمان، در عمل غالباً همان شهادت لسانی ملاک اسلام بشمار می‌آید و حتی خود پیغمبر با منافقین که آنها را می‌شناخت نیز رفتارش توأم با اغماض بود و تسامح. بعد از وی نیز اسلام نه تشکیلات انکیز بیون اروپا را بوجود آورد نه سیاه چالهای آن را. اختلاف امت را - مگر در مواردی که اساس اسلام را تهدید کند - مسلمین غالباً نوعی رحمت تلقی می‌کردند و مذاهب فقهی بهمین دستاویز بدون تعارض و تعصب با مسالمت در کنار هم می‌زیستند. جز

در موارد نادر و مورد شیعه و خوارج که مذاهبشان دواعی سیاسی نیز داشت و مربوط به شخصیت امام و خلیفه بود. چنانکه مذاهب کلامی هم نیز برخلاف عالم مسیحی بدون خونریزیهای تعصب آمیز پدید آمد و حدیث «ستفترق امتی...» نیز که درین مورد نقل می شد حاکی بود از روح تسامح اسلامی درین مسائل. اقدام هشام اموی در قتل غیلان دمشقی و جعد بن درهم و سعی مهدی عباسی در تعقیب زنادقه بیشتر جنبه سیاسی و اداری داشت و همچنین قضایایی مثل «محنه» بوسیله معتزله، و تعقیب معتزله و غلاة و صوفیه هم که گاه در عالم اسلام پیش آمد در تاریخ اسلام غالباً استثنائی بود و به روح کلی تسامح و تسامح آن لطمه‌یی نمی زد. بطوریکه روی هم رفته قضاوتی که کنت دو گوینو راجع به رفعت و علو این حالت مسلمین دارد مورد تصدیق و تأیید تاریخ اسلام و گذشته مسلمین است. وی می گوید اگر اعتقاد مذهبی را از ضرورت سیاسی جدا کنند هیچ دیانتی تسامح جوی تر و شاید بی تعصب تر از اسلام وجود ندارد.^{۱۴} در واقع همین تسامح و بی تعصبی بود که در قلمرو اسلام بین اقوام و امم گوناگون تعاون و معاضدت را که لازمه پیشرفت تمدن واقعی است بوجود آورد و همزیستی مسالمت آمیز عناصر نامتجانس را ممکن ساخت. اما آنچه استفاده از این «همزیستی» را در زمینه علم و فرهنگ بیشتر میسر می ساخت علاقه مسلمین بود به علم. که منشأ آن تأکید و توصیه اسلام بود در اهمیت و ارزش علم.

۳

در واقع این توصیه و تشویق مؤکدی که اسلام در توجه به علم و علما می‌کرد از اسباب عمده بود در آشنائی مسلمین با فرهنگ و دانش انسانی. قرآن، مکرر مردم را بتفکر و تدبیر در احوال کائنات و بتأمل در اسرار آیات دعوت کرده بود^{۱۳}، مکرر به برتری اهل علم و درجات آنها اشاره نموده بود^{۱۴}، و یک جا شهادت «صاحبان علم» را تالی شهادت خدا و ملائکه خوانده بود^{۱۵}، که این خود بقول امام غزالی در فضیلت و نبالت علم کفایت داشت^{۱۶}. بعلاوه بعضی احادیث رسول که با اسناد مختلف نقل می‌شد حاکی از بزرگداشت علم و علماء^{۱۷}، و اینهمه با وجود بحث و اختلافی که در باب اصل احادیث و ماهیت علم مورد توصیه در میان می‌آمد، از اموری بود که موجب مزید رغبت مسلمین به علم و فرهنگ می‌شد و آنها را بتأمل و تدبیر در احوال و تفحص و تفکر در اسرار کائنات برمی‌انگیخت. از اینها گذشته پیغمبر خود نیز در عمل مسلمین را به آموختن تشویق بسیار می‌کرد. چنانکه بعد از جنگ بدر هر کس از اسیران که فدیة نمی‌توانست پردازد در صورتیکه بده تن از اطفال مدینه

خط و سواد می آموخت آزادی می یافت^{۱۸}.

همچنین بشویق وی بود که زید بن ثابت زبان عبری یا سریانی - یا هر دو زبان - را فراگرفت^{۱۹} و این تشویق و ترغیب سبب می شد که صحابه به جستجوی علم روی آورند چنانکه عبدالله بن عباس بنا بر مشهور بکتاب تورات و انجیل آشنائی پیدا کرد و عبدالله بن عمرو بن عاص نیز بتورات و بقولی نیز بزبان سریانی وقوف پیدا کرده بود. این تأکید و تشویق پیغمبر، هم علاقه مسلمین را به علم افزود و هم علماء و اهل علم را در نظر آنان بزرگ کرد. درست است که آن علم مورد توصیه در اوایل عبارت بود از معرفت قرآن و دین، اما بعدها تمام علوم دیگر بسبب ضرورتی که گاه گاه در فهم و تفسیر قرآن و آداب و مناسک دینی داشتند مورد توجه مسلمین واقع شد و مخصوصاً علم ابدان - طب و متفرعات و مقدمات آن - نیز محل توجه خاص مسلمین گردید. (بهر حال تدریجاً علوم بر حسب فایده بی که از آنها حاصل می شد نزد مسلمین مطلوب بود یا نامطلوب. چنانکه علم نجوم اگر مذموم تلقی می شد نه از جهت محاسبات نجومی بود - که در قرآن اشارت‌هاست به اینکه مسیر شمس و قمر حساب دارد آنچه در نجوم مذموم شمرده می شد عبارت بود از احکام نجوم که لغو بود و مایه اتلاف عمر. از قول عمر بن خطاب بعدها این سخن نقل شد که گفته بود از نجوم چیزی را بیاموزید که شمارا در بر و بحر هدایت کند و از هر آنچه جز آنست دست بردارید^{۲۰}. این کلام منسوب به خلیفه دوم نشان می دهد که در صدر اسلام از علم هر آنچه بی ضرر بود یا نفعی داشت مطلوب شناخته می شد. آنچه نامطلوب بود علمی بود که زیان داشت مثل سحر و طلسمات، یا مایه اتلاف عمر بشمار می آمد مثل نجوم. حتی در تفسیر قول پیغمبر که علم را بر هر

مسلم فریضه شناخته بود بعدها بحث پیش آمد از فرض کفایه و غیر کفایه. چنانکه عام طب چون در بقاء نفس، و حساب چون در معاملات و مواریث مورد حاجت بود فرض کفایه شناخته شدند بخلاف عقاید و احکام که غیر کفایه بود.

تدریجاً هر علم که در قوام امور دنیا از آن گزیری نبود آموختنش فرض کفایه بشمار می آمد چنانکه صناعات هم بسبب آنکه نبودنشان موجب نقصان و تزلزل در امر زندگی است، جزو فرض کفایه بود^{۲۱}. البته شعر و تاریخ و انساب تاجائی که موجب لغو و فساد نمی شد نه فرض بود نه مذموم. می گویند وقتی پیغمبر از جائی می گذشت، کسی حرف می زد و مردم بر او جمع آمده بودند. پرسید کیست؟ گفتند علامه‌یی است. سؤال کرد چه می داند. گفتند شعر و انساب. پیغمبر گفت این علمی است که دانستنش فایده‌یی ندارد و ندانستنش زیانی ندارد^{۲۲}. معیناً، بعدها بسبب فایده‌یی که ازین مباحث در فهم و تفسیر قرآن و حدیث عاید می شد ادب و تاریخ و انساب هم مطلوب شد چنانکه تعمق در دقائق نظری و غیر عملی طب و حساب و امثال آنها هم که خود آنها مورد حاجت نیست اما دانستن آنها موجب افزودن قوت در قدر محتاج از آنها اگر چه دیگر فریضه نیست اما فضیلت محسوبست چنانکه علم بمبادی نظری عقاید^{۲۳}، که سبب دفع شکوک و شبهات از قرآن و موجب دفاع از دین باشد فرض کفایه اگر محسوب نمی شد لا اقل فضیلتی مهم بود و بدینگونه کلام و بدنبال آن فلسفه نیز تحت عنوان حکمت در نزد مسلمین وارد قلمرو علوم محموده گشت و باین مقدمات هر چند تند رویهای بعضی فلاسفه عکس العمل یافت، علم معقول نیز - و رای

نجوم و حساب و طب - نزد مسلمین بعنوان يك رشته مطلوب از فعالیت عقلی مورد توجه واقع گشت. به این ترتیب پایه اصلی علم و تمدن اسلامی در خود اسلام بود و در محیط مساعد و توصیه و تشویقی که اسلام برای آن داشت . با چنین مقدماتی آیا معقولست که مثل بعضی شرقشناسان پیشرفت تمدن و فرهنگ اسلامی را به امر دیگری غیر از خود اسلام منسوب داشت ؟

۴

تمدن اسلام که بدینگونه وارث فرهنگ قدیم شرق و غرب شد نه تقلید کننده صرف از فرهنگ های سابق بود ، نه ادامه دهنده محض : ترکیب کننده بود و تکمیل سازنده . دوره کمال آن که باغلیه مغول بابان آمد دوره سازندگی بود - ساختن يك فرهنگ جهانی و انسانی - و در قلمرو چنین تمدن قاهری همه عناصر مختلف البته راه داشت : عبری ، یونانی ، هندی ، ایرانی ، ترکی ، و حتی چینی . اگر مواد این ترکیب در نظر گرفته شود عنصر هندی و ایرانی هم بهر حال از حیث کمیت ظاهراً از عنصر عبری و یونانی کمتر نیست ، اما اهمیت در ترکیب ساختمان است و صورت اسلامی آن که ارزش جهانی دارد و انسانی . بعلاوه آنچه این تمدن را جهانی کرده است در واقع نیروی شوق و اراده کسانی که خود از هر قوم و ملتی که بوده اند بهر حال منادی اسلام بوده اند و تعلیم آن . بدینگونه مایه اصلی این معجون ، که تمدن و فرهنگ اسلامی خوانده می شود ، در واقع اسلام بود که انسانی بود و الهی - نه شرقی و نه غربی . جامعه اسلامی هم - که وارث این تمدن

عظیم بود - جامعه‌ی بودهمجنس که مرکز آن قرآن بود ، نه‌شام و نه عراق . باوجود معارضاتی که طی اعصار بین فرمانروایان مختلف آن روی می‌داد در سراسر آن يك قانون اساسی وجود داشت . قرآن که در قلمرو آن نه‌مرزی موجود بود نه‌نژادی، نه‌شرقی در کار بود نه‌غربی. در مصر يك خراسانی حکومت می‌کرد و در هند يك ترك . غزالی در بغداد کتاب در رد فلسفه می‌نوشت و ابن رشد در اندلس به آن جواب می‌داد. تا وقتی جامعه اسلامی در داخل بسبب تسامح و وحدت از همکاری تمام عناصر دارالاسلام بهره داشت و در خارج بادیای غیر اسلامی مرتبط بود، با قدرت و بنیه قوی - از حیث جسم و روح - می‌توانست هر چیز تازه و مطبوع را جذب و هضم کند . انحطاط از وقتی آغاز شد که از خارج رابطه‌اش با دنیا قطع شد و در داخل مواجه شد با تمایلات تجزیه طلبی و تعصب گرایی .

باری فرهنگ اسلامی مثل هر فرهنگ عظیم دیگر که تعلق يك امپراطوری وسیع جهانی دارد التقاطی است و دنیاگیر . رشد و گسترش این فرهنگ عظیم البته در بغداد عباسیان پدید آمد اما سنگ اساسی آن را فتوح اسلام نهاد - در حجاز و در شام . درست است که قسمت عمده آن نیز خاصه در اوایل عهد عباسیان به ایران مدیونست و سنت‌های ساسانیان، لیکن روح آن بهر حال اسلامی است و بهیچ قوم و نژادی بستگ ندارد. در حوزه وسیع دنیای اسلام اقوام مختلف عرب ، ایرانی ، ترك ، هندی . چینی ، مغولی ، افریقایی و حتی اقوام ذمی بهم آمیختند . هر يك از این اقوام نیز البته عیب‌هایی داشت و مزایایی، و آمیختن آنها یکدیگر سبب شد که مزایای بعضی اقوام نقصها و عیبهای بعضی دیگر را جبران

کند و تعاون عام - در سایه تسامح اسلامی و در اثر تأکیدی که اسلام در مورد علم کرده بود - هم التقای فرهنگ های مختلف را سبب شد هم التقاط آنها را .

بدینگونه ، اسلام که يك امپراطوری عظیم جهانی بود با سماحت و تساهلی که از مختصات اساسی آن بشمار می آمد مواربث و آداب بی زیان اقوام مختلف را تحمل کرد ، همه را بهم در آمیخت و از آن چیز تازه ای ساخت . فرهنگ تازه ای که حدود و ثغور نمی شناخت و تنگ نظریهایی که دنیای بورژوازی و سرمایه داری را تقسیم به ملتها ، به مرزها و نژادها کرد در آن مجهول بود . مسلمان از هر نژاد که بود عرب یا ترک ، سندی یا افریقائی ، در هر جایی از قلمرو اسلام قدم می نهاد خود را در وطن خویش و دیار خویش می یافت . يك شیخ ترمذی یا بلخی در قونیه و دمشق مورد تکریم و احترام عامه می شد و يك سیاح اندلسی در دیار هند عنوان قاضی می یافت . همه جا ، در مسجد ، در مدرسه ، در خانقاه ، در بیمارستان از هر قوم مسلمان نشانی بود و یادگاری اما این مسلمانان نه اختلاف جنسیت مطرح بودند نه اختلاف تابعیت . همه جایك دین بود و يك فرهنگ : فرهنگ اسلامی که فی المثل زبانش عربی بود ، فکرش ایرانی ، خیالش هندی بود و بازویش ترکی ، اما دل و جانش اسلامی بود و انسانی . پرتو آن در سراسر قلمرو اسلام وجود داشت . مدینه ، دمشق ، بغداد ، ری ، نسا بور ، قاهره ، قرطبه ، غرناطه ، قونیه ، قسطنطنیه ، کابل ، لاهور ، و دهلی . زادگاه آن همه همه جا بود و هیچ جا . در هر جا از آن نشانی بود ، و در هیچ جا رنگ خاصی بر آن قاهر نبود . اسلامی بود ، نه شرقی و نه غربی . با اینهمه رشد و نمو آن در طی مدت سه چهار قرن متوالی چنان سریع بود که فقط يك معجزه شگرف می مانست .

دارد از تکلف و تنعم ابن فرات ، وجود و وفور کاغذ رادر بغداد آن زمان نشان می دهد . ابن الندیم انواع گوناگون کاغذ رادر عهد خویش می شمرد و این امر نشان می دهد صنعت کاغذ در آن زمان رونق تمام داشته است . این رواج صنعت کاغذ از اسباب بوجود آمدن کتاب و توسعه یافتن کتابخانه ها شد . و در هر جا صنعت کاغذ راه یافت کار تألیف هم آسان شد . از برکت وجود کاغذ در زمان یعقوبی در بغداد بیشتر از صد کتابفروشی وجود داشت که غیر از فروش کتاب در آنها از کتب نسخه برداری می کردند و البته این امور کار تشکیل کتابخانه را هم آسان می کرد .

در واقع در غالب بلاد اسلامی تدریجاً کتابخانه ها بوجود آمد متعلق به مساجد یا مدارس که در هاشان بر روی طالبان علم گشوده بود . بیت الحکمه مأمون کتابخانه بی معتبر داشت مشحون از کتب گوناگون به السنه مختلف . کتابخانه عضدالدوله دیلمی در شیراز چنان عظیم بود که مقدسی می پنداشت هیچ کتابی در انواع علوم تألیف نشده است الا که نسخه یی از آن در آنجا هست کتب این کتابخانه بر حسب انواع علوم در حجره های جداگانه قرار داشت . نظیر همین وصف درباره کتابخانه سامانیان هم صادق بود که ابن سینا مدتها در آن بمطالعه واستنساخ کتب اشتغال داشت . کتابخانه شخصی صاحب بن عباد وزیر فخرالدوله دیلمی که گویند چهارصد شتر برای حمل آنها لازم بود معروف است و قسمتی از آن در غایبه سلطان محمود غزنوی برری تباه شد . سابورین اردشیر وزیر بهاءالدوله دیلمی کتابخانه یی در کرخ بغداد ساخت که در آن ده ها هزار جلد کتاب بود بخطائمه مشهور و معتبر . در شام و مصر

اگر هنوز در مغرب زمین تاریخ نویس ساده دلی هست که خالصانه گمان می کند اسلام هیچ فرهنگ تازه‌یی بوجود نیاورده است و جز آنکه فرهنگ یونان قدیم را بدنیای غرب منتقل کند کاری نکرده است عذرش روشن است. قرنهای دراز اسلام برای کلیسا اسباب وحشت بوده است. در شام و فلسطین، در آسیای صغیر و بالکان، در سیبیل و فرانسه، در افریقه و اندلس کشمکش هایی که بین اسلام و مسیحیت روی داده است البته در اذهان عامه مغربیان تأثیر نهاده است. خشم و ترس از اسلام، از خیلی قدیم هم پیغمبر را نزد نصارای مغرب زمین مورد نفرت ساخت هم نام فرهنگ و تمدن اسلام را. برای قومی که قرنهای دراز از بیخبری، پیغمبر اسلام را مروج بت پرستی می خوانده‌اند و تبرّی از وی را حتی در بلاد اسلامی که طبعاً بی مجازات سخت نمی مانده است نشان وفاداری بصلیب و خدمت بمسیح می شمرده‌اند تردید در اهمیت و ارزش اسلام و جنبه جهانی فرهنگ آن غریب نیست. وقتی فرنسیس بیکن و ولتر که داعیه آزادی و آزاداندیشی دارند بی تحقیق و از روی تعصب از محمد به بدی یاد کرده‌اند تکلیف کشیشی که در بیروت یا قاهره بدعوت و تبلیغ مسیحیت می رود پیدا است. حتی تا امروز بسیاری از خاور شناسان فرنگ هر جا در بیان احوال محمد به تأویل یا تفسیری دست می یابند که منضمّن ایراد و اعتراض بروی باشد بر همان تکیه می کنند. عناد با اسلام بسا که آنها را وامی دارد که با هر چه اسلامی است نیز مخالفت کنند و در گلستن ارزش آن مبالغه تمام ورزند.

با اینهمه کسانی که توانسته‌اند خود را از این مرده ریگت تقالید و سنن قدیم کلیسا برهانند ارزش واقعی فرهنگ و تمدن اسلامی را درست تخمین می‌کنند. حقیقت آنست که اسلام را در طی تاریخ تمدن عالم اگر درست در زمان و مکان خود در نظر آرند می‌توان منشأ يك فرهنگ عظیم خواند که فرهنگ و تمدن انسانی بدان مدیون است و دینی هم که دارد اندک نیست.

۶

تمدن و فرهنگ اسلامی در دوره اوج عظمت خویش تمدن انسانی را در يك مرحله طولانی از تحول آن عرضه می‌دارد. اما سرگذشت پیدایش این فرهنگ و عظمت و کمال آن چیزیست مثل اعجاز و از این حیث می‌توان از معجزه اسلامی هم مثل آنچه‌ی که معجزه یونانی خوانده می‌شود سخن گفت. در واقع آنچه معجزه اسلامی خوانده تواند شد نیز در آغاز حال از نقل معجزه یونانی شروع شد اما خود یونانی‌ها هم معجزه‌شان این نبود که تمدن و فرهنگ خود را از هیچ (Ex Nihilo) خلق کنند. فلسفه و علم آنها مخصوصاً در ملطیه و سایر بلاد آسیای صغیر بوجود آمد و آنجا هم از طریق لیدیه بامصر و بابل ارتباط داشت. ریاضیات طالس و فلسفه فیثاغورس از تأثیر مصر و شرق خالی نبود^{۳۳}. مسافرت افلاطون به مصر، معروف است و ظاهراً این حکیم که وقتی آکادمی خود را گشود درسش را از جانب شرق ساخت در اعتقاد به يك روح شرکه هم زمان با روح خیر در عالم حکومت می‌کند از تعلیم زرتشت متأثرست. ذیمقراطیس پدر فلسفه اتمی هم ظاهراً به هند و

دیگر بلاد شرق سفر کرد و حتی هم ارسطو - قبل از تماس با اسکندر - با آسیای صغیر و شرق مربوط بود، هم ایقوریان و رواقیان^{۲۴}. در چنین احوالی که می‌تواند تمدن و فرهنگ یونانی را یک ابتکار نبوغ خالص یونانی بخواند، حتی خود یونانی‌های قدیم در بسیار جاها خویشتر را مرهون شرق دانسته‌اند. اما تفاوت اساسی که بین طرز فکر یونانی و طرز فکر شرقی در آن زمانها وجود داشت عبارت بود از تفاوت در نظرگاه‌ها. در مصر و بابل حساب و نجوم پیشرفتش بخاطر ارضاء حواجج زندگی از قبیل تجارت و فلاح بود در صورتیکه نظر یونانیان در علم و فلسفه غالباً بی‌شائبه بود^{۲۵} و برای اقناع احتیاج درونی بمعرفت. کلام افلاطون درین باب معروف است که در کتاب جمه ورمی گوید روح یونانی حریص بدانستن است در مقابل روح فنیقی و مصری که حریص است بمنفعت. این کنجکاوی خالص بود که منشأ معجزه یونانی شد و همین معرفت عاری از شائبه بود که هم اساس معجزه اسلامی شد و هم اساس رنسانس اروپا.

درین مسلمین سبب عمده حصول آنچه معجزه اسلامی خوانده می‌شود بی‌هیچ شك ذوق معرفت جویی و حس کنجکاوی بود که تشویق و توصیه قرآن و پیغمبر آن را در مسلمین برمی‌انگیخت. کثرت تعداد علمای اطباء و مترجمان در عهد نهضت عباسی شاید این سؤال را بخاطر بیاورد که آیا این جماعت عرب بوده‌اند یا نه؟ جواب معروف ابن خلدون درین دوره نیز صادق بود که می‌گوید: حملة العلم اکثرهم العجم. چنانکه در سراسر دوره تمدن اسلامی درین کتابهای راجع به طب، نجوم، و فلسفه نیز بعضی آثار مهم هست که عربی است اما بدست

غیرمسلمانان انجام شده است۔ صابین ، یهود ، نصاری۔ با اینهمه نه این آثار غیر اسلامی محسوبست نه علماء عربی نویس را که غیر عرب هستند می توان «عجم» خواند از آنکه در جاهایی که منشأ و مولد این علماء مشهور عصر عباسی بود۔ خوارزم، فرغانه، فاراب و سند۔ پیش از اسلام نشانی از فعالیت علمی وجود نداشت و وقتی این جوش و هیجان برای کسب علم، اسلامی است آیا حاصل آن را باید بحساب نژاد و اقلیم گذاشت؟ بهر حال آنچه مسلمین را درین معرفت جویی کامیاب کرد حس کنجکاوی آنها بود و وجود تسامح فکری۔ درست است که محرک منصور خلیفه و نخستین اخلاف او در تشویق اطباء و منجمین، احساس حاجت به این دو طبقه از علماء بشمار می آمد چنانکه داستانی مشهورست حاکی از آنکه منصور عباسی جرجیس بن بختیشوع را برای معالجه بیماری خویش از جندی شاپور خواست و هارون هم برای علاج سر دردی که داشت پسر این جرجیس۔ نامش بختیشوع۔ را هم از جندی شاپور طلب کرد و حتی هر دو خلیفه در تشویق و تکریم این پزشکان سعی بسیار کرده اند۔ این حس احتیاج نزد یونانی ها هم بود و آنها نیز در طب و حساب و نجوم بکلی از توجه به این امر غافل نبودند۔ نهایت آنکه هم آنها و هم مسلمین به آنچه قدر مورد احتیاج بود درین امور قانع نشدند و حس کنجکاوی آنها را بتحقیق و تعمق بیشتر می کشانید۔ درست است که احتیاج به حفظ صحت و سعی در علاج بیماریهای صعب رفته رفته مسلمین را بسوی علم طب هندی و یونانی کشانید چنانکه اعتقاد بتأثیر ستارگان و سعد و نحس اوقات و تاحدی احتیاج بشناختن اوقات توجه آنها را بنجوم و تقویم معطوف داشت اما دروای این گونه حوائج جاری

وزودگذر۔ کہ علم یونانی نیز در عمل بکلی از آن فارغ نبود۔ شوق بدانش نیز محرکی قوی بشمار می آمد. علاقه‌یی که مأمون عباسی بترجمه کتب حکماء یونان نشان داد حاکی ازین شوق بی‌شائبه است، وی برای بدست آوردن کتب یونانی کسانی را بدربار امپراطور بیزانس، لئون ارمنی (۲۰ - ۸۱۳ میلادی) فرستاد. بدستور او اقدام شد برای مساحت ارض، و نقشه بزرگی از تمام دنیا برای او درست شد که مسعودی آن را دیده است و در «التنبیه والاشراف» از آن صحبت می کند. شرح عجاییبی که عماره بن حمزه در سفر بیزانس دید چنانکه ابن الفقیه^{۲۶} نقل می کند کنجکاوی منصور خلیفه را به کیمیا برانگیخت. و ائق خلیفه از قراریکه ابن خرداداد به حکایت می کند^{۲۷} تحت تأثیر ذوق کنجکاوی. محمد بن موسی خوارزمی منجم را با عده‌یی به بیزانس فرستاد تا درباره محل غاری که می گویند اصحاب کهف در آنجا مدفون شده اند تحقیق کند. نوشته‌اند امپراطور مسیحی هم به این عده کمک کرد و محمد بن موسی غار را با اجسادی در آنجا مشاهده کرد و در بازگشت گزارش آن را بخلیفه داد. همین خلیفه سلام ترجمان را هم با عده‌یی فرستاد تا در باب سد یا جوج تحقیق کند حتی يك قرن قبل از آن نیز، مسامه بن عبدالملك سعی کرد راه به کهف الظلمات اسکندر پیدا کند، و گویند بسبب خاموش شدن مشعلی که داشت از این اقدام منصرف گشت^{۲۸}. این اقدامات لااقل شوق و علاقه بی‌شائبه مسلمین را بدانستن و کشف کردن مجهولات می‌رساند، خاصه در اموری که فایده عملی بر آنها مترتب نیست. چنانکه بسیاری مسائل هم مثل فلسفه و منطق و کلام و تاریخ مورد توجه مسلمین شد بی آنکه هیچ سود عملی از آنها در نظر باشد. بیرونی در تحقیق ما للهند

فقط برهبری يك شوق بی شائبه آنهمه اطلاعات سرشار را درباره فرهنگ و تمدن سرزمین هند بدست آورد؛ معودی و تدام سیاحان و جغرافیا- نویسان اسلامی در تحقیقات و تجسسات خویش بیشتر تحت نفوذ حس کنجکاوی بودند. درست است که از بعضی ازین تحقیقات هم سود های عملی بدست می آمد و علم لایبفیع نزد مسلمین - مثل تمام عالم - مکروه بود^{۲۹}، اما آنچه محرك اصلی شور و شوقی بود که مسلمین به تحقیقات نظری علماء یونان و هندنشان می دهند در واقع حس کنجکاوی بود. حتی همین حس کنجکاوی بود که امثال یعقوبی و معودی را بتاریخ یونان و روم علاقمند کرد، و نه فقط در اوایل عهد عباسیان کتب طب و نجوم هندی را بعربی نقل کرد، بلکه يك چندی بعد از سقوط عباسیان نیز توجه مسلمین را به فرهنگ چین و فرنگ معطوف داشت. اگر مساعی امثال رشیدالدین فضل الله وزیر، منجر به اشاعه فرهنگ چینی نشد^{۳۰} لاقول شاهدی شد بر اثبات علاقه مسلمین به جستجوی علم - ولو در چین در آنسوی دیوار. بهر حال این شوق بی شائبه بمعرفت بود که مأمون عباسی را واداشت تا برای بدست آوردن کتب یونانی کس بدربار بیزانس بفرستد. حتی گویند وقتی بوسیله يك اسیر مسیحی خویش که از هندسه اطلاع داشت دریافت که در قسطنطنیه يك استاد هندسه هست، بنام لئون که بعسرت زندگیم می کند و جز عده بی معدود در آنجا کسی وی رانمی شناسد مأمون نامه بی به لئون نوشت و او را بدربار خویش دعوت کرد و آن اسیر را - که شاگرد لئون بود - وعده داد که اگر نامه راجهت استاد ارسال دارد آزادی بخشد. فیلسوف ریاضی نامه خلیفه را يك تن از بزرگان بیزانس نشان داد و خبر به امپراطور رسید و لئون شهرت

یافت. امپراطور وی را در يك كليسای مهم عنوان مدرسی داد و از قبول دعوت خلیفه منع کرد. وقتی مأمون دریافت که لئون به بغداد آمدنی نیست باوی بنای مکاتبه آغاز نهاد و مسائلی چند در ریاضی و نجوم نوشت و از وی جواب خواست. حکیم آن مسائل را جوابهای شافی داد و خلیفه چنان از آن جوابها بشوق آمد که برای جلب لئون این بار، نامه به امپراطور نوشت و از وی درخواست، حکیم را برای مدتی محدود به بغداد گسیل دارد و به امپراطور وعده ها داد اما امپراطور بدین کار رضا نداد و لئون را در تسالونیک، اسقف اعظم کرد^{۲۱}. درست است که این روایت در مآخذ اسلامی مشهور نیست و از این لئون تسالونیک هم آثاری که در ریاضی باقی است چنان اهمیت ندارد^{۲۲} اما داستان اگر هم مبالغه آمیز باشد باز نشان می دهد که شوق و علاقه مسلمین به آموختن علوم یونانی تا چه پایه بود. در زمانی که شارلمانی در قلمرو خویش بزحمت می توانست چند تن باسواد پیدا کند مسلمین در دربار مأمون با کتابهای افلاطون و ارسطو و اقلیدس و جالینوس سرو کار داشتند. دور زمین را اندازه می گرفتند و در مذاهب و عقاید فلاسفه و دریاب طبقات ارضی و اجرام فلکی تحقیقات و مباحثات می کردند.

۷

بدینگونه شوق معرفت جویی و حس کنجکاوی قلمرو اسلام را در اندک مدتی کانون انوار دانش کرد. رواج صنعت کاغذ مخصوصاً از اسباب عمده رواج علم و معرفت شد. هنوز قرن اول هجرت تمام نشده بود که مسلمانان صنعت کاغذ را از ماوراءالنهر بداخل بلاد عرب-زبان بردند. در قرن دوم هم بغداد کارخانه کاغذ سازی داشت هم مصر. طولی نکشید که در سایر بلاد اسلام حتی در سیسیل و اندلس هم صنعت کاغذ راه یافت. در زمان مأمون که اروپای غربی هنوز نه کتابت را می شناخت نه کاغذ را. در بغداد کاغذ بقدری زیاد بود که گویند یک تن از بزرگان طبرستان در سفر حج وقتی به بغداد رسید و دعوت‌هایی کرد با تکلف بسیار چون مأمون گفت تادر بغداد هیزم و تره به او نفروشد او کاغذ می خرید و بجای هیزم می سوخت و حریر سبزپاره می کرد و بجای تره بر خوان می نهاد و دربار به ابن فرات وزیر مقتدر هم نقل است که در خانه اش حجره‌یی بود مخصوص کاغذ هر کس آنجا می رفت هر قدر کاغذ می خواست می توانست ببرد. این نکته نیز با آنکه حکایت

دارد از تکلف و تنعم ابن فرات، وجود و وفور کاغذ رادر بغداد آن زمان نشان می‌دهد. ابن الندیم انواع گوناگون کاغذ رادر عهد خویش می‌شمرد و این امر نشان می‌دهد صنعت کاغذ در آن زمان رونق تمام داشته است. این رواج صنعت کاغذ از اسباب بوجود آمدن کتاب و توسعه یافتن کتابخانه‌ها شد. و در هر جا صنعت کاغذ راه یافت کار تألیف هم آسان شد. از برکت وجود کاغذ در زمان یعقوبی در بغداد بیشتر از صد کتابفروشی وجود داشت که غیر از فروش کتاب در آنها از کتب نسخه برداری می‌کردند و البته این امور کار تشکیل کتابخانه را هم آسان می‌کرد.

در واقع در غالب بلاد اسلامی تدریجاً کتابخانه‌ها بوجود آمد متعلق به مساجد یا مدارس که در هاشان بر روی طالبان علم گشوده بود. بیت الحکمه مأمون کتابخانه‌ی معتبر داشت مشحون از کتب گوناگون به السنه مختلف. کتابخانه عضدالدوله دیلمی در شیراز چنان عظیم بود که مقدسی می‌پنداشت هیچ کتابی در انواع علوم تألیف نشده است الا که نسخه‌ی از آن در آنجا هست کتب این کتابخانه بر حسب انواع علوم در حجره‌های جداگانه قرار داشت. نظیر همین وصف درباره کتابخانه سامانیان هم صادق بود که ابن سینا مدتها در آن بمطالعه و استنساخ کتب اشتغال داشت. کتابخانه شخصی صاحب بن عباد وزیر فخرالدوله دیلمی که گویند چهارصد شتر برای حمل آنها لازم بود معروف است و قسمتی از آن در غایب سلطان محمود غزنوی برری تباه شد. سابور بن اردشیر وزیر بهاءالدوله دیلمی کتابخانه‌ی در کرخ بغداد ساخت که در آن ده‌ها هزار جلد کتاب بود بخط‌ائمه مشهور و معتبر. در شام و مصر

هم از کتابخانه های متعددیاد شده است. در کتابخانه بی که یعقوب بن کلس وزیر العزیز بالله ثانی درست کرد گاه ده ها و صدها نسخه مکرر از يك كتاب وجود داشت. در زمان «الحاکم» کتابخانه فاطمیان مصر صد هزار کتاب داشت و این تعداد در زمان مستنصر فاطمی بدویست هزار رسید و این کتاب ها به اهل علم عاریه هم داده می شد. در اندلس حراجهایی که برای کتاب تشکیل می شد محل معارضه شوق بود با ثروت و تفنن. در قرطبه خلیفه اموی اندلس حکم دوم کتابخانه عظیمی تأسیس کرد که می گویند در حدود چهار صد هزار جلد کتاب داشت و تنها فهرست آن بالغ بر چهل و چهار مجلد می شد. حکم دوم برای بدست آوردن کتاب و جلب مؤلفین، نمایندگان از اندلس به بغداد و شام می فرستاده. در غرناطه در عصر امویها، هفتاد کتابخانه عمومی وجود داشت در صورتیکه حتی چهار صد سال بعد ازین تاریخ شارل عاقل که خواست کتابخانه بی درست کند بعد از سالها سعی کتابهایش به هزار جلد هم نرسید ثلث آن نیز ادعیه و او را راهبان و کشیشان بود. کتابخانه سلطان مراکش که می گویند هنگام عزیمت از اندلس آن را در يك کشتی بمقصد فرستاد و در راه بدست دزدان دریایی افتاد بالغ بر سیصد چهار صد هزار کتاب بود و همین کتابها بود که بدست فیلیپ سوم پادشاه اسپانیا افتاد و هسته اصلی کتابخانه معروف اسکوریال شد. تنها کتاب الفهرست ابن الندیم که يك وراق شیعی یا معتزلی بغداد بوده است در قرن چهارم کافی است تا نشان دهد در آن دوره از انواع علوم و فنون چه مایه کتابها در نزد مسلمین وجود داشته. انواع دائرة المعارف - از امثال مفاتیح العلوم خوارزمی و جامع العلوم فخر رازی گرفته تا نفایس الفنون آملی و کشاف اصطلاحات

نهانوی- که در عالم اسلامی تألیف شد از فسحت دایره کنجکاوی مسلمین حکایت دارد و از تنوع و وفور مواد کتابخانه ها . در حقیقت مسلمین مزسین واقعی کتابخانه های عظیم عمومی در عالم بوده اند و نیکو کاران در تأسیس و وقف کردن کتابخانه های عام المنفعه مکرر بایکدیگر رقابت می کرده اند. اما اینکه بعضی- محققان گفته اند کتابخانه اسکندریه را عمرو عاص بدستور عمر بن خطاب خلیفه ثانی نابود کرد اصل روایت از عبداللطیف بغدادی و ابن القفطی- قرن هفتم هجری- فراتر نمی رود و روایت آنها نیز بنقل افسانه بیشتر می ماند تا یک روایت تاریخی . این عبری هم که در مختصر الدول عربی آن را نقل می کند ظاهراً خودش آنقدر بصحت آن اعتماد نداشته است تا در تاریخ سریانی خویش هم آن را تکرار کند . حق آنست که قرنهای قبل از اسلام قسمت اعظم این کتابها از بین رفته بود و دیگر آنقدر کتاب در اسکندریه نمانده بود تا عمرو عاص بقول ابن عبری آنرا بین حمام های شهر برای تأمین سوخت تقسیم کند^{۳۳} . روایتی هم که گفته اند کتابخانه مدائن را اعراب نابود کردند ظاهراً هیچ اساس ندارد و به آخذ آن تازه است آنچه هم بیرونی راجع بنا بود شدن کتب خوارزمی گفته است مشکوک است و بهر حال مؤید این واقعه نمی تواند بود. در هر صورت با آنکه وقوع حریق مکرر بکتابخانه های قدیم لطمه زده است کثرت نسخه های خطی اسلامی که هم اکنون در کتابخانه های شخصی و عمومی باقی است میزانی است از کثرت و غنای کتابخانه های قدیم مسلمین .



کثرت مدارس عالی در بلاد اسلام، هنوز هم که دنیا پیشرفت‌های ماشینی یافته است مایه حیرت است و حاکی از وجود شوق و نشاطی بیمانند. در حقیقت بسبب تأکید و تشویقی که در اسلام راجع به علم شده بود و همچنین بجهت توصیه و ترغیبی که به انجام دادن امور خیر می‌شد بسیاری از اهل بر و ارباب ثروت عنایت و توجه خاصی به انشاء مدارس مبذول کردند بطوریکه در عهد رونق حکومت‌های اسلامی در بیشتر بلاد اسلام مدارس مهم مانند نظامیه، مستنصریه، حلاویه، جوزیه، الازهر و امثال آنها وجود داشت که هر یک بسبب شهرت دارند و این مدارس که بزرگان علماء اسلام تربیت یافته آن مدارس بوده‌اند همه یا غالب آنها از محل اوقاف اهل پز بوده و خلفا و سلاطین بطور مستمر و مستقیم در آنها نظارت نداشتند و به اصطلاح امروز ما - این مدارس ملی و آزاد بود چنانکه جز در بعضی از آنها که به بعضی فرقه‌ها اختصاص داشت در غالب آنها نیز تعلیم آزاد بود و هر یک از فرقه‌های اسلامی، معارف و علوم مقبول مخصوص خود را می‌توانستند درین مدارس

اخذ و تلقی نمایند . البته مدرسه نظامیه برخلاف مشهور اولین مدرسه اسلامی نبوده است^{۴۴} . اما بی شک از خیلی جهات سر مشق مدارس مهم اسلام و جهان شده است . خواجه نظام الملک وزیر ، نزدیک به شصت هزار دینار صرف بنای نظامیه بغداد کرد ، در اصفهان و نیشابور و بلخ و هرات هم نظامیه ها ساخت و این مدارس حتی سر مشق شد برای دارالعلم - های اروپا قدیمترین دانشگاه اروپا که سالرنو Salerno در ایتالیا بود از تأثیر مدارس اسلامی خالی نبود . مدارس بزرگ دیگر مثل دانشگاه بولونیا (Bologna) در پاریس مونپلیه ، و اکسفورد همگی بعد از قرن دوازدهم میلادی بوجود آمدند مدتها بعد از تأسیس دانشگاههای اسلامی . اگر بعضی رسوم و الفاظ جاری در دانشگاههای اروپا مثل Reading (= قرائت) ، Hearing (= سماع) ، Licence (= اجازه) ، و حتی لفظ غریب Baccalarseus (= بحق الروایه؟) چنانکه بعضی محققان گفته اند^{۴۵} از رسوم و الفاظ مشابه معمول در مدارس اسلامی مصر و شام و اندلس اقتباس شده باشد آیا حیرت انگیز نیست که با چنین سابقه‌یی که دانشگاههای اسلامی دارد ، تأسیس دانشگاه های امروز ما به نفوذ یا تقلید دارالعلم های غربی منسوب شود ؟

این نظامیه ها مراکز مهم فعالیت های علمی عصر بود ، اساتید آنها هم غالباً علماء بزرگ عصر بشمار می آمدند . از همه اقطار اسلامی تاملتها طالب علمان به این مدارس روی می آوردند و درین کهنه ترین دانشگاه های جهان هم حجره پیدا می کردند هم مدد معاش . بعلاوه کتابخانه ، بیمارستان ، مسجد ، و مجلس وعظ هم در دسترس آنها بود . چنانکه مدرسان هم در مدرسه درجات داشتند از استاد و مدرس

ومعید ، بالباس های خاص و ظاهر آ همین هاست که در دانشگاه های اروپا مورد تقلید واقع شد. چندی بعد ، در سایر بلاد اسلام هم - مثل بغداد - بتقلید نظامیه مدارس متعدد بنام شد . در بغداد مدرسه مستنصریه بوجود آمد که رونق و فعالیت آن نظامیه را از اهمیت انداخت . چنانکه سلاطین زنگی و ممالیک در شام و مصر مخصوصاً شوق وافری به بنای مدارس نشان دادند . در عهد مغول سلطان محمد خدابنده حتی مدرسه سیار داشت - همراه اردوی خویش - که ذکر آن در تاریخ و صاف آمده است . در قرن ششم که ابن جبر سیاح اندلسی بمشرق آمد بیست مدرسه در دمشق یافت و سی مدرسه در بغداد بنیامین تطیلی سیاح ورین یهودی اندلسی بیست مدرسه در اسکندریه دیدند ، و در سایر بلاد هم مدارس بسیار بودیاشور و نشاط طالبان علم . این شور و نشاط بشهرهای بزرگ اختصاص نداشت و در دهات و قری هم طالبان علم فراوان بودند و چه بسیار دانشمندان بزرگ اسلام که از دیه های حقیر برخاسته اند .

۹

آمادگی مسلمین برای اخذ و نشر علوم، واحادیثی که از پیغمبر در تشویق به دانش طلبی نقل می‌شد؛ بعلاوه وجود اسباب و موجبات دیگر، شروع يك نهضت علمی را در قلمرو اسلام سبب شد. ترجمه و نقل علوم یونانی قدم اول بود در حصول این نهضت که بعضی اروپائیان آن را «تسخیر یونانیگری» (Der Sieg des Hellenismus) خوانده‌اند^{۲۶} و تا حدی همان بود که اسلام را در قیاس با اروپا يك چند مشعلدار دانش و معرفت جهانی کرد. این کار هم بوسیله اهل ذمه - خاصه نصاری و مجوس - انجام شد که برخلاف اعراب به اقتضای معیشت و تربیت باالسنه دیگر آشنا بودند. فلسفه یونانی بیشتر به اهتمام سریانی‌ها عبری نقل شد. از آنکه فلسفه یونانی که از کلیسای ملکائی رانده می‌شد نزد یعقوبی‌ها و نستوری‌ها پناه می‌یافت. قبل از اسلام هم شهر ادسا که همان الرها باشد از مراکز مهم تعلیم فلسفه یونانی بشمار می‌آمد و در آنجا کتابهایی از یونانی‌سریانی نقل کرده بودند. بهر حال در زمان مأمون عباسی - و شاید اندکی قبل از آن نیز - شروع کردند بنقل و ترجمه این کتابهای

سریانی عبری . بیت الحکمه مأمون که نوعی آکادمی و دارالترجمه بشمار می آمد با کتابخانه مفصل و رصد خانه که داشت در نقل این علوم نقش قابل ملاحظه ای ایفا کرد . اعضاء این آکادمی بیشتر سریانی ها بودند که عربی و یونانی می دانستند . حنین بن اسحق که گویند دریزانس لغت یونانی آموخته بود در رأس این بیت الحکمه اهتمام بسیار در کار نقل و ترجمه داشت . پسرش اسحق و خویشانش نیز او را درین کاریاری کردند و او بکمک آنها هم آثار ارسطورا عبری نقل کرد هم کتب جالینوس را . غیر از الرها که مرکز نصرانیت سریانیان بود یک مرکز علمی دیگر هم متعلق بسریانی ها وجود داشت و آن حران بود که در واقع مرکز بت پرستی سریانیان بشمار می آمد . این بت پرستان سریانی صابین خوانده می شدند و حران هم نزدیک الرها بود اما در جنوب شرقی آن . صابین که از باب توسع و اطلاق بت پرست شناخته می شدند آیین خاصی داشتند و البته با وجود اشتراك در نام آنها را نباید با مندائیان منسوب به یحیی اشتباه کرد . در هر حال اینها بسبب توجه و انصراف به پرستش اجرام سماوی علاقه خاصی بنجوم و ریاضی پیدا کردند و از کتب ریاضی و نجوم یونانی مخصوصاً بهره مند می شدند . ثابت بن قره از همین صابی ها بود که در همین ادوار بترجمه کتب نجوم و ریاضی یونانی پرداخت و آثار اقلیدس ، ارشمیدس ، و اپولونیوس بوسیله خاندان ثابت عبری نقل شد . اینجا بیان یک نکته اهمیت دارد که شاید توجه بدان عبرت انگیز باشد . در واقع بسیاری ازین مترجمان که کتابهای ریاضی ، طبی ، یا فلسفی را از سریانی ، یونانی ، یا پهلوی عبری نقل می کردند خود در آن علوم هم مهارت داشتند و هم تألیف . از جمله ثابت بن

قره حرانی که از سریانی و یونانی کتابهایی ترجمه کرد و خود در طب و ریاضی تبحر داشت . قسطابن لوقای بعلبکی که نیز کتابهای متعدد از یونانی نقل - یا تهذیب - کرد خود در ریاضیات و مکانیک مطالعات داشت . حنین بن اسحق که بعنوان مترجم شهرت یافت در چشم پزشکی تألیف دارد ومتی بن یونس که بعضی شروح راجع به کتابهای ارسطو را ترجمه کرد از حکماء عصر بود وفارابی نزد وی تلمذ کرد . نکته اینجاست که این ترجمه‌ها مخصوصاً بدان سبب در ایجاد نهضت علمی مسلمین مفید واقع شد که بدست اهلس انجام یافت مترجمان در کاری که انجام می دادند بخوبی وارد بودند و متبحر .

البته مسلمین بترجمه شعر و درام یونانی علاقه‌ی نشان ندادند نه فقط بدان سبب که شعر و درام یونانی با اساطیر و عقاید قوم مخلوط بود و نمی توانست مورد توجه اهل اسلام باشد ، بلکه نیز بدان جهت که هدف از تعلم آن بلاغت یونانی بود که باوجود بلاغت قرآن نزد مسلمین طالب نداشت . درواقع اگر فن شعر ارسطو نزد مسلمین زیاد پیچیده و تا حدی نامفهوم ماند واگر کتب افلاطون نیز بین آنها انتشار زیادی نیافت سبب همین بی توجهی آنها بود بنقل و ترجمه شعر و درام . با اینهمه شواهدی هست که حاکی است از نقل یا تلخیص ایلباد هومیروس و بعضی حکایات و اشعار یونانی همچنین وقتی مسلمین از کلمات ذهبیته فیثاغورس یا نظایر آن صحبت می کنند بنظر می آید از ادب یونانی نیز آنچه را باذوق خویش زیاده بیگانه نمی یافته اند ترجمه می کرده اند^{۳۷} .

اما از معارف و علوم قدیم آنچه بعربی نقل می‌شد منحصر بکتاب یونانی نبود. مسلمانان حتی در عهد اموی از تربیت یافتگان چندیشاپور ، فواید علمی جستند. از آغاز ظهور اسلام- و چندی پیش از آن- چندیشاپور مرکز معارف فرس و هند هم بود. علماء خاصه اطباء چندیشاپور در دربار امویان دمشق مورد توجه و استعجاب بودند. یث یهودی ایرانی ، نامش ماسرجویه، از تربیت یافتگان همین مکتب‌ظاهرا اولین کس بود که چیزی از علوم یونانی را بعربی نقل کرد. در چندیشاپور از قرار معلوم میراث فرهنگ هندی نیز مورد توجه بود. از تأثیر همین میراث هند و فرس است که هنوز دو کتاب مهم موجب رونق و شهرت ادب عربی و فارسی است: الف لیل و کلیله و دمنه. اصل کلیله یا قسمت عمده آن البته هندیست و در باب الف لیل و منشأ آن جای بحث است. اما خواه از داستان یهودی‌استر گرفته شده باشد و خواه بانام و سرگذشت همای چهر آزاد ملکه قدیم ایران مربوط باشد قسمت عمده آن رنگ اسلامی دارد ، و رنگ عربی .

آثار علمی هم خاصه در منطق و حکمت عملی و حتی نجوم از پهلوی بعربی نقل شده است و نام عبدالله بن مقفع و نوبخت و علی بن زیاد از مترجمان این دوره که چیزهایی از پهلوی نقل کرده‌اند معروفست. زیج شهریار و کتاب- تنکوشا- تو کروس- و کتاب بزیدج هم در نجوم از پهلوی بعربی نقل شده است. در همان عصری که ابن مقفع کتب فرس را نقل می‌کرد کتابهایی هم از هندی به عربی ترجمه شد هم در نجوم و هم در طب . اسم کتب هندی و مترجمین آنها در الفهرست ابن الندیم آمده است و توجه مسلمین به آنها نشان می‌دهد که برخلاف ادعای بعضی از اروپائیه

مسلمین در نقل علوم بهیچوجه فقط مقلد صرف فرهنگ یونانی نبوده‌اند بلکه از خود و از منابع دیگر هم چیزها به آن‌مایه افزوده‌اند. حتی برهبری حس کنجکاوی و شوق معرف جویی خویش به آثار و تحقیقات اقوام دیگر هم که یونانی‌ها اطلاعات درستی از آنها نداشته‌اند نیز رجوع می‌کرده‌اند.

آشنایی مسلمین با علم و با مباحث مربوط به کلام در واقع از عهد اموی نشأت و اساس گرفت و این عهد بود که در طی آن در عراق و شام و مصر کسانی که با علم و فلسفه یونان و هند و ایران آشنایی داشتند به اسلام گرویدند و با خدمت خلفاء و حکام مسلمان درآمدند. پیش از آن بسبب اشتغال بفتوحات که تمام همت‌ها بدان مصروف بود جز بقرآن و حدیث و آنچه از لغت و شعر و ادب و قصص انبیاء و تاریخ که برای فهم آن لازم بود نمی‌پرداختند. قرآن و حدیث در واقع دوسرچشمه بزرگ اصلی بود برای دین و شریعت. هم‌فقه‌ازین دو منشأ عظیم برخوردار بود هم عقیده که هم از عهد خلفاء راشدین دستخوش بحرانها و اختلافات بزرگ مانند مقالات خوارج و قدریه و مرجئه شده بود، اما از اوایل عهد عباسی علم و فلسفه نشأت واقعی یافت و در پی آن در همه احوال مسلمین تحول پدید آمد. اصول پیدا شد و کار استنباط احکام فقه را بر اساس علمی نهاد. کلام پدید آمد و مجادلات راجع به عقاید را تحت نظارت منطق و استدلال قرارداد. نقل علوم یونانی، هندی و ایرانی هم در تمام قلمرو فکر و معرفت برزوی مسلمین آفاق تازه گشود. درست است که مسلمین وسیله شدند برای نقل آثار حکمت و معرفت باستانی بدنیای غرب اما نقل هم فی‌نفسه

کار کم اهمیتی نیست. بعلاوه اشتباه صرف است اگر کسی سهم مسلمین را بهمین نقل و ترجمه منحصر کند زیرا علماء اسلام چنانکه مکرر گفته آمد از خود نیز چیزهایی بسیار بر موارث هند و یونان و فرس افزودند. بهر حال چنانکه البته بدرستی انتظار می رفت این نقلها و ترجمه ها راه تحقیق و ابتکار را بر مسلمین گشود.

۱۰

وقتی طب از دست سریانی‌ها بدست مسلمین افتاد تحقیق و مطالعه در آن جنبه جدی‌تر و دقیق‌تر گرفت. بجای رساله‌های کوتاه علمی که معمول سریانی‌ها بود دایرةالمعارف‌های جامع طبیبی بوسیله مسلمین تألیف شد. تحقیقات تجربی و مطالعات بالینی هم البته از نظر دور نماند. مخصوصاً در بیماریهای منطقه‌یی و محلی تحقیقات مسلمین - و علماء قلمرو اسلام - اهمیت یافت. در واقع تحقیقات علماء یهود و نصاری و حتی صابین هم که در دارالاسلام انجام می‌یافت بتثویق و هدایت مسلمین بود. قدیم‌ترین رساله‌یی که در باب چشم پزشکی هم اکنون در دست است رساله‌یی است از آن‌حنین بن اسحاق. کثرت و شیوع انواع بیماریهای چشم در مناطق واقع در قلمرو اسلام البته سبب عمده بود در جلب توجه اطباء اسلام به چشم پزشکی و علوم وابسته بدان. در باب تاریخ چشم پزشکی مسلمین هیرشبرگ آلمانی^{۴۸} رساله جامعی دارد که حاکی است از اهمیت کارهای مسلمین درین باب. یک چشم پزشکی جراح در عهد ملک‌شاه سلجوقی شهرت یافت بنام ابوروح محمد بن منصور که زرین دست خوانده می‌شد

و کتاب فارسی او نورالعیون کتابی جامع و قابل توجه بود در این رشته از طب^{۳۹}. چشم پزشکیان اسلام در جراحی چشم پیشرفتهایی قابل توجه پیدا کردند. درین آنها کسانی بودند که آب آوردگی چشم مردی را هم که يك چشم بیش نداشت با اطمینان تمام عمل می کردند. در سایر رشته های طب هم مسلمین کارهای ابتکاری انجام داده اند. قدیمترین ملاحظات بالینی برای تشخیص و بیان تفاوت بین آبله و سرخک (= الجدری والحصبه) رساله یی است که محمد بن زکریای رازی درین باب نوشته است. پیش از وی هیچ طبیبی - یونانی یا اسلامی - به این نکته هابر نخورده بود. رازی - که نزد اروپائیان Rhazes خوانده می شود - طبیب و حکیم ایرانی است که در طب و کیمیا هر دو دست داشته است و اخبار و آثار او حاکی است از علاقه بمعرفت تجربی. می گویند وقتی خواست در بغداد بیمارستان بسازد قطعه های گوشت در محله های مختلف شهر آویخت و جایی که کمتر در گوشت آثار عفونت پدید آمده بود آنجا بیمارستان ساخت^{۴۰} کتاب حاوی، اوبزرگترین و جامع ترین کتابی است که يك طبیب توانسته است بوجود بیاورد و در واقع يك دائرة المعارف بزرگک طبی است شامل اقوال و تحقیقات اطباء یونانی، سریانی، ایرانی، هندی و عرب بعلاوه تجارب شخصی در باب بیماریهای مختلف؛ ترجمه لاتین آن جزو کتب درسی طب بوده است و کثرت چاپهای آن حاکی است از تداول و نفوذ آن. يك دائرة المعارف طبی دیگر که بوسیله مسلمین تألیف شد عبارت بود از کامل الصناعه مجوسی - علی بن عباس اهوازی - که طب ملکی هم خوانده می شود - بنام ملک دیلمی عضدالدوله. اثر مجوسی که در قرون وسطی وی را Haly Abbaos

می خوانده اند در اروپا شهرت بسیار یافت و نزدیک پنج قرن مرجع مهم طب بود در مدارس اروپا. تأثیر مجوسی در پیشرفت طب قابل ملاحظه بود و توضیحی که از سیستم عروق شعریه کرده بود از جهت تاریخ علم، اهمیت بسیار دارد. اما عظیم ترین اثر علمی در طب اسلامی قانون ابن سینا بود که نیز دائرة المعارف طبی است و نویسنده در آن اقوال اطباء یونانی، هندی، و ایرانی را در انواع معالجات و در مسائل مربوط به تدبیر المأکول بیان می دارد چنانکه از تجارب شخصی هم مواد بسیار به آن مجموعه می افزاید و بسا که اقوال یونانیها را نقد می کند و مخصوصاً از خود بعضی معالجات خاص درباره امراض بیان می کند که حتی امروز نیز جالب است.^{۴۱} ترجمه لاتینی آن نیز در اروپا مکرر چاپ شده و آنجا در مدتی مدید تر و طولانی تر از هر کتاب دیگر بمنزله انجیل مقدسی برای اطباء اروپا تلقی شد - چنانکه در قرن شانزدهم بیش از بیست چاپ از آن وجود داشت. اطبای اسلامی اندلس هم در پیشرفت طب سهم بزرگی داشته اند. ابن رشد حکیم معروف بود که نشان داد یک تن دوبار آبله نمی گیرد. چنانکه ابن الخطیب اندلسی (متوفی ۷۷۶) مشهور به لسان الدین که مخصوصاً نزد مسلمین به عنوان ادیب و شاعر و مورخ شهرت دارد و در تاریخ غرناطه و احوال امراء و ادباء اندلس تألیفاتش مشهورست و در طب نیز تبحر داشت، در دوره طاعونی که اروپا و آسیا معروض این مرگ منیاه (= Black Death) موخس شده بود در رساله «طاعون» خویش نشان داد^{۴۲} که این بیماری واگیرست و در اثبات سرایت آن برای اقناع مخالفان نوشت ساری بودن این بیماری از اینجا معلوم می شود که هر کس درین ماجرا با بیمار ارتباط می یابد بدان دچار می شود و هر کس با او تماس

ندارد مصون می ماند چنانکه نیز از راه لباس، ظرف، و گوشواره هم بیماری از یکی بدیگری منتقل می شود. ابن النفیس دمشقی (متوفی ۶۸۷) که او را ابن ابی الحزم نیز می خوانند حرکت خون را در ریه بیان کرد و بدینگونه قرنهای قبل از سروتیوس اسپانیایی که او را کاشف واقعی دوران دم می دانند وی به این نکته پی برد. در جراحی نیز کارهای مسلمین جالب بود و تاحدی ابتکاری. ابوالقاسم الزهرای که در قرون وسطی نزد اروپائیان Albucasis خوانده می شد چندین اسباب مهم در جراحی توصیف یا اختراع کرد که شرح آنها در کتاب التصریف وی آمده است. در قرن دوازدهم میلادی، طرز جراحی مسلمین بقدری نسبت بشیوه کار رایج در نزد فرنگی ها کامل بوده است که اطباء عرب چنانکه اسامه بن منقذ يك جا از قول يك طبيب مسیحی عرب نقل می کند^{۴۲}، شیوه جراحی آنها را نوعی قصابی و حشیانه تلقی می کردند.

مسلمین در بعضی رشته های طب تحقیقاتی کردند که بی سابقه بود چنانکه درباره جذام ظاهراً اولین تحقیقات بوسیله آنها شد، فرق بین آبله و سرخک را اول بار آنها ملتفت شدند، درباره مامائی و قابلگی خیلی پیش از یونانی ها مطالعه کردند. همچنین در استعمال بعضی ادویه، و پاره بی وسائل معالجه سابقه آنها محقق است. پزشکان اسلامی در معالجه بسیاری بیماریها بر لزوم استفاده از طبیعت مریض، مخصوصاً تأکید می کردند. در ترکیب ادویه، درست کردن شربت ها، مرهم ها، مشمعها و معجونها مهارت کم نظیر نشان داده اند. بعضی معالجات آنها در امراض جسمانی یا روحی ابتکاری بود. ابن سینا در معالجه يك بیمار که بنوعی شخصیت مضاعف مبتلابود و خود را گاومی پنداشت طریقه بی جالب

بکار برد که در چهار مقاله آمده است. ابوالبرکات بغدادی ماخولای بیماری را که تصویر می کرد خمره‌یی بر روی سردارد، بالطف و ظرافت طوری انجام داد که بیمار یقین کرد خمره‌یی را که روی سر داشت طیب شکست. ابن زهراندلسی بیوست مزاج مزمن را به وسیله انگوری معالجه می کرد که تا آنکه آن را با آبی که دارای دوی مهل بود آبیاری کرده بود. در باب خورد کردن سنگ مثانه ابوالقاسم الزهراوی شیوه خاصی داشت. در جراحی نیز پزشکان اسلامی از اهمیت دوی یحسی واقف بودند و در عمل های دردناک اول بیمار را با بذر البنج بیحس می نمودند و بعد از آن بعمل کردن وی مبادرت می کردند. بسیاری از اطباء اسلامی به تجارب شخصی اهمیت بسیار می دادند. علاقه رازی به ضبط مشاهدات بالینی حاجت بنذکار ندارد وی به استناد همین تجارب شخصی مکرر بامقدمان بمخالفت برخاسته است. تجارب شخصی ابن سینا هم در قانون مکرر ذکر شده است. یوحنا بن ماسویه و هبة الله بن سعید که تربیت یافتگان طب اسلامی بوده اند بارها تأکید کرده اند که آنچه با تجربه منطبق نباشد معقول نیست. طب اروپا، دین زیادی به طب اسلامی دارد. حتی مدت ها بعد از شروع رنسانس هم اروپا از طب اسلامی استفاده می کرد. در سال ۱۵۸۸ در شهر فرانکفورت (Frankfurt Am oder) قانون ابن سینا و قسمتی از کتاب المنصوری رازی جزو برنامه رسمی مدارس طب بود. در قرن هفدهم در فرانسه و آلمان هنوز اطباء بودند که کارشان بر اساس طب عربی بود. یعنی اسلامی. در چشم پزشکی ترجمه تذکره الکحالیین علی بن عیسی بغدادی و بعضی دیگر از کمالان اسلامی هنوز تا اواسط قرن هجدهم در انگلستان مقبول بشمار می آمد.

بعضی انواع آب آوردگی چشم را در انگلستان تا ۱۷۸۰ و در آلمان حتی تا ۱۸۲۰ هنوز از روی شیوه جراحان اسلامی عمل می کردند^{۲۲}. شاید امروز بعضی چنان پندارند که نظریه «بهداشت بوسیله ورزش» یک تئوری جدیدست در صورتیکه ابن سینا در کلیات قانون درین باب با دقت و تفصیل تمام سخن گفته است. بعقیده وی ورزش چنانچه مطابق دستور و در موقع خود انجام شود ممکن است جای علاج را بگیرد. ابن سینا انواع ورزشها را از شدید و خفیف شرح می دهد و توصیه می کند که ورزش گونه گون باشد و در آن نباید دایم به یک نوع خاص اکتفا کرد. بعلاوه هر نوع مزاج و هر درجه از صحت نیز مقتضی ورزش خاصی است که برای نوع و درجه دیگر مناسب نیست.



درست است که احترام شخص میت - در اسلام و همچنین در آئین مسیح - تشریح و قطع عضو وی را تجویز نمی کند اما گاه بعضی امکانات اتفاقی و غیر مترقبه مطالعه در اندامها و استخوانها را برای آنها تسهیل می کرده. فی المثل يك جا توده های کثیر استخوان که در محلی در بیرون يك شهر پیدا می شده است برای يك طبیب فرصتی پیش می آورده است برای بررسی در استخوان بندیها. بهمین سبب باوجود موانع، آشنایی مسلمین بادقایق تشریح - در حدود امکانات آنها - بهر حال از حدود معلومات جالینوس و یونانیان بالاتر بود و از جمله آنچه در طب منصورى رازى، قانون ابن سینا، و کتاب الملکی علی بن عباس آمده است دارای تفصیل و تحلیل قابل ملاحظه یی است. تشریح مسلمین، تاحدی مثل قدما، جنبه غایت دارد.

با اینهمه مشکلی را که منع تشریح انسانی برای پیشرفت طب اسلامی پیش می‌آورد مطالعات بالینی بیمارستانها تا حدی جبران می‌کرد. بیمارستان را مسلمین با تخفیف نام فارسی آن - شکل مارستان - ظاهراً از ایران عهد ساسانی اخذ کردند - از بیمارستان چندیشاپور. پیش از سی بیمارستان مشهور را در قلمرو اسلام ذکر کرده اند که در واقع مراکز علمی بوده اند و بهداشتی. اولین بیمارستانی هم که مسلمین تأسیس کردند ظاهراً در دوره هارون الرشید بود ۴۵ و بسبب بیمارستانهای ایران و در طی يك قرن تعداد بیمارستانها به پنج رسید. حتی بعدها بیمارستان سیار هم تأسیس شد که شامل ادویه و اشر به جهت بیماران دور افتاده بود، و درین مورد نیز به غیر مسلمین هم مثل مسلمین توجه می‌شد. مورخین اسلامی اطلاعات مفیدی درباره این بیمارستانها، تعداد اعضاء، مستمریهای اطباء و کارکنان، و بودجه آنها بدست می‌دهند. بیمارستان ری که رازی قبل از عزیمت بغداد متصدی آن بود از مدتی پیش وجود داشت و مؤسسه وسیعی بود. بیمارستان رازی ترتیبی داشت مبتنی بر سلسله مراتب اطباء، در مواردی که اطباء تازه کار می‌نوانستند بیمار را علاج کنند به استاد رجوع نمی‌شد اما بهر حال ملاحظات بالینی را استاد با نهایت دقت جمع می‌کرد. بیمارستان عضدی در هنگام تأسیس بیست و چهار طبیب داشت و شامل کحالان، جراحان، و مجبران، (= شکسته بند) هم می‌شد. درین بیمارستان دروس طب و اقربادین (= وصف ترکیب ادویه) القاء می‌شد و اطباء کشیک شبانه هم داشتند. حتی بموجب اطلاعات موجود مقرری يك طبیب آنجا - نامش جبرئیل بن عبیدالله - برای هفته‌ی دوشبانه روز که کشیک داشت

ماهانہ سیصد درہم بود . بیمارستانهای اسلامی غالباً مبتنی بر اوقاف اهل خیر بود و با این وجود چنانکہ یک جا این ابی اصیبعہ نقل می کند گہ گاہ نیز در طرز خرج و مصرف ، شکایتہایی وجود داشت . برای تیمار دیوانگان ہم دارالمجانین وجود داشت و ابوالعباس مبرد یک بیمارستان را در دیر حزقل بین واسط و بغداد نقل می کند کہ در عهد متوکل دید . بعلاوہ در امر زندانها مراقبت می شد و علی بن عیسی وزیر معروف در تفتیش و نظارت زندانها بوسیله اطباء اصرار و تأکید می کرد حتی پرستاران زن ہم در مواقع لزوم از بیماران مراقبت می نمودند . در بیمارستان عضدی کہ هنگام مسافرت ابن جبیر هنوز مثل یک قصر سر برافراشته بود بہ تمام بیماران دارو و غذای رایگان می دادند . نورالدین زنگی (۵۶۹ - ۵۴۱) از محل فدیہ یک شہزادہ صلیبی بیمارستان مجهزی در دمشق بنا کرد . در مصر - کہ احمد بن طولون در قدیم بیمارستان محدودی ساخته بود - صلاح الدین ایوبی بیمارستانی ساخت بنام ناصری . در بیمارستان منصوری کہ سلطان قلاوون احداث کرد غیر از وسائل و اسبابی کہ برای تفریح یا استفادہ بیماران مختلف در بخش های گونه گون حاضر بود بہ بیمارانی کہ مبتلا بہ بیخوابی بودند ہم موسیقی ملایم عرضہ می شد ہم قصہ های قصہ گوینان . بعلاوہ بہ بیماران بہبود یافته ، در هنگام خروج ہم مبلغی دادہ می شد تا بیمار بعد از خروج بلا فاصلہ بزحمت نیفتد .

حتی در باب ادارہ و ترتیب بیمارستانها و اوصاف و شروط آن نیز مسلمین کتابهایی تألیف کردند . در واقع ترتیب همین بیمارستانها بود کہ بوسیله اطباء و علماء فرانسه و ایتالیا تقلید شد و بیمارستانهای امروزی اروپا از آن بیرون آمد .

۱۱

در بیمارستانها که انواع شربت‌ها، حَب‌ها، معجون‌ها، تریاق‌ها مورد استعمال و حاجت مدام می‌بود، تعلیم ادویه مرکبه و نیز شناخت مفردات طبی اهمیت تمام داشت از ابن روچنانکه فی المثل از صیدله بیرونی و موجز ابن تلمیذ و بعضی مآخذ دیگر برمی‌آید در بیمارستانها وجود کسانی بعنوان صیدلانی رسم بود. در ادویه مرکبه کتاب جالینوس را حنین بن اسحق بسریانی نقل کرده بود و حبیش از سریانی بعربی، اینگونه کتب را مسلمین اقراباذین می‌خواندند - از ریشه لفظ یونانی Graphidion بمعنی رساله مختصر و تعداد زیادی از آنها تداول داشت - از اصل سریانی یا یونانی. از آنجمله بود اقراباذین سابورین سهل، اقراباذین رازی و اقراباذین ابن تلمیذ. يك اقراباذین دیگر از آن طبیعی بنام ماسویه المارندی را طبیعی یهودی بلاطینی ترجمه کرده بود که قرن‌ها مرجع اطباء اروپایی شد و گویند همان ترجمه اساس و مبنای فارماکوپه بعد اروپائی‌ها واقع گشت^{۴۶}. بدینگونه در ادویه مرکبه نیز مثل طب مسلمین امکان آنرا یافتند که بر معلومات سابقین مبلغی بیفزایند. بعلاوه تنوع

اقلیم و وسعت قلمرو اسلام که از حد چین تا اندلس ادامه داشت مسلمین را بیش از یونانی‌ها با انواع ادویه مفرده آشنا کرد. درست است که فارماکولوژی اسلامی عنصر اولش یونانی است اما عنصر ایرانی هم در آن قابل ملاحظه است نام بعضی از این ادویه حاکی است از تأثیر مکتب طبی جندی‌شاپور. بعدها در طی قرون صدها نام ادویه مفرده که برای یونانی‌ها مجهول بود در فارماکولوژی اسلامی وارد شد. ابن بیطار مالقی که برای تحقیق در انواع نباتات طبی در اندلس، شمال آفریقا، مصر، سوریه، و آسیای صغیر مسافرت‌ها کرد ۱۴۰۰ نوع از ادویه مفرده را در کتاب الجامع فی الادویة المفردة خویش برمی‌شمرد که شاید بیش از دو‌سوم آن تازگی دارد و مخصوص است به مسلمین. کتاب النبات ابوحنیفه دینوری هم که از دیوسقوریدس مأخوذست خالی از نکته‌های کاملاً تازه نیست.

مطالعه دیوسقوریدس مسلمین را با طبیعت و با تحقیق علمی در نباتات آشنا ساخت. ابن بیطار طی اسفاد متعدد تحقیقات بسیار در باب نباتات مختلف انجام داد. ابن ابی‌اصیبه نقل می‌کند که به‌مراه استاد خویش ابن‌السوری در تمام نواحی اطراف دمشق مسافرت کرده و بسیاری گیاه‌های تازه را باز شناخت. می‌گوید که درین گردش‌ها آثار دیوسقوریدس، جالینوس، غافقی و سایر علما را همراه داشتیم. ابن‌السوری اول اسامی یونانی نباتات را بدان‌گونه که در دیوسقوریدس مذکور بود یاد می‌کرد سپس آنچه را مؤلف مزبور درباره نباتات، صفات ظاهری و خواص آنها گفته بوده بیان می‌کرد. همین کار را در باره جالینوس و نویسندگان متأخر نیز می‌کرد و اغلاط و تناقضات آنها

را خاطر نشان می نمود، این مورد که ابن ابی اصیبه نقل می کند یک نمونه بوده از گردش های علمی که نبات شناسان اسلامی انجام می دادند و گه گاه نیز همراه با کسانی بودند که نباتات را نقاشی می کردند. مسلمین اسپانیا مخصوصاً به این رشته خیلی اظهار علاقه کردند. غافقی که در قرن دوازدهم میلادی کتاب خود را در باب ادویه مفرده نوشت در اندلس و افریقا مدتهای دراز ب جستجو و تحقیق در نباتات پرداخت. مخصوصاً در شمال افریقا نباتات تازه ای کشف کرد که آنها را بهمان اسامی بومی شان خواند. مفردات ابن بیطار از حیث جامعیت و دقت چنان بوده که از عهد دیوسقوریدس تا دوره رنسانس اروپا شاید هیچ کتابی که با آن قابل مقایسه باشد بوجود نیامد. بدینگونه در اسپانیا مطالعات مسامین راجع به نباتات نه فقط در کتاب بلکه مخصوصاً در طبیعت انجام می شد و نه تنها برای علم طب بلکه نیز برای علم فلاح و حتی صنعت. در واقع اینجا بود که برای اولین بار مسألة مجموعه نباتات محلی (Flore Locale) مطرح شد و گردش های تحقیقی به قصد نبات شناسی.



این تحقیقات در رشته فلاح هم تأثیر خود را بخشید. در علم فلاح اگر فلاحه النبطیه ابن وحشیه چندان اهمیتی ندارد کتاب الفلاحه ابن عوام رساله بی است جامع، مفصل، عملی، و دارای ارزش عالی فنی. وی که در قرن ششم هجری در اشبیلیه اندلس می زیست ذوق خاصی به مسائل کشاورزی داشت و غالباً از تجاری که شخصاً در کشت و پرورش نباتات انجام داده بود و از نتایج مطلوبی که در این

باب بدست آورده بود سخن می گوید . ابن عوام از انواع خاك، انواع كود ، انواع پیوند ، اقسام مختلف آب ، طرز غرس كردن اشجار، قطع و نقل كردن آنها، طرز آبیاری و مسائل متعدد دیگر صحبت می کند و همچنین در باب كنسرو ساختن میوه ها و تربیت دامها . در این رساله ابن عوام بعضی ملاحظات تجربی دارد كه با توجه به امكانات عصر او جالب است و شاید عجیب . از جمله بجریان شیرة نباتی در اندام گیاه اشاره می کند و تفاوت بین گیاهان نرو ماده را بازمی نماید . همچنین تصویری از لقاح مصنوعی نباتات و وجود علاقه (Sympathie) یا عدم علاقه (Antipathie) بین آنها دارد . گذشته از علم فلاحت كه مسلمین را باید از پیشروان آن نام برد، تأثیر فلاحت - و تجارت - مسلمین در آشنا كردن اروپا با بعضی انواع اشجار و نباتات نیز قابل ذكر است . نام بعضی از این میوه ها و اشجار در السنه اروپائی هنوز از اصل شرقی آنها حاکی است . لاله كه اولین بار در سال ۱۵۹۰ میلادی از قسطنطنیه به اروپا رفت نام تركی خود تولپان (Tulpan) را بشکل تولیپ (Tulipe) حفظ كرد . هلو با نام (Pêche) و (PFersisch) نام قدیم ایرانی خود را دارد - Persica - پرسیكا - چنانكه قهوه نیز بوسیله عثمانی ها به اروپا برده شد و شكل مشروب متداول آن اختراعش منسوب است به ابوالحسن شاذلی كه گویا آن را بعنوان نسخه شب زنده داری برای مریدان عرضه کرده باشد .

اینجا باید خاطر نشان ساخت كه ضمن بررسی در نباتات و احوال طبیعت مسلمین تئوریهای جهانشناسی جالب و بدیع ابداع كردند . در احوال حیوانات و نباتات با آنكه آثار آنها از قبیل كتب اصمعی ،

جاحظ ، ودمیری بیشتر جنبه لغوی و ادبی داشت باز از لحاظ علمی بیر قابل توجه بود. بعلاوه مسلمین در علم فلاحت نیز تحقیقات تازه کرده‌اند. درست است که الفلاحة النبطیه ابن وحشیه بر خلاف ادعا از مآخذ بابلی و کلدانی نیست لیکن بهر حال پاره‌یی فواید علمی که در آن هست جالب است. در کتاب الفلاحة ابن عوام اشبیلی هم از انواع گیاه‌ها و میوه‌ها سخن رفته است هم از اقسام کودها ، پیوندها ، و حتی امراض نباتات . در آنچه تاریخ طبیعی خوانده می‌شود کارهای جاحظ ، دمیری ، و قزوینی یاد آور آثار ارسطو و پلینی رومی است . بیرونی و ابن سینا هم به این مباحث علاقه بسیار نشان داده‌اند و دقت و تجربه آنها در کتب شفا، آثار الباقیه ، مالمهند ، الجماهر . و امثال آنها پیداست . در رسائل اخوان الصفا اقوالی در باب مراتب وجود هست که بعضی محققان آنها را با نظریه تطور قابل انطباق یافته‌اند . مسأله تأثیر محیط در پیدایش موجود زنده ، و ضرورت انطباق موجود با محیط ، و همچنین این امر که در ترتیب پیدایش کائنات زمین جماد بر نبات و نبات بر حیوان مقدم و سابق بوده است در رسائل اخوان الصفا مجال بیان یافته است^{۴۷} . هم مسعودی مورخ و رساله معروف و هم بیرونی و ابن سینا این نکته را هر یک بوجهی یاد کرده‌اند که امکان دارد بسی جاها که امروز دریاست وقتی خشک بوده است و بسی جاها که خشکی است دریا بوده . بیرونی یاد آوری می‌کند که بعضی صحاری امروز - مثل جلگه عربستان و سند - در قدیم در قعر دریا واقع بوده است . توجه بتأثیر عوامل طبیعت در احوال زمین نزد ابن سینا هم هست و حکایت شیرینی که قزوینی در آثار - البلاد از قول خضر نقل می‌کند شاهدیست بر این توجه . این حکایت را

روکرت شاعر آلمانی بنظم لطیف پرداخته است و از تأمل در آن ،
حوادث و انقلابات عالم و دگرگونیهای طبیعت پیداست . توجه
بسنگواره‌های باقی مانده از موجودات دریائی (= فسیل) نزد اخوان-
الصفا و بیرونی قابل توجه است و بدینگونه مسلمین قرن‌ها قبل از نسانس
اروپا به این مسأله برخوردند^{۲۸} بدون شك اگر آثار بیرونی هم - مثل
آثار ابن سینا و رازی - در قرون وسطی به اروپا رسیده بود اروپا خیلی زودتر
به معرفت تجربی و اندازه گیری در مسائل راجع به طبیعت رهبری
می شد .

۱۲

در ریاضیات ، نجوم ، وفیزیک هم مسلمین کارهای قابل توجه داشته‌اند . رصدخانه‌یی که مأمون ضمیمه بیت‌الحکمه کرد مرکزی شد برای مطالعه در نجوم و ریاضیات . درین رصدخانه مسلمین محاسبات مهم نجومی انجام دادند چنانکه طول یک درجه از نصف النهار را با دقتی نزدیک بمحاسبات امروز اندازه گرفتند . تفصیل طرز عمل و محاسبه را ابن خلکان در شرح حال محمد بن موسی خوارزمی نقل می‌کند . ارقام معروف به هندی از همین ایام نزد مسلمین متداول شد و ظاهراً ترجمه کتاب نجومی سده هائیه - معروف به سندهند - از سنسکریت به عربی که بوسیله محمد بن ابراهیم فزاری انجام شد . همچنین کارهای خوارزمی از اسباب رواج این ارقام شد ، چنانکه جنب و جوش بازرگانی مسلمین و وسعت دامنه تجارت آنها بعدها موجب انتشار استعمال این نوع ارقام شد در اروپا^{۴۹} . در هر حال خوارزمی از مؤسسان جبر نیز - بعنوان یک علم مستقل - هست و وی بود که اولین کتاب را در باب جبر و مقابله تألیف کرد . نام وی بشکل Algorithm در اروپا معادل فن محاسبه تلقی

شد چنانکه نام کتاب وی نیز بشکل Algebra عنوان علم جبر باقی ماند. جبر خوارزمی در قرون وسطی نزد اروپائیان فوق العاده اهمیت یافت و تا زمان ویت F.viete (متوفی ۱۶۰۳ میلادی) مبنای مطالعات ریاضی اروپائیان بود.^{۵۰} وی در ریاضیات بین طریقه یونانی و هندی تلفیق گونیهی انجام داد و سیستم عدد نویسی هندی را بین مسلمین رایج کرد. گفته اند که وی بیش از هر دانشمند دیگر قرون وسطی در طرز فکر ریاضی تأثیر داشت.^{۵۱} ابوالوفای بوزجانی (متوفی ۳۸۸ ق) در بسط علم مثلثات نیز - مثل جبر - کارهای ارزنده کرد. چنانکه در استخراج جیب زاویه سی دقیقه طریقه یی یافت که نتیجه آن تا هشت رقم بامقدار واقعی $\sin 30^\circ$ مطابقت دارد.^{۵۲}

در اروپا حل مسأله جمع زوایا رابه کوپرنیک منسوب می دارند و او که از راه حل ابوالوفایی خبر بوده است ظاهراً برای حل مسأله طریقه یی پیچیده تر از ریاضی دان اسلامی یافته است.^{۵۳} خیام با آنکه آثارش در قرون وسطی بلاتینی ترجمه نشد تا در بسط ریاضیات او و پامؤثراتند بهر حال در جبر از بزرگترین علماء قرون وسطی است. وی اول کسی است که بتحقیق منظم علمی در معادلات درجه اول، دوم، سوم پرداخته است و رساله او در جبر برجسته ترین آثار علماء قرون وسطی است در جبر. در هر صورت جبر و مقابله را اولین بار مسلمین وارد مرحله علمی کردند، همچنین استعمال جبر در هندسه و بالعکس بوسیله مسلمین انجام یافت و این امر نیز در بسط هندسه تحلیلی تأثیر بسزائی داشت.^{۵۴}

خدمات مسلمین به بسط و توسعه ریاضیات منحصر به همین حدود نماند. در همان دوره مأمون که مسلمین کتاب بطلمیوس و اقلیدس و

سند هند را ترجمه و تحریر می کردند در تمام اروپا ریاضی دان مشهوری که وجود داشت عبارت بود از الکوین (Alcuin) مربی و عالم دربار شارلمانی که نوشته های او در ریاضیات از بعضی اصول مقدماتی تجاوز نمی کرده . در تمام قرون وسطی ، پیشرفت ریاضیات در واقع به نبوغ ریاضی مسلمین مدیون بود . حتی در نیمه اول قرن پانزدهم میلادی که مسلمین با مشکلترین مسائل هندسه دست و پنجه نرم می کردند ، معادلات درجه سوم جبری را بکمک مقاطع مخروطی حل می کردند و در مثلثات کروی تحقیقات ارزنده انجام می دادند در اروپا تحقیقات ریاضی از حساب تقویم و طرز بکار بردن چرتکه - که غالباً در سطح حوائج روزانه بودند - گذشت ۵۵ . در هندسه مسلمین کارهای ریاضی دانان یونانی را دنبال کردند ، اصول اقلیدس را ترجمه و شرح کردند . بعلاوه علم مثلثات را آنها بوجود آوردند . در واقع همان ترجمه اقلیدس هم در آن زمان خالی از اهمیت نبود چنانکه رومی ها بدان نپرداخته بودند و وقتی برای اولین بار در قرن دوازدهم میلادی بزبان لاتین ترجمه می شد تقریباً سه قرن از ترجمه عربی آن که بوسیله حجاج بن یوسف - یک ریاضی دان عهد هارون الرشید - انجام شده بود می گذشت .

در نجوم مطالعات مسلمین مخصوصاً ارزنده بود . مطالعات بابلی ها ، هندو ، و ایرانیان که به آنها رسید از اسباب عمده شد در پیشرفت آنها : ابومعشر بلخی که اروپائی ها در قرون وسطی وی را بنام (Albumasar) می خوانده اند - مجموعه زیجاتی داشت که در آن حرکات سیارات از روی طریقه هندی و رصد گنگ دزمحاسبه شده بود و اگرچه اصل آن نمانده است اما آثار دیگر او از خیلی قدیم بزبان لاتینی

ترجمه و مکرر چاپ شده است و اینهمه او را در نجوم در تمام قرون وسطی شهرت جهانی بخشید. با اینهمه وی روی هم رفته بعنوان يك منجم بیشتر اهمیت دارد تا بعنوان يك عالم نجوم. از اینها گذشته تجارب و اطلاعات صابین نیز در پیشرفت نجوم اسلام تأثیر بسیار داشت. ثابت بن قره - که به هندسه و فیزیک علاقه داشت - در تحقیق طول سال شمسی و درجه آفتاب مطالعات مهم کرد. بتانی که نیز از میراث صابین بهره داشت با تألیف زیجی در بسط هیئت و نجوم اسلامی تأثیر قابل ملاحظه کرد وی حرکت نقطه اوج آفتاب را کشف کرد و بعضی اقوال بطلمیوس را درین باب نقد و اصلاح نمود. ملاحظات او در باب خسوف در محاسباتی که دانتورن (Dunthorn) از علماء قرن هجدهم اروپا کرد بعنوان يك رهنا یا محرک تلقی شد. نیز وی برای مسائل مربوط بمثلثات کروی راه‌هایی یافت که رژیو ماتوس (متوفی ۱۴۷۶) از آنها استفاده کرد^{۵۴}. کارهایی را که مسلمین در نجوم و ریاضیات انجام داده‌اند نالینوایتالیائی، کارادو و فرانسوی و چندتن از علماء معاصر دیگر تاحدی ارزیابی کرده‌اند. احوال و آثار منجمین و ریاضی‌دانهای اسلامی نیز در کتاب ریاضی دانان و منجمین عرب تألیف سوتر و تاریخ ادبیات عرب تألیف بروکلیمان بررسی شده است. این میراث علمی عظیم مسلمین هم از حیث وسعت موجب اعجاب است هم از لحاظ دقت، در بین آثار مهم نجومی مسلمین مخصوصاً کتب زیج را باید نام برد که بعضی از آنها شاهکار دقت ریاضی است. از سه شاهکار نجومی مسلمین درین زمینه بعقیده سارتون یکی صورالکواکب عبدالرحمن صوفی است (متوفی ۳۷۶) دیگر زیج ابن یونس (متوفی ۳۹۹) است که شاید

بزرگترین منجمین اسلام باشد و چون وی آن را بنام الحاکم بامر الله خلیفه فاطمی مصر ساخت زیج حاکمی خوانده می شود ، سومین شاهکار نجومی عبارتست از زیج الغ بیگ که با همکاری امثال قاضی- زاده رومی و غیاث الدین جمشید کاشانی تدوین شد اما قتل الغ بیگ مطالعات جدی مربوط به نجوم را در شرق در واقع پایان داد. از جمله اقدامات علمی مسلمین در امور مربوط به ریاضی و نجوم اصلاح تقویم بود، در عهد جلال الدوله ملکشاه سلجوقی که گویند عمر خیام هم با منجمین دیگر درین اصلاح همکاری داشت و تقویم جلالی که بدینگونه بوجود آمد از بعضی تقویم های مشابه که در اروپا بوجود آمد دقیق تر بود و شاید عملی تر .

علماء اسلامی مکرر از هیئت بطلمیوس و اقوال یونانیان انتقاد کردند و هر چند ایرادهایی که بر آن گرفتند، بکلی موجب دگرگون کردن دنیای بطلمیوسی نشد اما زمینه را برای اصلاحات گالیله، کپلر، و کوپرنیک آماده ساخت . حتی مسأله حرکت زمین ، که بعضی از یونانیها هم متعرض آن شدند نزد مسلمین مطرح شد . چنانکه ابوسعید سجزی - که تا اواخر قرن چهارم می زیست - اسطرلابی ساخت مبتنی بر فرض حرکت زمین و سکون افلاک . آیا سجزی واقعاً بحرکت زمین معتقد بود یا این اعتقاد را فرضی قرار داده بود برای عمل اسطرلاب خویش ؟ درست معلوم نیست اما بیرونی که از این اسطرلاب سجزی صحبت کرده است این فرض را - برخلاف حکمائی امثال رازی و ابن سینا که در پطالان آن شك نداشته اند - ممکن می دانسته است هر چند اثباتش را مشکل می یافته ۵۷ . درین کسانی که هیئت بطلمیوس را انتقاد کرده اند

نام خواجه نصیرالدین طوسی را نیز مخصوصاً باید ذکر کرد. این وزیر معروف و عالم بزرگ و جامع‌شیهه نه فقط مؤسس واقعی رصدخانه عظیم مراغه و زیج ایلخانی بود بلکه آشنایی علماء اسلام را با تحقیقات چینی‌ها نیز فراهم آورد، بعلاوه وی ظاهراً در مدت اقامت در الموت^{۵۸} نیز بکار رصد و نجوم اشتغال داشت و در آن امر مهارت تمام بدست آورده بود. خواجه نصیر طوسی قطع نظر از تحریر اقلیدس و مطالعات راجع به مثلثات - که آن را از گرو نجوم بیرون آورد و مستقل ساخت - در کتاب تذکره، هیئت بطلمیوسی را بشدت انتقاد نمود و خود نظریات بدیعی پیشنهاد نمود. اثبات و طرح عیوب سیستم بطلمیوس به ضرورت اظهار طرح تازه‌یی که بعدها بوسیله کوپرنیک عرضه شد کمک کرد^{۵۹}. آیاممکن است بعضی از آراء او درین باب از طریق ییزانس به کوپرنیک رسیده باشد؟ بعضی این احتمال را بعید نمی‌دانند و برای آن‌قراینی نیز یافته‌اند.

درین مساعی مسلمین در بسط ریاضیات کشف ترتیب کسور اعشاری را باید یاد کرد و روش‌های تقریبی که توسط غیاث‌الدین جمشید کاشانی صورت یافت. در هندسه بعضی مسائل که برای قدما لاینحل مانده بود نزد ابن‌هیثم و ابوسهل کوهی و امثال آنها راه‌حلهایی یافت. مسأله امتحان کردن محاسبات از طریق طرح‌نهنه و قاعده موسوم به خط‌این منسوب بمسلمین است. محاسبات اعداد بزرگ نجومی باحد اقل اشتباهات حاکی است از تبحر آنها در علم اعداد. بعلاوه مسلمین در ساختن آلات نجومی، تکمیل اسطرلاب، و ماشینهای محاسبه‌جهت تنظیم زیج‌ها کارهای ارزنده انجام دادند.

ازین تحقیقات و مطالعات در فیزیک و مکانیک هم نتایج نیکو و جالب بدست آمد. ابو معشر بلخی در کتاب المدخل الکبیر که راجع بنجوم است. و در ۱۱۳۰ بوسیله یوهانس هسپالنسیس به لاتینی ترجمه شده - تأثیر ماه را در مسأله جزرومد بررسی کرده و اروپا ظاهراً در قرون وسطی قوانین راجع به جزرومد را از کتاب وی آموخت.^{۶۰}

در فسطاط مصریک دانشمند ریاضی بنام فرغانی، در روزگار متوکل توانست میله‌نی مخصوص تعبیه کند برای اندازه گیری ارتفاع آب نیل در هنگام مد. کارهای یعقوب کندی و مخصوصاً ابن هیثم بصری در مسائل مربوط بعلم مناظر (Optics) در اروپا تأثیر گذاشت چنانکه هم راجریکن به آثار ابن هیثم مدیون شد و هم کپلر^{۶۱}. ابن هیثم بزرگترین فیزیک دان مسلمین بود و یکی از بزرگترین محققان علم مناظر در تمام ادوار^{۶۲}. در واقع تحقیقات ابن هیثم درباره نور و قواعد انکسار و انعکاس آن منشأ کشفیات بعدی شد، بطوریکه می توان گفت اگر ابن هیثم نبود راجریکن بوجود نمی آمد و خود راجریکن در یک کتاب خویش مکرر از ابن هیثم نام می برد و از سخنان او نقل می کند چنانکه کپلرنیز ازین دانشمند مسلمان نام می برد. ابن هیثم را اروپائیا بسبب نامش الحسن (Alhasen) می خوانده اند و او را بعضی محققان از حیث طرز فکرشبیه دکارت دانسته اند^{۶۳}. می توان گفت که وی بهر حال بهترین تجسم روح تجربی بود در تمام قرون وسطی^{۶۴}. بیرونی در باب وزن مخصوص اجسام تحقیقات علمی کرد و وزن مخصوص شاتزده جسم را باچنان دقتی تعیین نمود که تقریباً با علم امروز موافق است، مطالعات ابو الفتح خازنی صاحب میزان الحکمه در باب تعادل مایعات

اهمیت علمی داشت و وی هم در باب وزن مخصوص اجسام و آلیاژها تحقیقات و محاسبات درست کرد. مطالعات خازنی البته محدود به انواع ترازو نیست. در باب وزن، مرکز ثقل و مسائل مربوط به آنها نیز بحث فیزیکی و ریاضی دارد. در هر حال راجع به انواع ترازو و تحقیقات بسیار بوسیلهٔ مسلمین انجام یافته است و خاصه در باب ترازوی رومی - قراسطون. بعضی مکانیسین‌های مسلمان، حتی در عهد جنگ‌های صلیبی برای پادشاهان فرنگ نیز پاره‌یی تعبیه‌ها درست می‌کرده اند^{۶۵}. روی هم رفته در مکانیک - علم حیل و جراثقال - تحقیقات مسلمین خالی از اهمیت نبود - خاصه از لحاظ نظری. از مرده ریگک یونانیان رسالهٔ هرون اسکندرانی (Heron d'Alexandrie) را قطابین لوقا ترجمه کرد به امر المستعین بالله خلیفه عباسی. از کارهایی که خود مسلمانان درین رشته انجام دادند رساله احمد خوارزمی بود - از بنی موسی. درین رساله خوارزمی توضیحات علمی جالبی در باب بعضی مسائل مربوط به هیدرولیک داده بود. يك اثر جالب دیگر مسلمین درین باره عبارتست از رسالهٔ بدیع الزمان جزری که مؤلف آن را در سال ۶۰۲ هجری به فرمان قرارسلان امیر دیار بکر تألیف کرده است و قسمت عمده اسباب و تعبیه‌هایی که وی در آن شرح می‌دهد اختراع خود او بوده است. وقتی تاریخ تکنولوژی جدید بر رومی شود سهم مسلمین در تحول آن بی‌شک قابل توجه است.

۱۳

در واقع مسلمین در صنعت کارهایی انجام دادند که بعدها در دست غربی ها کاملتر شد. انواع ساعت‌های آبی لااقل از عهد هارون- الرشید نزد مسلمین رواج داشت و تکمیل شد. دستگاه آب کشی شادوف را مسلمین تکمیل کردند و صلیبی‌ها آن را به اروپا بردند. آسیای بادی قرن‌ها قبل از آنکه در اروپا بوجود آید در ممالک شرق اسلامی معمول بود و مسعودی و اصطخری در وصف سیستان از آن سخن گفته اند.^{۶۶} در قرطبه و مراکش صنعت چرم سازی چنان ترقی کرد که لفظ قرطبی (= Cordonnier ، Cordovan) برای کفشگر و تعبیر اجناس مراکشی (Maroquineries) و مراکش (Morocco) بترتیب جهت سراجی و تیماج در بعضی السنه اروپائی هنوز یادگار است ازین صنعت. مخصوصاً تأثیر مساعی کیمیاگران اسلامی هم در توسعه و تکمیل علم شیمی قابل ملاحظه است. کیمیاگران اسلامی در صنعت خویش و فنون مربوط بدان کارهای بالنسبه مهم انجام دادند. البته نه آن اکسیری را که گمان می‌کردند جوهر عمر و جوانی است کشف کردند نه

حجر الفلاسفه را که به پندار آنها از مس طلا می ساخت کشف شدنی یافتند . پیشرو کیمیا گران اسلام جابر بن حیان بود - که اروپا وی را بنام (Geber) می شناخت و بعد ها عنوان پدر شیمی هم به او داد . جابر ظاهرآ يك شيعه کوفی بوده است از قبيله ازد . پدرش حیان هم در کوفه عطار با صید لانی بود و گویند در عهد اموی بعنوان تشیع اعدام شد . خود جابر - هر چند بعنوان باطنی و قرمطی نیز شهرت یافته - بهر حال يك چند احتمالاً با امام جعفر صادق مربوط بوده و گویند از آنحضرت نیز استفاده کرده است . در اصل تاریخی و حقیقی بودن وجود او هم بعضی شك کرده اند و منشأ شك هم بیشتر ، کتابهای متناقض و عجیبی است که در واقع بعدها به جابر منسوب شده است و از او نیست . بهر حال شك در وجود جابر اساس معقولی ندارد و کتب غیر موثق و مجهول که بجابر منسوبت بسیار زیاد است و ممکن نیست جمیع آنها تألیف يك نفر باشد . در این آثار که بررسی صحت و سقم انتسابشان به جابر هنوز محتاج کارهای آینده است بهر حال نشانه‌یی هست از کوشش منظم علمی برای فواید علمی . جابر ، تاجایی که از کتب موثق منسوب به او می توان دریافت کیمیا را بعنوان يك علم تجربی تلقی کرد مبتنی بر اساس يك نظریه فلسفی از نوع طبیعیات مشائی که شاید از تأثیر محیط حرانی هم خالی نبود^{۶۷} . در هر صورت جابر پدر کیمیای قرون وسطی و شیمی امروز جهان است و هر چند قسمتی از کتابهای منسوب بدو مشکوک است نسبت ترکیب و تحصیل مواد بسیاری که بدو داده اند صحیح است . درین کتابها جابر غیر از دستور تهیه بعضی مواد و ترکیبات شیمیائی ، در باب روشهای مربوط بمطالعات شیمی ، نظریات قابل

ملاحظه دارد چنانکه دربارهٔ پیدایش فلزات نیز نظریه‌یی بیان شده است. موسوم به نظریه کبریت و زیبق. بموجب این نظریه اختلاف فلزات ششگانه به نسبت تفاوت مقدار گوگرد و جیوه آنهاست، بدینگونه در باب پیدایش فلزات نظریه‌ی وی یک نوع تئوری زمین‌شناسی است. همچنین وی در بعضی اعمال شیمیائی مانند: تصعید، تبخیر، ذوب کردن، و متبلور کردن مواد راه‌های درست نشان داده‌است، همچنین مسألهٔ احتراق (= اکسیداسیون) و مسألهٔ احیاء کردن (= ردوکسیون) را در اعمال شیمیائی وی بود که به بیان علمی درآورد. رازی - که وارث تعلیم وی محسوب می‌شد - نیز در کیمیا، تحقیقات مهم انجام داد و همچنین در اعمال شیمیائی. چنانکه کشف و ترکیب زیت الزاج (= اسیدسولفوریک) و الکل را بوی منسوب داشته‌اند که در مورد دوم گویا اکنون جای تردید هست. بهر حال مسلمین در ضمن اعمال شیمیائی خویش بعضی مواد تازه که بر یونانیها مجهول بود بدست آوردند مثل جوهر گوگرد، الکل، تیزاب سلطانی و جز آنها؛ بعلاوه در بعضی موارد اشتباهات یونانی‌ها را هم در شیمی اصلاح کردند.

آشنائی باشوره و گوگرد و نفت و قیر تدریجاً نزد آنها منجر به استفاده از این مواد قابل احتراق شد برای صناعات جنگی. باروت که وجود آن بزرگترین انقلاب را در فنون جنگی پدید آورد در اروپای غربی تا اواخر قرون وسطی ناشناخته بود کشف آن راهم غالباً به راجریکن منسوب می‌دارند اما حق آنست که این مادهٔ شیطنانی در واقع نخست متأسفانه بوسیلهٔ مسلمین بلمست اروپایی‌ها رسید. اگر چه نه باروت را مسلمین اختراع کردند نه قطب نما را لیکن این هر دو را اروپا

از مسلمین اخذ کرد و همین ها به اضافه کاغذ و چاپ - که نیز از موارث چینی بود- توانستند عصر جدید را در صنعت و فرهنگ اروپا بگشایند . مسلمین در استخراج معادن ، در ساختن رنگ ، در آب دادن فولاد، در تهیه چرم و کاغذ و در ساختن اسلحه طی قرنهای دراز تفوق خود را بر دنیای غرب حفظ کردند . در علم حیل و جراثقال نیز حاصل کار آنها جالب بود. استعمال آنچه در صنعت ساعت رقاص می خوانند ظاهراً از اختراع مسلمین است . هر چند آن ساعت که خلیفه هارون- الرشید جهت شارلمانی امپراطور فرانک هدیه فرستاد نوعی ساعت آبی بود اما شرحی که ابن جییر اندلسی در باب ساعت بالای مدخل جامع دمشق بیان می کند حاکی است از تکامل نسبی مسلمین در ساختن ساعت های لنگردار . عباس بن فرناس قرطبی در قرن نهم میلادی يك نوع ساعت ساخت که تعیهی پیچیده داشت . بعلاوه یک دستگاه پرواز اختراع کرد که قرنهای قبل از شروع تجربه اروپائی ها قسمتی از این رؤیای قدیم انسان را تحقق می داد. قسمتی از پیشرفتهای مسلمین در علوم مربوط بمکانیک نیز - مثل صنایع ناشی از توسعه علم شیمی - مصارف نظامی یافت و متأسفانه هنوز هم که عصر اتم خوانده می شود این تیغ بران علم را از دست زنگی مست نمی توان باز گرفت .

۱۴

آنچه این فعالیت علمی و صنعتی را بشمر میرسانید و در جهان از شرق به غرب می‌برد وجود انواع راهها (= مسالك) بود - در بحروبر و همچنین جنب و جوش بازرگانان و سیاحان و حاجیان . روی هم رفته آثار و تحقیقات مسلمین در جغرافیا از جهات مختلف اهمیت دارد. غیر از وصف طرق، بیان احوال و عوارض طبیعی ، علاقه خاصی به جغرافیای انسانی نشان داده‌اند . سرگذشت های افسانه آمیز ملاحان که گاه بوسیله آنها نقل می‌شود ، آکنده است از اطلاعات مفید راجع به وصف منازل و راهها و بنا در و آداب و رسوم . سیاحت نامه ها با وجود علاقه‌یی که به وصف غرایب داشته‌اند غالباً روح تحقیق و تجسس مسلمین را نشان می‌دهند . آثار جغرافیائی مسلمین در واقع بسیار غنی ، متنوع ، آموزنده ، و جالب است و اگر با ذوق نقادی از آنها استفاده شود آنها را می‌توان مشحون از اطلاعات و اسناد بسیار سودمند یافت . به هر حال در جغرافیا هم وسعت عرصه تحقیقات مسلمین خیلی بیش از یونانیها بود و هم شور و توفیق آنها و از حیث وسعت قلمرو و دقت مواد حاصله علم جغرافیا در نزد مسلمین بمراتب از آنچه نزد یونانی ها بود

پیشتر رفت^{۶۸}. در بعضی ازین تحقیقات خاصه در قرون نخستین اسلامی بنظر می آید مسلمین از اطلاعات ناشی از منابع برید و نظام ساسانیان هم استفاده کرده باشند. طرز تقسیم دنیای مسکون به هفت کشور، وجود بعضی الفاظ یا اصطلاحات فارسی الاصل در جغرافیای اسلامی، و اظهار علاقه بعضی از متصدیان برید بمسائل راجع به جغرافیا و مسالك ارتباط اینگونه معلومات جغرافیائی را با زمینه اطلاعات و سابقه اسناد ادارات برید عراق در آن اعصار تأیید می کند^{۶۹}.

بعضی جغرافیا نویسان اسلامی علاقه خاصی بمشاهده و تجربه شخصی نشان می دادند. ازین رو غالب اطلاعات آنها از تجربه و مشاهده ناشی می شدند از نقل مندرجات کتب دیگر. یعقوبی در کتاب البلدان خویش تأکید می کند که خود مسافرت بسیار کرده اطلاعات خویش را که از ساکنان نواحی مورد بحث اخذ کرده است صحت آنها را بتصدیق مردمان راستگوی هم رسانیده است. از ابوالحسن مسعودی که يك جهانگرد باتجربه و در عین حال يك جغرافیا دان دقیق و مورخ است متأسفانه کتاب القضايا والتجارب در گزارش اسفارش باقی نمانده است اما ذوق او را در مطالب راجع به جغرافیا ودقت و وسعت نظرش را درین مسائل از مروج الذهب وهم از کتاب التنبیه والاشراف او می توان دریافت چنانکه در مقدمه مروج الذهب يك جا بمناسبت قول جاحظ را در باب منشارود مهران سند نقل می کند وعقیده او را که پنداشته است اینرود همان نیل مصرست باهمان آبها وهمان تمساحها رد می کند وبا لحنی آکنده از پرخاش می گوید کتاب الامصار جاحظ در نهایت سستی است از آنکه مرد نه دریا هارا پیموده است نه تن بمسافرتهاى زمینی داده است مثل آنکس که در شب تاریک هیزم جمع

می کند مطالب خود را از کتب و راقان جمع کرده است.^{۷۰} این اتکاء به تجربه شخصی و میل بمسافرت و تحقیق که مسعودی ظاهر آن را اساس معلومات درست جغرافیائی می دانند مسبب شد که مسلمین در زمینه جغرافیا معلومات نسبتاً دقیق کسب کنند خاصه که هم فعالیت بازرگانی ازین معلومات استفاده حاصل می کرده هم معرفت مسالك و طرق جهت مقاصد مربوط به برید و نظام عباسی سودمند بود و هم در حج و زیارات ازین اطلاعات استفاده می شد. اگر از کتب مشهور جغرافیای اسلامی بعضی همچون ابن خردادبه و یعقوبی عراق را بعنوان مرکز ربع مسکون تلقی کرده اند و بعضی مثل ابن الفقیه و ابن رسته بمکه و مدینه به این چشم نگریسته اند تفاوتشان در دیدگاه است یا در مأخذ اطلاعات. ظاهر آنها که عراق و سواد راقب ممالک عالم می دیده اند کتاب خویش را - احتمالاً از مأخذ ایرانی و بهر حال - برای استفاده برید و اهل تجارت می نوشته اند و دیگران که مکه و مدینه را بعنوان مرکز می گرفته اند کتابشان تاحدی جوابگوی حجاج و زوار و یا برای رفع مشکلات مربوط بکیفیت فتح بلاد و مسائل راجع به خراج آنها بود.

با اینهمه آنچه موجب جمع آوری اینهمه اطلاعات مختلف در زمینه مسائل جغرافیائی می شد - برخلاف تردیدی که بعضی محققان درین باب اظهار کرده اند^{۷۱} - بی شک تاحدی نیز حس کنجکاوی مسلمین بوده است و علاقه شان بتحقیق در احوال بلاد و اقوام مختلف در واقع جغرافیای انسانی از مسائلی است که مسلمین به آن علاقه خاص نشان می داده اند و آثار مسعودی و بیرونی مخصوصاً گواه این دعویست. روی هم رفته توصیفاتى که جغرافیایان مسلمان از بلاد و نواحی قلمرو خلافت کرده اند نه فقط جزئیات دقیقی از آنچه به معرفت ارض و اقلیم آن بلاد مربوط است

دارد بلکه در باب آداب معیشت اقوام مختلف، انواع حرفه‌ها و صنایع، عقاید و السنه آنها نیز اطلاعات سودمند در آنها هست. بعلاوه اطلاعات جغرافیائی مسلمین تنها به حدود قلمرو خلافت محدود نمی‌شد. نه فقط از طریق راه‌های بحری چین و هند راتا کره - و حتی ژاپون - می‌شناختند بلکه از راه زمین هم تا تبت و آسیای مرکزی و حتی چین نیز معرفت خود را بسط داده بودند. در واقع پنج قرن قبل از مارکوپولویک سیاح مسلمان - سلیمان تاجر - از چین دیدن کرد و وصف مشهودات او در روایت ابوزید سیرافی باقی است. این گزارش اگر چه چندان فواید جغرافیائی ندارد لیکن حاکی است از حس کنجکاوی مسلمین و از روابط بازرگانی آنان با چین - حتی قبل از قرن سوم هجری. از گزارش سلیمان برمی‌آید که چینی‌ها در آن زمانها اثر انگشت را بجای امضاء تلقی می‌کرده‌اند^{۷۲} و این نکته نشان می‌دهد که چین خیلی پیش از آنچه در بادی امر بنظر می‌آید می‌بایست در تمدن عالم تأثیر داشته است. بحاظ و ثعالبی از تفوق چینی‌ها در صناعات و از اعتقادات مبالغه آمیزی که در باب خویش دارند یاد کرده‌اند و بنظر می‌آید که بهر حال در شناخت سرزمین و مردم چین نیز مسلمین - مثل بعضی موارد دیگر - از اطلاعات قدیم ایرانیان باستانی استفاده کرده باشند^{۷۳}، همچنین در باب آسیای مرکزی و اقوام آن حدود، مسلمین اطلاعات دقیقی بدست آوردند که آنچه یونانیها در آن ابواب می‌دانستند با آن قابل قیاس نبود. کتابی که بیرونی در باب هند نوشته است - تحقیق ماللهند - در واقع نه جغرافیاست نه تاریخ، گنجینه‌ایست از تمام معلومات راجع به سرزمین هند آن‌هم بر اساس تحقیقات درست علمی، و این کتاب یک نمونه و یک شاهکار از تحقیق بی‌شائبه

مسلمین است درزمینه مسائل راجع به جغرافیای انسانی و فولکلور. يك شاهد دیگر بر این کنجکاوی علمی و بی شائبه مسلمین جستجویی است که در باب تعیین محل اصحاب کهف و سد یا جوج کرده‌اند. واثق خلیفه بنا بر مشهور محمد بن موسی الخوارزمی منجم و ریاضی‌دان معروف را در رأس يك هیئت برای تحقیق در باب محل و کیفیت اجساد اصحاب کهف به روم فرستاد و او در تپه‌ی نزدیک شهر افسوس، کهف و اجساد اصحاب آن را مشاهده کرد و در مراجعت گزارش کار را بخلیفه داد. داستان این مأموریت علمی در کتاب ابن خردادبه نقل شده است و صحت این مأموریت را مورخین اروپائی هم تصدیق کرده‌اند.^{۷۴} مسافرت سلام ترجمان هم که برای تعیین سد یا جوج کرد به امر همین خلیفه بود. بموجب قرآن (۹۷/۸-۹۵) گشوده شدن راه یا جوج و مأجوج نشانه‌ی است از اقتراب و عدح. اما یا جوج و مأجوج چه کسانی بوده‌اند محل بحث بوده است و گفتگو. بر حسب تحقیقات امروز یا جوج و مأجوج نام عربی دو قبیله بوده است از حدود ارمنستان و قفقاز که از ساکن خویش غالباً سرزمین سوریه و فلسطین را تهدید می کرده‌اند.^{۷۵} سدی هم که ذوالقرنین در مقابل آنها ساخت می‌بایست مربوط بهمین حدود باشد و حاکی از وجود تهدید در قرب ساکن اقوام عرب و یهود. بهمین سبب بود که سلام ترجمان هم برای بررسی محل سد به ارمنیه و قفقاز و خزر می‌رود، نه به چین که بعدها در تصور عامه دیوار آن با سد یا جوج اشتباه شده است. در هر حال با وجود آنکه سعی مقدسی برای آنکه تمام دریا‌های عالم را منحصر به دو بحر قلمداد کند - بحر الروم و بحر الصین - با معارضه شدید علماء مواجه شد^{۷۶} سعی در فهم آنچه در قرآن راجع بمسائل مربوط

به جغرافیا و احوال بلاد و بحار و جبال هست نیز همواره يك محرك بی شائبه بوده است برای اشتغال مسلمین به جغرافیا .

جستجوی عجایب بلاد که طبعاً جالب و گاه خیال انگیزست در نزد مسلمین نیز مثل یونانی ها و حتی اروپائیان کتب سفرنامه و گاهی کتب جغرافیائی مبتنی بر آنگونه سفرنامه هارا احیاناً مشحون از اغراق های گزاف آمیز و قصه های باورنکردنی کرد . خاصه قصه هایی که بحریمایان در باب چین و هند و بلاد دور دست نقل می کردند باشوق و علاقه عام مواجه می شد . معهدا اخبار درست و دقیق که در کتب جغرافیا و گزارش سیاحان نقل می شد قلمرو اطلاعات جغرافیائی مسلمین را بنحو حیرت انگیزی از اطلاعات قدماء یونان وسیع تر کرد . در قصه مغرورین - چندتن ملاح جسور از اعراب مغرب - که گویند در جستجوی بحر ظلمات طی چندین ماه در دریاها به سیر و سیاحت پرداختند می توان همان شور و شوق اکتشاف رایافت که قرنها بعد از آنها ، حتی قرنها بعد از ادیسی که تفصیل این قصه را در نزهة المشتاق خویش آورده است ، امثال کریستوف کلمب و امریکو وسپوس و ماژلان و دیگران را به سیربحرها واداشت . آیا مسلمین در جنوب اقیانوس اطلس چنانکه از این گزارش ادیسی برمی آید واقعا بنوعی مردم سرخ پوست برخوردارند ؟ اگر برخوردارند باشند باز روایت ادیسی شکل قصه دارد و مبالغه . در هر حال روایت حاکی است از کنجکاوی سیاحان و جسارت ملاحان مسلمین ، و اکتشافات ماجراجویانه شان در بحر و دربر .

قدیمترین اطلاعات جغرافیائی در باب روسیه گزارش ابن فضلان است که از جانب المقتدر خلیفه عباسی بدربار شاه بلغار گرفته است و

گزارش او در معجم البلدان یا قوت نقل شده است . المهلبی در سال ۳۷۵ هجری در کتابی که برای خلیفه‌الغریز بالله فاطمی نگاشت توصیف دقیقی از بلاد سودان نوشت که تا آن وقت بیسابقه بود . در حدود سنه ۴۰۰ هجری يك بحریمای مسلمان با سفینه‌یی هندی حتی سواحل افریقای جنوبی را دید^{۷۷} . از طریق بحر سند قسمتی از سواحل چین تا کره مورد سیاحت بحریمایان مسلمان شد و قرن‌ها قبل از اروپائی‌ها ، مسلمین ژاپن را شناختند . نام این سرزمین مجهول را محمود کاشغری جبر که (Diabarka) یاد می‌کند و رشیدالدین فضل‌الله چی من گو (Tohimengou) که ظاهراً هر دو مصحف چیزی شبیه (Tohibangou) است و این همان نام است که مارکوپولو زی‌پن گو (Zipengu) یاد می‌کند که نزدیکت بشکل تلفظ امروز فرانسوی و انگلیسی آن بعضی جغرافیا نویسان اسلام ، ظاهراً از روی فرضیات یا اطلاعات هندوان ، قرن‌ها پیش از کشف قاره آمریکا برخوردند به اینکه در آنسوی نیمکره مسکون هم‌باید خشکی باشد و همین فرضیه بود که وقتی به کلمبوس رسید وی را بکشف قاره جدید رهنمون شد . بدرستی دانسته نیست که ازین گنجینه تحقیقات جغرافیائی مسلمین اروپائیها - قبل از شروع آکتشافات جغرافیائی خویش - تا چه حد خبر داشته اند . اما لا اقل کتاب ادربیسی -عالم مسلمان اندلسی- که مجموعه‌یی از جغرافیا و نقشه‌عالم را از روی کتب سابقین برای راجر دوم پادشاه نورمان جزیره سیسیل تصنیف کرد و آنرا نزهة المشتاق یا جریه نام نهاد نمی بایست برای اروپائیها مجهول مانده باشد^{۷۸} . و با آنکه تلخیصی از آن فقط در سال ۱۶۱۹ در رم منتشر شده است گمان می‌رود ، مندرجات کتاب برای علماء مسیحی قرن

دوازدهم - از سیسیل و ایتالیا و سایر بلاد مجاور - تاحدی معروف و احیاناً مورد استفاده واقع شده باشد. چنانکه تقویم البلدان ابوالفداهم حتی در نیمه اول قرن هفدهم میلادی هنوز مورد استفاده اروپائی‌ها بود. به عقیده پاره‌یی از اهل تحقیق اروپا در تمام قرون وسطی اثری که آن را بتوان با کتاب ابوالفدا مقایسه کرد بوجود نیاورد^{۲۹}. تزهة المشتاق ادربیسی هم که قبل از آن تألیف یافت در اروپا تأثیر قابل توجه داشت. نقشه‌های ادربیسی درین کتاب نمونه کمال نقشه برداری بود در دوره‌یی که هنوز اروپا قرون وسطای خویش را می گذرانید و ازین عوالم بی نصیب بود. اگر اندکی بعد ازین دوره، آن شور و شوق عهد اصطخری و مقلسی در مسلمین برای تحقیقات جغرافیائی باقی نماند هنوز سیاحت نامه هائی مثل کتاب ابن جبیر و ابن بطوطه بوجود می آمد بعلاوه یک توفیق بزرگ مسلمین تألیف دائرة المعارف بزرگ جغرافیائی یا قوت است بنام معجم البلدان که در جغرافیا و احوال بلاد و اقوام عالم همان مقام را دارد که شاید فقط برای تاریخ ابن اثیر و کتاب حاوی راری باید قائل شد. این مایه آشنایی با ممالک و مسالک بی شک ارتباط مستقیم داشت با فعالیت بازرگانی مسلمین. در طی چندین قرن قبل از جنگهای صلیبی بحر متوسط - مدیترانه - تقریباً در انحصار بحریمایان مسلمان بود. چنانکه بحر احمر، دریای هند و خلیج فارس نیز در آن مدت شاهد جنب و جوش بازرگانان اسلام بشمار می آمد همانطور که راه های کاروانی نیز مسیر امتعه و تجارت آنها بود. محصولات کشاورزی و صنعتی مسلمین در شرق و غرب عرضه می شد و حاصل آن پیشرفت صنعت و زراعت بود در شرق و غرب. بعضی مرکبات و میوه‌ها را مسلمین از

طریق شام و فلسطین به اسپانیا منتقل کردند همچنین زراعت نیشکر را که مسلمین از هند آموخته بودند صلیبی ها از مسلمین اخذ کردند اول کسی که در اروپا پنبه کشت بنا بر مشهور مسلمین بودند بعلاوه منسوجات مسلمین در بازارهای اروپا خریدار بسیار داشت الفاظ موصلی (Muslin) دمشقی (Damask) عتایی (Tapis) که در زبانهای اروپائی هست یادگاریست ازین جنب و جوش بازرگانی مسلمین، چنانکه کلمات Tariff (تعرفه)، Bazar (بازار)، Magazin (مخزن)، Douane (دیوان) (Cheque (چک، الصک) Caravan (کاروان)، هنوز از آن دوران فعالیت بازرگانی مسلمین حکایت دارد تجارتی چنین پر جنب و جوش مقتضی معرفت درست مسالك و ممالك بود، و آشنائی با اقوام و نژادهایی چنین گونه گون شناخت جغرافیا و تاریخ آنها را اقتضا می کرد.

۱۵

در تاریخ نویسی اولین سرمشفی که مسلمین پیدا کردند عبارت بود از خداینامه‌ها - کتب پهلوی ، که اساس حماسه ملی ایران بشمار می آمد . در جاهلیت آنچه از نوع تاریخ نزد اعراب رواج داشت انساب قبایل و « ایام » و حروب بود که باشعر و قصه آمیخته بودورای آنها آنچه از اخبار راجع به انبیاء یهود ، یا شاهان بابل و مصر و شام بگوششان می خورد نزد آنها به عنوان اساطیر تلقی می شد - اساطیر الاولین . با اینهمه نسبت به اخبار ، خاصه آنچه مربوط بود به احوال سواران ، دلاوران ، شاعران و خطیبان غالباً اظهارعلاقه می کردند و نقل اینگونه اخبار - که رنگ قصه و شعر داشت - نزد آنها شورانگیز بود و جالب ، ازین رو در مجالس خلفاء و امراء اموی معرکه اسما رو اخبار گرم بود و حتی معاویه ، چنانکه مسعودی نقل می کند ، قسمتی از اوقات فراغت را اختصاص بشنیدن ایام عرب و اخبارعجم داده بود که گاه نیز از روی کتب - ظاهراً از متن غیرعربی - برایش می خوانده اند و تفسیر می کرده اند . نیز منصور عباسی و هارون الرشید به اخبار و

اسمار علاقه نشان می‌داده اند. همین علاقه - بعلاوه شوق مسلمین بدانستن اخبار راجع به سیرت پیغمبر - سبب شد که بتألیف در سیر و مغازی اقدام کنند. این مغازی و سیر نیز نخست بهمان شیوه نقل احادیث تدوین شد نهایت آنکه برسم نقل اسمار و اخبار عرب در آنها به اشعار و قصص نیز استشهد شد چنانکه وقتی ابن هشام خواست سیره ابن اسحق را تهذیب و تلخیص کند کار عمده اش عبارت بود از حذف اشعار و ابیات زائد - و احیازاً مجعول که در آن وارد شده بود. تحقیق در باب مغازی و فتوح هم، از جهت احکام راجع به فتح و خراج و عهود و ذمه و مسائل مربوط بدانها اهمیت داشت و از همین رو مورد توجه مسلمین واقع گشت. چنانکه بررسی در سنت و حدیث هم معرفت احوال صحابه را اقتضا می‌کرد و طبقات الصحابه - مثل کتاب ابن سعد - نیز در واقع تواریخ اسلامی بودند درباره پیغمبر و اصحاب. حل و فهم اشاراتی هم که در قرآن - یا حدیث - به اخبار و حوادث امام و اقوام گذشته - خاصه یهود و نصاری و عرب بائده - می‌شد نیز يك محرك دیگر بود جهت توجه مسلمین بتاریخ. منبع اینگونه اطلاعات هم البته کتب سریانیها بود - و گاه کتب ایرانیها.

بعلاوه حس کنجکاوی مسلمین و تماس دائم آنها با اقوام و امم مختلف ممالک فتح شده آنها را نه فقط به آشنایی با اخبار گذشته یونان، ایران و روم علاقمند می‌داشت بلکه نیز ب جستجوی اخبار راجع به هند، ترک و حتی چین و افریقا می‌کشانید. توسعه قلمرو اسلام مسلمین را بهمه این ممالک و اقوام مرتبط و علاقمند می‌کرد. در آن زمانها تواریخ قدیم یونان - از قبیل هرودوت و توسیدید - که دیگر دولتهای مورد بحث

آنها محو شده بود و دولت‌های دیگر بجای آنها آمده بود ، برای مسلمین چندان جالب توجه نمی‌توانست باشد بعلاوه علاقه‌ی که عباسیان و برامکه و آل سهل بطرز حکومت و اداره عهد ساسانیان نشان می‌دادند همراه بانظار رقابت یا عنادی که بایزانس - وارث یونان و روم قدیم - ابراز می‌کردند سبب می‌شد که مورخین در شیوه تاریخ نویسی هم بمانند ایرانی بیشتر رجوع کنند و بسبب سنت نویسندگان خداینامه‌ها همین نکته سبب شد که تواریخ مسلمین ، برخلاف تواریخ یونان و روم قدیم ، بیشتر مبتنی شود بر نقل جزئیات قصه‌ها و عدم توجه کافی به تبیین اسباب و علل حوادث . این تمایل به نقل جزئیات و اشتغال به حماسه و قصه ، کتب فتوح - یا مأخذ آنها را - رنگ خاصی از تعصبات داده است چنانکه در روایات ابو مخنف و سیف بن عمرو و عوانة بن عبدالحکم و ابو عامر بن شراحیل بسیاری از اختلافات ناشی است از رنگ تعصبات قومی ، حزبی و مذهبی آنها و این نکته‌ی است که در استفاده از کتب فتوح و مغازی قدیم مورخ را به احتیاط تمام وادار می‌دارد و قسمتی از تاریخ خلفاء ظاهراً بسبب همین رنگ تعصبات که در منشأ روایات آنها هست امروز هنوز بشکلی است که از لحاظ مورخ قابل اعتماد کلی نیست .

تألیف تواریخ عمومی ، که قدیمترین نمونه موجود آن تاریخ - یعقوبی است از این واضح یک مورخ شیعه ، بی شک یک شاهکار بزرگ مسلمین است در تاریخ نویسی . کتاب عظیم طبری که شکل و قایعنامه دارد یک دائرة المعارف معلومات تاریخی است ، آنگونه از معلومات و اطلاعات سودمند و گوناگون . مروج الذهب مسعودی و التنبیه

والاشراف اونیز تاریخ عمومی بشمارند و این کتابها بعدها بوسیله مسکویه و ابن اثیر و ابن الجوزی و ابوالفدا و ابن خلدون و ذهبی و ابن تغری بردی تزییل و تکمیل شدند و مأخذ اصل شدند ای تا بخامه واقوام اسلامی چنانکه طبقات و وفیات و تراجم نیز در آثار کسانی امثال سمعانی ، ابن خلکان ، کسبی ، صفدی ، قفطی ، ابن ابی اصیبه و دیگران مورد توجه دست و پیمه سجیه آورنده می شد برای تحقیق در تاریخ و تمدن اسلامی .

بهر حال مسلمین در تاریخ کتابهای بسیار زیادی بوجود آوردند ، و هیچ قومی قبل از شروع عصر جدید درین رشته پایه مسلمین نرسیده بود^{۸۰} . شاید برین میراث عظیم مسلمین نیز عیوبی وارد باشد و از آنجمله است آمیختن وقایع با قصه ها ، ذکر روایات متناقض ، نقل روایات غیر معقول یا مبالغه آمیز ، اظهار تملق نسبت به ارباب قدرت و یاسکوت از بیان معایب و مفاسد آنها . اما درباره بعضی ازین ایرادها باید توجه بمقتضیات عصر داشت و روزگار مورخین گذشته را با احوال مورخین ممالک آزاد امروز قیاس نباید کرد همچنین طرز فکر قدما را نباید با نوع تفکر مردم امروز سنجد چنانکه انتظار خواننده قدیم را از کتاب تاریخ و نحوه بدست آوردن مأخذ اخبار هم با آنچه امروز هست تفاوت دارد و توجه به این نکات شاید سبب شود که محقق امروز در نقد مورخین گذشته اسلامی به مبالغه و افراط نگراید . معهذا کار مورخین اسلام در مقایسه با کار قدما یونان و روم - شاید با چند استثنا - و مخصوصاً در مقایسه با کار مورخین اروپا در قرون وسطی و حتی بعد از آن شایسته تحسین و اعجاب است :

« در تاریخ نویسی مسلمین، يك خاصیت بارز عبارتست از علاقه‌ی که قوم به احوال امم مختلف دیگر داشته‌اند. نه فقط درباره بابل، مصر، ایران، یهود، یونان و روم اطلاعات امثال مسعودی، یعقوبی، دینوری و طبری مبتنی بر مآخذ قابل اعتمادست بلکه در باب اقوام هند، سودان، ترك، چین و فرنگ هم در آثار بیرونی، مسعودی، یعقوبی، ابن اثیر و رشیدالدین فضل‌الله معلومات دقیق هست و حاکی از دقت و کنجکاوی. بر رغم ایرادهایی که بر بعضی ازین مورخین، لا اقل در پاره‌ی مواضع محدود، وارد بنظر می‌آید مورخین بزرگ اسلام غالباً در کار خویش بحد امکان دقت و حتی وسواس داشته‌اند.»

تقید بعضی از آنها - مثل طبری - در نقل و ذکر اسانید البته تضمین عمده‌ی بوده‌است در صحت نسبی مطالب و روایات. این شیوه که در واقع از اهل حدیث اخذ و تقلید شده است تاریخ را نزد طبری سلسله‌ی از روایات کرد که مورخ، هر روایت را از يك راوی نقل می‌کند و او نیز از يك یا چند روای دیگر تا برسد بکسی که شاهد واقعه بوده‌است یا آنکه واقعه در ایام وی رخ داده. این ذکر اسانید که بمترله ذکر مآخذست در تاریخ امروز می‌بایست مورخ را از وقوع در خطایا لا اقل از وقوع در مسؤولیت برکنار دارد. اما عیب عمده‌اش آنست که بسبب اختلاطات - و احیاناً تناقضات که در روایات ممکن است روی دهد - ایجاد يك سلسله منظم از حوادث و بررسی علت و معلول را در سلسله حوادث دشوار می‌کند و مورخ را از قضاوت در اسباب و نتایج باز می‌دارد. شك نیست که این يك عیب عمده است که در تواریخ اسلامی هست اما در تواریخ سایر اقوام قدیم هم بدون آنکه کارشان مبتنی بر ذکر اسانید باشد

نظیر این ایراد وارد است . در ضبط نام و انساب نیز کار مورخان اسلام دشوار بوده است اما آن را غالباً با دقت تمام انجام داده‌اند . امکان وقوع اشتباه در نام و نسب اشخاص بسا که منتهی شود به انتساب حوادث مختلف به شخص واحد . ازین رو در معرفت رجال توجه به این نکته را مورخین ضروری یافته‌اند . قصه جالبی که ابن خلکان درباره قاضی ابوالفرج المعافی بن زکریا النهروانی ذکر می‌کند در واقع يك هشدار و تنبيه است برای مورخ . وی از قول ابن قاضی نقل می‌کند که یکسال حج می‌کردم و در ایام تشریق در منی بودم . شنیدم کسی می‌گوید: ای ابوالفرج . گفتم شاید مرادش منم . باز گفتم در بین مردم بسیار کسان هستند که ابوالفرج کنیه‌شان باشد جوابش ندادم . منادی چون دید کسی جوابش نداد فریاد زد : ای ابوالفرج المعافی . خواستم به او جواب دهم باز گفتم ممکن هست ابوالفرج دیگری هم باشد که اسم او معافی است ازین رو جوابی ندادم تا آنکه باز گشت و ندا داد: ای ابوالفرج المعافی بن زکریا النهروانی دیگر برایم شك نماند که مرا ندایم دهد چون اسم و کنیه‌ام را ذکر کرد و همچنین پدرم و شهری را که بدان منسوبم نام برد . پس گفتم : اینک من ، چه می‌خواهی ؟ گفت شاید تو از نهروان شرق هستی ؟ گفتم بلی گفت آنکه مامی خواهیم از نهروان غرب است^{۸۱} . این است حکایتی که ابن خلکان نقل می‌کند و هنوز هم می‌تواند برای مورخ آموزنده باشد و عبرت انگیز . از اینها گذشته در ضبط سنین هم کار مورخ مقتضی دقت بوده است و تجسس بسیار . همین ابن خلکان در ترجمه حال ابوالوفاء بوزجانی ذکر می‌کند که تاریخ وفاتش را نمی‌دانستم جایش را در ترجمه حال وی سفید گذاشتم بیست سال بعد آنچه را می‌جستم در

کتاب ابن اثیر یافته‌ام به اینجالحاق کردم^{۸۴}. این مایه دقت و وسواس البته ضبط مورخ را قابل اعتماد می‌کرد. بعلاوه مورخ در تهیه مواد و تطبیق و تنظیم آنها نیز غالباً همین اندازه دقت و وسواس داشت یعقوبی با دقت و علاقه اخبار و اطلاعات راجع ببلدان مختلف را از اها محل می‌پرسید و از انبیا فقط آنچه را اشخاص موثق تصدیق می‌کردند ضبط می‌کرد. بعد هم در مسافرت‌های خویش راجع به آن مطالب جداگانه تحقیق می‌کرد. مسعودی برای جمع‌آوری اطلاعات دقیق مسافرت‌های طولانی کرد چنانکه در اسیا تا هندوستان و در افریقا تا زنگبار رفت. بیرونی در مقدمه الآثار الباقیه چنان دقت و احتیاط، در شیوه تحقیق توصیه می‌کند که گوئد. آن مقدمه يك محقق امروزیست و ما للهند او حتی با موازین امروزی نیز شاهکار تحقیق در تاریخ و عقاید محسوبست. ابن مسکویه حتی در بیان سیرت و احوال پیغمبر از بیان اموری که قبولش با عقل صرف ممکن نیست و حاجت به ایمان و اعتقاد داد، خود داری می‌کند و ابن خلدون در قضاوت راجع بمسائل تاریخ نهایت تعقل و احتیاط را توصیه و عمل می‌کند.

يك خاصیت دیگر در آثار غالب مورخین اسلامی قضاوت‌های صریح و غالباً قاطعی است که در باب اخلاق و روحیات رجال و حکام عصر دارند. مسعودی، ابن خلکان و بیهقی مخصوصاً توجه خاصی به بیان شمایل و احوال اشخاص مورد بحث نشان می‌دهند. درست است که غالباً این اوصاف عام و حتی مجمل است اما در بعضی موارد چنان دقیق و روشن است که تصویر نزدیک بواقع احوال و اخلاق اشخاص مورد بحث را بدرستی و وضوح در ذهن خواننده القاء می‌کند. با آنکه

طبع عامه از تاریخ معمولاً بیان شکوه و جلال اشخاص غالب را طلب می‌کند و همین نکته نیز - غیر از اسباب و موجبات دیگر - مورخ را گه‌گاه به تملق سرائی و امی دارد در بین مورخین اسلامی کسانی هستند که بدون مدهانه و باشجاعت و صراحت از احوال و اعمال سلاطین و حکام قاهر انتقاد کرده اند. ابن الطقطقی مؤلف کتاب الفخری گه‌گاه چنان از عباسیان انتقاد می‌کند که در آن اعصار فقط از یک شیعی بی‌پروا چنان بیانی ممکن بود صادر شود. ابن عربشاه احوال تیمور را بشدتی انتقاد می‌کند که بوی غرض از لحن کلامش برمی‌آید. حتی صابی که به امر عضدالدوله کتاب التاجی را می‌نوشت این اندازه شهامت داشت که در جواب یک دوست - وقتی از او پرسید بچه کار اشتغال دارد - با صراحت بیان جواب دهد مثنی اباطیل بهم می‌بافم. این مایه صراحت را فقط یک محیط آزاد که در آن تسامح و بی‌تعصبی شیوه‌ی جاریست در چنان روزگارانی ممکن بوده است اجازه دهد.

عدم توجه به تبیین دقیق حوادث، و اکتفا بذکر جزئیات که بعضی بر مورخین اسلامی عیب گرفته‌اند اختصاص به آنها ندارد. سعی در تحقیق و شناخت علل و اسباب حوادث تاریخی در اروپا هم سابقه زیاد ندارد و حتی در قرن هفدهم میلادی بوسوئه هم مثلاً طبری حوادث را فقط بر اصل مشیت تعبیر می‌کرد. مع‌هذا در بین مسلمین توجه به اسباب و علل هم بوده است چنانکه ابوعلی مسکویه در تجارب الامم به تبیین حوادث بیشتر اهمیت می‌دهد تا نقل روایت. اما ابن خلدون که در عصر خویش تاحدی پیشرو اسپنگلر و توین بی بشمارست ظاهراً اولین مورخی است

که در پرتو تعقل و استدلال کوشید تا حوادث تاریخ را بوسیله علل طبیعی آنها ببیند. بدینگونه وی در مقدمه خویش نه فقط يك دید تازه برای تاریخ بلکه يك « علم تازه » را در زمینه تاریخ بوجود می آورد: فلسفه تاریخ.

در هر حال طریقه ابن خلدون در تبیین تاریخ بر آنچه یونانی ها - امثال تو سیدید - می شناختند برتری بارز داشت^{۸۴}. نه فقط بدان سبب که وی حوادث و تجاربی بیش از آنکه تو سیدید می شناخت در پیش چشم داشت بلکه بیشتر بدان سبب که وی فیلسوفانه تر بقضایا و حوادث می نگریست. در حقیقت شیوه‌ی که ابن خلدون در تحقیق فلسفه تاریخ و اسباب و علل ظهور تمدن و توحش پیش گرفت در اروپا هم تقریباً تا پیدایش ویکو (Vico) نظیر نیافت. شاید مونتسکیو راهم از بعضی جهات بتوان با او مقایسه کرد و اگر هر دو، اگوست کنت و هربرت اسپنر با آثار و آراء او آشنائی یافته بودند بیشك نتایج تحقیقاتشان رنگه دیگر داشت.

۱۶

اهمیتی که دین در نزد مسلمین داشت و به آن جهت همه چیز دیگر در واقع فرع و تابع آن محسوب می‌شد سبب گشت که اهل تحقیق توجه خاص به عقاید و مذاهب اقوام مختلف پیدا کنند و این نکته همراه با ارتباط و تماس دائم و روزانه‌یی که مسلمین با پیروان ادیان و شرایع وارد یا موجود در قلمرو اسلام داشتند منتهی شده پیدایش علم ملل و نحل و علم کلام. در واقع با وجود ضعف‌ها و احياناً تعصب جویی‌هایی که در بعضی تألیفات مسلمین - مانند بغدادی، اسفراینی، ابن حزم و حتی شهرستانی - هست این آثار را جمع بمثل و نحل حاکی از حداکثر توفیقی بود که در دنیای تعصب آلوده قرون وسطی در اینگونه مطالعات نیل بدان قابل تصور بود. یونانی‌های قدیم هم البته نسبت به ادیان و عقاید اقوام مختلف و شناخت آنها بی‌علاقه نبودند، هرودوت و استرابون دربارهٔ دین مصر و بابل اطلاعات پراکنده‌یی در طی اسفار و تحقیقات خویش بدست آوردند که مدت‌ها قبل از کشف خطوط و اسناد قدیم - با اهمیت تلقی می‌شد. در باره زرتشت و مغان هم در کتب یونانی‌ها معلومات

بسیار - اما مبهم و افسانه آمیز - آمده است و بعضی محققان مثل بن ونیست (Benveniste) نیز سعی کرده اند که از مجموع آنها تصور درست و روشنی در باب مذاهب ایرانی بدست آورند . با اینهمه آنچه یونانی ها در باب ادیان و مذاهب اقوام گونه گون جمع کردند نه نظم و ترتیب علمی داشت ، نه هدف آن تحقیق علمی و نظری بود ، از نوع اخبار و گزارش های جهان دیدگان بود و بیشتر برای جلب حس اعجاب یا تعجب در یونانیان مطالعه علمی در ادیان و مذاهب اقوام مختلف ، در واقع بوسیله مسلمان بوجود آمد و برای بوجود آمدن آن هم تسامح محیط اسلامی اوایل عهد عباسیان و شور و شوق مأمون خلیفه و معتزله بغداد لازم بود .

در حالی که چندی پیش امویها جعدبن درهم و غیلان دمشقی را در ظاهر به اتهام عقاید بدعت آمیز و در واقع بسبب اتهامات سیاسی هلاک می کردند در اوایل عهد عباسیان مجلس مأمون خلیفه محل بحث آزاد بود در باب عقاید و مذاهب مختلف . درست است که این تسامح فکری مانع از آن نبود که خلیفه بابعضی عقاید که مخالف اسلام می دانست مبارزه کند اما فی المثل خشونت می که در محنة احمدبن حنبل نشان داد بعد از بحث و فحص علمی بود . در هر حال روزهای سه شنبه بنابر مشهور علماء و محققان از اهل فقه و دیانات و مقالات دربارگاه این خلیفه حاضر می آمدند در حجره یی خاص جمع می شدند ، طعام می خوردند و دست می شستند . آنگاه بمنظره می نشستند و در حضور خلیفه بانهایت آزادی سخن می گفتند . چون شب فرا می رسید دیگر بار طعام می خوردند و پراکنده می شدند^{۸۴} . درین مجالس پیروان و

پیشوایان ادیان مختلف حاضر می‌شدند چنانکه از غیر مسلمین گه‌گاه کسانی امثال آذر فرنبغ پیشوای مجوس و یزدان بخت پیشوای مانویه هم در آن راه داشتند. حتی يك ابالیس زندیک هم که از آئین مجوس برگشته بود درین مجالس ممکن بود باموید بزرگ زرتشتی در حضور مأمون گفت و شنود کند. مأمون این‌گونه مناظرات را وسیله عمده می‌شمرد در جستجوی حقیقت و برخلاف امثال هشام اموی، معتقد بود که غلبه بر خصم باید به حجت باشدنه بقدرت زیرا غلبه‌یی که بقدرت حاصل شود بازوال قدرت هم ازین می‌رود اما غلبه‌یی که به حجت حاصل آید هیچ چیز نمی‌تواند آنرا از میان ببرد^{۸۵}. این مجالس که گاه در طی آنها حتی امام علی بن موسی الرضا باثنویه یا نصاری احتجاج می‌کرد طبیعی بود که مباحثات راجع به ادیان و مذاهب را مورد توجه مسلمین سازد. درست است که این مناظرات - وعلاقه خلیفه به اینگونه مجالس - از عهد متوکل بیعد ازین رفت و خلفا و سلاطین دیگر هم جز در موارد نادر بدین کار توجه نکردند اما علاقه به این گونه مسائل درین علماء باقی ماند و کتب و رسالات در مباحث مربوط به این مناظرات تألیف شدو علم کلام راه واقعی مجاهدت به احسن را که عبارت از ایراد ادله مناسب و موافق افهام و عقول مختلف باشد یافت^{۸۶}.

بسیب مدارا و مسامحه‌یی که مسلمین در معامله با اهل کتاب رعایت می‌نمودند و بسبب ارتباط و مراوده‌یی که در بیشتر امور و شؤون طبعاً بین آنها و اهل کتاب پیش می‌آمد مکرر در مجالس و اسواق فرصتهایی پیش می‌آمد که در برتری ادیان بین آنها بحث و مناظره درگیرد و غالباً کار مناظرات شفاهی بتألیف کتب و رسالات منجر می‌شد و این امر مستلزم

آشنائی طرفین بود بکتب و عقاید یکدیگر. مسلمین از خیلی قدیم با کتب تورا و انجیل آشنائی حاصل کردند. احتمال می‌رود يك تورا قدیم عربی وجود داشته‌است که اشارات قرآن در باب تورا به آن مربوط و با آن منطبق بوده‌است، و آن با تورا امروز یهود تفاوت داشته‌است.^{۸۷} اما بهر حال مسلمین با تورا معهود یهود آشنائی داشته‌اند چنانکه يك جا ابن قتیبہ در کتاب المعارف^{۸۸} نقل می‌کند که بعضی احادیث را با مندرجات تورا تطبیق کرده‌است. همچنین علی بن رین طبری در کتاب الدین والدوله مطالبه بنقل از تورا نقل می‌کند که با تورا مطابقت دارد. علتش البته آنست که وی جدید الاسلام بوده و از کتب یهود اطلاع درست و مستقیم داشته‌است، سایر مسلمین هم آنچه از تورا نقل کرده‌اند غالباً از ترجمه‌های عربی تورا بوده‌است و ابن الندیم و مسعودی به این ترجمه‌های عربی تورا اشاره کرده‌اند. با انجیل نیز مسلمین آشنائی کافی داشته‌اند، حتی در قرن نهم میلادی يك ترجمه عربی - از روی انجیل سریانی - وجود داشته‌است. از مورخین اسلامی، یعقوبی خلاصه‌یی از مندرجات انجیل متی، انجیل مرقس، انجیل لوقا و انجیل یوحنا بدست می‌دهد و بعضی مطالب آنها را با هم مقایسه می‌کند. مسعودی نیز که درین گونه مسائل دقت و کنجکاوی کم مانند داشت اطلاعات زیادی در باب مندرجات انجیل و اعمال حواریون بدست آورده بر - و حتی توما - طوماس - را بعنوان رسول هندوان نام می‌برد. اطلاعات بیرونه درین باب از مسعودی هم بیشترست و از الاثار الباقیه پیداست که وی با انجیل مختلف و بعضی تفاسیر آنها آشنائی دقیق داشته. حتی از مندرجات انجیل مرقیونیه و برد یصانیه هم واقف بوده‌است و آنها را در بعضی اجزاء با انجیل نصاری مغایر می‌یافته. در ترجمه بلعمی هم

مطالبی راجع به عیسی و اناجیل هست که در متن طبری نیست بعلاوه غزالی و ابن تیمیه هم اطلاعات دقیق راجع به اناجیل داشته‌اند و بهمین جهت تأثیر و نفوذ اخلاقیات اناجیل در قصص و تمثیلات حکماء و صوفیه هم محسوس است و مشهود .

این مایه آشنائی با انجیل و توراة مناظرات مسلمین را با یهود و نصاری مبتنی بر ادله و شواهد دقیق و مستقیم کرد . مسائل مورد بحث غالباً کلی بود و بی تغییر . با یهود بحث در امکان نسخ شریعت موسی بود و با نصاری در مفهوم ثالث ثلاثه و ابن الله . ضمناً با هر دو قوم از تحریف یافتن کتابهایشان بحث بود و از وجود بشارت که در آن کتابها بوده آمدن پیغمبر عرب . یهود و نصاری در دفاع از ادیان خویش هم ظهور یک پیغمبر تازه را از میان امین رد می کردند هم امکان وقوع تحریف را در کتابهای خویش . درین مناظرات هر دو دسته - مسلمین و اهل کتاب - می کوشیدند تا ضمن دفاع از کتب خویش در کتاب آسمانی طرف دیگر تناقضات بیابند و محالات . همچنین هر دو طرف در دفاع از عقاید خویش تا آنجا که ممکن بود منطقی بودند و معقول . فقط حمله هاشان بیکدیگر گاه بیش از حد زبان آوری یک « فصیح » بود و بقول شیخ سعدی مبالغه مستعاره^{۸۹} با ابن حزم اندلسی دانشمند مسلمان که توراة را بدقت خوانده بود آنجا در پیدا کردن تناقضات و محالاتی که - وقتی حمل بر ظاهر عبارت می شد - برای یک کتاب تحریف نشده آسمانی قبولش ناممکن می نمود کار خویش را دشوار نمی یافت چنانکه در کتاب الفصل پنجاه و هفت اعتراض بر توراة وارد آورد . در رد قول یهود که نسخ را غیر ممکن - یا لا اقل غیر واقع - می دانند حجت‌ها اقامه می کرد که در جمیع شرایع این

امر هست چون در وقتی معین کاری امر محسوب می شود چون آن وقت بگذرد همان کار شاید نهی شود. گذشته از اینها شریعت یعقوب غیر از شریعت موسی بود و یعقوب فی المثل لیاورا حیل را که دو خواهر بودند یکجا تزویج کرد و این در شریعت موسی حرام بود و این خود نشان می دهد که نسخ محال نیست واقع هم هست^{۹۰}. یعقوب القرقسانی، از علمای یهود که در قرن دهم میزیسته در بابی از کتاب الانوار و المراقب خویش، که بهرد مسلمین می پردازد با استشهاد به توراة این دعوی مسلمین را که شریعت موسی را بوسیله اسلام منسوخ می دانند رد می کند و حتی می گوید که ختم پیغمبران هم بموجب توراة از یهود خواهد بود. نه اقوام دیگر^{۹۱}. چنانکه در باب تحریف توراة می گوید در تمام شرق و غرب عالم از یهود و نصاری بدون خلاف توراة دیگری نمی شناسند و این توراة را همان کتاب موسی می دانند و اگر این قول یهود و نصاری دروغ باشد پس در عالم دیگر هیچ قولی صحت و اعتبار ندارد^{۹۲}. با نصاری نیز از همین نوع احتجاجات رایج بود. ابوالقاء جعفری در رساله تخجیل من حرف الانجیل که خلاصه گونه ای از آن بنام الرد علی النصاری در لیدن طبع شده است تناقضات و اختلافات نامعقول بین اناجیل را بتفصیل بر می شمرد و آنها را دلیلی می گیرد بر وقوع تحریف در اصل آنها^{۹۳}. بعلاوه استعمال عنوان ابن و اب را در مورد مسیح و همچنین عنوان ابن الله و رب و امثال آنها را در حق عیسی از باب استعمال مجاز می شمرد و از اناجیل برای این دعوی شواهد مختلف نقل می کند^{۹۴}. در همان عصر مأمون خلیفه عبدالله بن اسمعیل هاشمی رساله ای به عبدالله المسیح بن اسحق کندی نوشت ضمن طعن و ایراد بر اناجیل او را

به اسلام دعوت کرد . او هم رساله‌یی در رد قول وی نگاشت و او را دعوت به آئین عیسی کرد . علی بن ربن طبری مثل بعضی دیگر از احتجاجگران اسلام می‌کوشید تا در توراة بشارت بظهور محمد را نشان دهد از آنجمله فقره‌یی از کتاب اشعیا (۷- ۲۱۵) نقل می‌کند که در آن اشارتها هست به آمدن دوسوار که یکی بر خر سوارست و آن دیگری بر شتر میگوید: این يك بشارت است بر ظهور پیغمبر عرب و آن را هیچ عاقلی نمی‌تواند انکار کند . احتجاجگران نصاری نیز ، بیهوده می‌کوشیدند تا الوهیت عیسی را از قرآن اثبات کنند . در حالیکه قرآن بصراحت آن را مردود شمرده بود .

احتجاجات مسلمین اگر همه جا با موازین جدال به احسن منطبق نبود ، لاقلاً غالباً مبتنی بود بر مطالعه اناجیل . اما در اروپا که تا قرن دوازدهم هیچ ترجمه لاتینی از قرآن در دست نبود ، احتجاجات اسکولاستیک‌ها مبتنی بود بر مسموعات و حتی اتهامات . در قرن سیزدهم میلادی ، بارتلمی ادسائی (Barthélémy d'edesse) هنوز در ضمن رد يك تن مسلمان نسبت بشارع اسلام تهمت‌هایی بی اساس نامعقول ذکر می‌کرد^{۹۵} که حاکی بود از آفت ناشناخت . این ناشناختی ، اقوال اسکولاستیک‌های قرون وسطی را در باب اسلام مجموعه‌یی کرده است از اتهامات ناروا و جاهلانه این مایه ضعف منطق را حتی توماس داکونیا س که خود بخواش یکی از رؤساء دومی نیکن رساله‌یی در رد مسلمین نوشت نيك درمی یافت . توماس داکونیا س که تأثیر افکار او در شکل فلسفه موسوم به تومیسیم (Thomisme) هنوز در جریانهای فلسفی اروپا محسوس و باقی است در قرون وسطی بزرگترین متألهان

نصاری محسوب می‌شد و او را از جهت حکمت حتی از ارسطو هم برتر می‌شمردند. دانه شاعر ایتالیایی وی را شعله حکمت (= *Fiamma Benedetta*) می‌خواند و آیندگانش او را حکیم فرشته‌خو (*Doctor Angelicus*) لقب دادند. با اینحال همین نابغه واقعی الهیات، وقتی در صدد تألیف کتابی^{۹۶} برمی‌آید تا بقول خود مسلمانان اندلس را از طریق براهین و ادله طبیعی و عقلی بحقانیت دیانت مسیح و بطلان عقاید مسلمین متوجه کند احساس می‌کند که جز با استدلال و قیاس نمی‌تواند این تعهد را به انجام رساند. خودش می‌گوید سبب آنست که یهود را می‌توان از روی توراة مجاب و متقاعد کرد، اهل بدعت از نصاری‌براهم می‌توان با ادله و شواهد منقول از انجیل براه آورد، اما با مسلمین - که این حکیم بزرگ اسکولاستیک از روی خطا آنها را در ردیف کفار و مشرکین بشمار می‌آورد - جز با ادله عقلی که پسند طبع سلیم باشد احتجاج نمی‌توان کرد. اما این ادله باید لامحاله مبتنی باشد بر عقاید واقعی مسلمین که رد آنها منظورست نه بر اتهاماتی که اسکولاستیک‌ها بر آنها وارد کرده‌اند. مع ذلک سن توماس اعتراف می‌کند که چون حقیقت آراء و عقاید اهل اسلام را درست نمی‌داند کارش آسان نیست و درین باب می‌گوید کار آباء سابقین کلیسا در رد و نفی حجت مشرکان از کاری که من در احتجاج با اهل اسلام دارم بمراتب آسان تر بوده است، چرا که آباء سابقین غالباً خود مدتی از عمر خویش را در شرک بسر برده بودند و چون مبادی و مذاهب اهل شرک را می‌دانستند رد و نفی آن مبادی برای آنها دشوار نبود بخلاف من که با اهل اسلام حشری نداشته‌ام و طرق حجج و ادله آنها را نیز

نمی‌دانم - توماس داکونیا از روی بعضی منقولات و بطور غیر مستقیم با افکار و عقاید حکماء اسلام - نه متکلمین - آشنائی داشته است با اینهمه کتاب او - هر چند پیروزی واقعی عقل است - نه مبادی اعتقادی نصاری را توانسته است با ادله عقلی اثبات کند و نه مبادی و عقاید اهل اسلام را - که آنها را واقعاً نمی‌شناخته است - با براهین قطعی مردود نماید ۹۷ .

با چنین طرز فکری عجب نیست که اسکولاستیک اسلام را فقط از راه اتهامات مغرضان بشناسد و حقیقت مبادی و عقاید آنرا درک نکند. نه آیا اینگونه احساسات نصاری در قرون وسطی اقتضا داشت که مسیحیت ، یکروز اروپا را بعنوان جهاد صلیبی بخیال تسخیر فلسطین و تمام قلمرو شرق اسلامی بیندازد ؟ در دوره‌یی که اروپای غربی و حتی بیژانس نقش اسلام را جز در آئینه شکسته و زنگک گرفته تعصبات خویش نمی‌دید مسلمین از روی تورا و انجیل ادله‌یی بر صحت نبوت خاصه اقامه می‌کردند و در عین حال با تسامح و وسعت نظر هوشیارانه اعتراضات منکران را می‌شنیدند . حتی در ادواری که اروپا در تبهای انکیزیسیون می‌سوخت اقوال زناده هم در محیط اسلامی بیشتر و کم انتشار می‌یافت و اینهمه بهیچوجه نه در ایمان عامه خلل وارد می‌آورد نه موجب ضعف و فتور دولتهای اسلامی می‌شد . امادر قلمرو اسلام احتجاجات تنها با یهود و نصاری نبود . مجوس مخصوصاً در ایران عهد ساسانیان ، نیز درین مناظرات وارد بودند . در بین مسلمین مناظره با ثنویة مجوس ورد عقاید و آراء آنها مورد توجه معتزله بود چنانکه ابوالهدیل علاف بنا بر روایات بالغ بر شصت رساله در مجادله با مجوس

تألیف نمود بعلاوه مجوسی میلاس نام را - که برای وی یک مجلس مناظره با بعضی علماء ثنوی آراسته بود - به اسلام در آورد و در داستان این مناظره کتابی نوشت بنام میلاس^{۹۸}. خود مأمون نیز بامجوس گه گاه مناظره می کرد . چنانکه گویند در خراسان مجوسی بردست وی اسلام آورد و مأمون او را با خویشان به عراق برد، آنجا مجوس مرتلشد. مأمون او را بخواست و با او مناظره کرد و به اسلام بازش آورد^{۹۹}. در مناظره با مجوس - و سایر ثنویه - مخصوصاً مسأله خیر و شر مطرح بود و مسأله جبر و اختیار . در دینکرت - کتاب سوم - که هدف احتجاج بامسلمین است یک جا می گوید عقوبت خداوند که مسلمین در نشأة عقیبی معتقدند خلاف عدلست ، چون به این ترتیب خداوند کسانی را عقوبت می کند که نمی توانسته اند طور دیگر رفتار کنند، گویی درین مورد کام و اراده خداوند کاملاً برخلاف فرمان او بوده است . بعلاوه در دینکرت اعتراضات سخت بر توحید هست و پیداست تصور خدایی واحد که خیر و شر هر دو مخلوق و ناشی از مشیت او باشد نزد مزدیسنان نامعقول بوده است^{۱۰۰}. درست همین طرز فکر مجوس است که مقالات آنها را - نزد اهل توحید - فاسد و باطل کرده است و از مقوله خرافات و ترهات^{۱۰۱}. بعلاوه این قول که خیر را به نور و شر را بظلمت منسوب دارد بنظر متکلمین اسلام لازمه اش اعتذار جانی است^{۱۰۲}. ازین گذشته وجود دو مدبر قدیم نیز باطل است و اگر یکی از آن دو قدیم نباشد عاجز خواهد بود نه مدبر^{۱۰۳}. در هر حال، مسأله بی که در مناظره بامجوس و ثنویه مطرح می شد فلسفی و اخلاقی بود و با آنکه مجادله بامجوس بعدها دنبال نشد اما اینهمه مناظرات مسلمین را با اهل دیانات و مقالات گوناگون رنگ

فلسفی داد و مخصوصاً جنب و جوش معتزله به این مباحثات رنگ علمی خاصی بخشید. در هر حال از همین مناظرات با اهل دیانات بود که علم کلام نشأت یافت و جالب آنکه حتی علماء زرتشتی نیز در احتجاجاتی که بر ضد یهود، نصاری و احیاناً خود اسلام می کردند مباحثاتشان بیش و کم رنگ کلام اسلامی داشت. کتاب پهلوی «شکندگمانیک دچار» در مشاجره با یهود و نصاری و مانویه از استدلالات مسلمین مایه می گرفت چنانکه یهود و نصاری عرب هم در اعتراض بر اسلام از همان سنخ ادله بی استفاده می کردند که خود مسلمین در رد منکران اسلام بکار می بردند. این مناظرات اگر هم بقدر اخلاقیات و معنویات پیشوایان اسلام در تشویق منکرین بقبول اسلام تأثیر نداشت لا اقل بعضی عقول مردود را از تزلزل نجات داد. بعلاوه وقتی مسلمین با فلسفه هم آشنائی یافتند و در مناظرات نیز ادله طرفین تنقیح شد از مجموع آنها غیر از کلام، علم ملل و نحل حاصل آمد که شکل اسلامی تاریخ ادیان بود و غیر از بحث در ادیان و عقاید غیر اسلامی محتوی بررسی در مذاهب اسلامی نیز بود.

۱۷

در ایام مأمون ، مسلمین با همان شور و شوقی که به هندسه و منطق روی آوردند بعقاید و مذاهب هم توجه کردند . خود خلیفه با بردباری و خردمندی بدلائیل و اقوال دو طرف گوش می کرد و آنها را در مناظرات از بدزبانی و درشت خویی منع می کرد^{۱۰۴} . با اینهمه آن وسعت نظر و تسامحی را که مأمون نسبت به اهل کتاب داشت نسبت به زنادقه نمی توانست نشان دهد عیب عمده‌یی که از این گونه تسامح حاصل می شد آن بود که غالباً مخصوصاً در مورد شاعران و ادبا منجر می شد به فساد اخلاق و بی بندوباری^{۱۰۵} . زندقه‌یی که بین ادباء این عصر رواج داشت در واقع چیزی بود از همین گونه . درست است که زنادقه هم مثل مجوس از ثنویت دم می زدند اما انکار شرایع و تحقیر نسبت به انبیاء و وحی و همچنین بی بندوباری در مسائل اخلاقی آنها را نزد مسلمین منفور می کرد و تحمل ناپذیر . بعلاوه نام زنادقه اختصاص به ثنویة مانوی نداشت ؛ دهریه ، اباجیه ، شکاکان و بعضی فلاسفه ، حتی بعضی صوفیه نیز - لا اقل بعدها - بهمین نام خوانده شدند . قبل از مأمون ،

مخصوصاً در دوره مهدی خلیفه، زنادقه بعنوان يك دسته خطرناك مورد تعقیب واقع شدند. مأمون نیز نسبت به آنها تسامح را غالباً جایز نمی‌شمرد.

در واقع این زنادقه - خواه مانوی و خواه سایر آنها - دشمن مشترك تمام اهل کتاب تلقی می‌شدند ازین رو مؤلف کتاب پهلوی و شکند گمانیک و چار، هم فی المثل مثل موسی بن میمون حکیم اسرائیلی در رد عقاید و آراء آنها می‌کوشید. زنادقه نیز مانند براهمه منکر نبوت بوده‌اند و غالباً می‌گفته‌اند در آداب و رسوم زندگی حاجت به بعثت انبیاء نیست^{۱۰۶}. چون آنچه انبیاء می‌آورند یا با عقل موافق هست یا نیست. اگر هست به پیغمبران چه حاجت، از آنکه همه عقلاً خود آن را ادراک توانند کرد. اما اگر گفته پیغمبران با عقل موافق نباشد قبول آن گفته‌ها جایز نیست. در رد این قول زنادقه، متکلمین اسلام احتجاجات می‌کردند و استدلالات. از جمله گفته می‌شد چرا شاید که پیغمبران چیزی بیاورند که موافق عقل عامه نباشد از آنکه با چیزها هست که عقول عامه بحکمت آنها واقف نیست بی‌آنکه خلاف عقل باشند^{۱۰۷}.

گذشته از اینها زنادقه غالباً وجود آفات و شرور عالم را دستاویزی جهت انکار خالق یا تدیرو حکمت او تلقی می‌کرده‌اند. در این باب از جوابهای قاطع تمثیلی است که در توحید مفضل هست، که امام صادق در طی آن می‌گوید این طایفه بمتزله آن جماعت از کورانند که بخانه‌یی در آیند آراسته که در آن هر چیزی بجای خویش است و کوران در آنخانه از هر سویی حرکت کنند و چون به اسباب و لوازم خانه که هر يك

جای خویش است و هر کدام را فایده‌ی سودی مخصوص هست بر خورد کنند آنهمه مایه زحمت شمارند و بر خداوند خانه خشم و نفرین کنند و سازنده خانه را متهم دارند که چیزهای بیفایده در آنجا گرد آورده است. این طایفه نیز در انکار حکمت و در افتراق بین شرور و خیرات به این کوران می‌مانند^{۱۰۸}. در احتجاج با زنادقه و منکران مبده و معاد نکته سنجی‌های جالب به‌اثره و متکلمان اسلام منسوبست که حاکی است از دید فلسفی مسلمین. چنانکه یکجا امام صادق به ابن ابی‌العوجاء - از زنادقه مشهور - که منکر معاد بود، گفت اگر فرجام کار چنان باشد که تو گویی هم مانجات خواهیم یافت وهم تو واگر، نه چنان باشد که تر گویی مانجات یابیم و تو هلاک شوی^{۱۰۹}. این گفته حکمت آمیز صورتی کهنه از همان بیان معروف پاسکال دانشمند فرانسویست که حکماء اروپا شرطیه پاسکال (Paride Pascal) خوانده اند - و قرن‌ها قبل از پاسکال در نزد مسلمین گفته شده است^{۱۱۰}. آن زندقه‌یی که در جاهلیت بین بعضی طوایف عرب رایج بوده است آیا از نوع گرایش حارث بن عمرو امیرکننده به آئین مزدک بوده است یا از مقوله عقاید دهریه و معطله؟ به این نکته هنوز بتحقیق نمی‌توان جواب قاطع داد. اما دهریه عرب اعتقاد بدهر و انتساب حیات و مرگ خویش را به آن ظاهر آب‌هانه‌یی می‌شمرده‌اند برای تن‌زدن از قبول قیود دینی و اخلاقی. اگر دهریه قائل به ابدیت ماده و معتقد به حصر معرفت بر مجرد حس بوده‌اند^{۱۱۱}، ربطی بمعطله اعراب جاهلی ندارد که این قول آنها در واقع منشأ تمایلات اباحی آنها بوده است و بدینگونه بنظر می‌آید که زندقه اعراب جاهلی از همان نوع

بی‌بندوباریهائی بوده است که در عهد اموی امثال ولید بن یزید و خالد بن عبدالله قسری، و در عهد منصور و مهدی عباسی امثال ابودلامه، بشار بن برد، مطیع بن ایاس کنانی، حماد عجرد و یحیی بن زیاد را بعنوان زندیق و ظریف مشهور ساخت و آن در واقع بازندقه مانویه که امثال صالح ابن عبدالقلوس، عبدالکریم بن ابی العوجاء و احتمالاً عبدالله بن مقفع داشته‌اند تفاوت بسیار داشت. در مبارزه با این تمایلات اباحی و دهری نه مهدی خلیفه کوتاه آمد و نه حتی مأمون. با اینهمه آشنائی بعضی مسلمین با مقالات فلاسفه یونان و تأمل در دعاوی براهمه و مانویه نوعی زندقه بوجود آورد تقریباً از آنگونه که بعدها اروپا بعنوان نیهلیسم می‌شناخت و آن هم مبده و معاد را انکار می‌کرد هم نبوت و تشریح را از آنجمله محمد بن زکریای رازی، ابن الراوندی اواز بعضی جهات ابوالعلاء معری را می‌توان از این گونه زنداقه شمرد. محمد بن زکریا (متوفی ۳۱۳) که قائل به قدمای خمسه - خدا، نفس، ماده، زمان و مکان - بود چنانکه از اعلام النبوه ابی حاتم رازی که در رد اوست بر می‌آید منکر تمام انبیاء بود و سخنان آنها را متناقض و نامعقول می‌یافت بعلاوه کثرت و وفور شرور عالم را بهانه‌ی برای رد و انکار عنایت الهی و حکمت بالغه می‌دید. وقتی کلام ابن میمون، حکیم یهودی را که در رد وی می‌گوید این نادان وجود را فقط در شخص خویش در نظر می‌گیرد و چون کاری بخلاف مرادش برآید یقین می‌کند که وجود یکسره شراست، در صورتیکه اگر انسان وجود را نیک اعتبار کند و دریابد که نصیب او از وجود انلك است حقیقت بر او روشن می‌شود^{۱۱۲} مطالعه

کنیم يك بار ديگر متوجه می شویم که زندقه دشمن مشترك همه ادیان بوده است و در مبارزه با آن یهود و نصاری هم با مسلمین همداستان بوده اند. در این گفت و شنود قرنهای کهن، قلمرو اسلامی همان احتجاجات و استدالات هست که چندین قرن بعد لایب نیتس حکیم آلمانی را به رد کلام پیربل فیلسوف فرانسوی و امی دارد^{۱۱۳}؛ ابن الراوندی (متوفی ۲۴۵ یا ۲۵۰) نیز بنا بر مشهور قائل به قدم ماده بوده است و عالم را محتاج صانع نمی شمرده است. بعلاوه در طی رسالات خویش، هم به انکار نبوت پرداخته است، هم به انکار معاد و وعید. وی نیز در وجود شرور و آفات دستاویزی می یافته است برای انکار حکمت و رحمت الهی. در کتابی بنام «التعدیل والتجویر» گفته است کسی که بندگان خویش را به بیماری و ناداری دچار می کند و بعد هم آنها را در عذاب جاودانی می سازد نه حکیم است نه رحمت دارد و نه حد و اندازه عقوبت و گناه رامی شناسد^{۱۱۴}. درین بیان ابن الراوندی همان اعتراض مشهور ثنویه را می توان یافت که حتی در دینکرت آمده است و پیداست که زندقه - در مفهوم فلسفی خویش - از آراء ثنویه - مانویه و حتی مجوس - جدا نبوده است. از سعی ارزنده یی که ابوالحسین خیاط با تألیف «کتاب الانتصار» در رد عقاید وی کرده است پیداست که معتزله اقوال اورا تا چه حد مایه خطر می دیده اند. ابوعلی جبائی، زبیری و ابوهاشم نیز در رد اقوال وی کوشیده اند و زندقه او حاکی است از ورود اندیشه «مانعه» و لادریه امثال پیرون یونانی در ذهن مسلمین، يك شاهد ديگر از ورود این شك و بدینی در اذهان بعضی از مسلمین عبارتست از ابوالعلاء معری که

لزومیات و رساله الغفران او مشحون از اقوال زناده است و یاقوت در معجم الادباء تعداد زیادی از اینگونه سخنان اورا نقل می کند^{۱۱۵}. درینگونه سخنان وی بر همه اهل عقاید و ادیان تاخته است وستی بعضی جاها - مثل رازی و ابن الراوندی - به تکذیب و انکار انبیاء پرداخته. با چنین عقاید و افکار که در آثار او هست نباید تعجب کرد که این شاعر نابینا تابدان حدتزد عامه مسلمین مورد طعن و لعن واقع شده باشد. نزد عامه مسلمین که در امر دیانت به جزم و یقین تام و تمام قائل بوده اند البته هرگونه چون و چرا در آن امر را انحراف و ضلال می شناخته اند و بهمین سبب درین همه طبقات، درین اطباء، درین حکماء، درین صوفیه، درین واعظ و درین ادباء کسانی که گاه متهم به الحاد و زندقه گشته اند. چنانکه ابو حیان توحیدی از متکلمین و ادباء متهم به اخفاء زندقه خویش بوده است. از صوفیه امثال ابو حفص حداد و حسین بن منصور حلاج متهم بزندقه شده اند. ابن الحداد که حافظ و فقیه بود بسبب آشنائی با کتب ابن سینا و فلاسفه، در ردیف ابن الراوندی تلقی شد. ابن مشاط و اعظ از بعضی سخنانش که در بغداد می گفت چنان بوی زندقه می آمد که موجب فتنه می شد^{۱۱۶}. در واقع وقتی جنب و جوش مانویه و براهمه با سختگیریهای مهدی و منصور و مأمون خاتمه یافت، فلسفه تاحدی مسؤول عمده انتشار الحاد و زندقه درین مسلمین شمرده شد. از این رو بود که عامه مردم غالباً نسبت به اعتقاد فلاسفه نظر خوشی نداشتند و گه گاه آنها را اهل تعطیل و ضلال می خواندند. اگر لشکریان يك امیر محلی از تفویض وزارت به حکیم ابن سینا کراهیت نشان می دادند و اگر شیخ شهاب

الدین سهروردی۔ حکیم اشراق۔ نزد بعضی فقہا متهم به الحاد می شد
اینهمه حاکی از بدبینی نسبت بمباحثاتی بود که ورود آنها درین مسلمین
مسئول عمده چون و چرا هائی بود که در اذهان عامه ممکن بود در مسائل
مربوط به اعتقاد راه یابد .

۱۸

با وجود سوءظنی که عامهٔ مسلمین - خاصه فقها و زهاد - نسبت به فلسفه و حتی کلام^{۱۱۲} اظهار می کردند، وقتی از اهمیت ابداعات مسلمین در علوم مختلف سخن می رود البته کلام و فلسفهٔ اسلامی را نباید فراموش کرد. غلط مشهوریست که گفته اند فلسفهٔ اسلامی چیزی نیست جز نقل فلسفهٔ یونانی بعربی، حقیقت آنست که آنچه فلسفهٔ اسلامی خوانده می شود التقاطی محض نیست، جنبهٔ ابتکار و اصالت نیز دارد. از لحاظ غایت و حاصل حاکی از يك مرحلهٔ اساسی است، در طریق تحقیقات فلسفی که بهر حال هرگز درجایی متوقف نمی شود و فردا هم مثل امروز در حرکت و ترقی خواهد بود. کلام اسلامی راهم نوعی حکمت اسکولاستیک اسلام باید شمرد و اگر در آن هدف دفاع از عقاید اسلامی است در مقابل شکوک و شبهات منکران حکمت اسکولاستیک اروپا هم جز این هدف دیگر نداشت و حتی این طرز فکر نزد متألّهین اخیر اروپا نیز هست و این کلام « مندویران » حکیم فرانسوی مشهورست که می گوید تمام علم و معرفت انسان دو قطب دارد یکی وجود خود انسان است که همه چیز از آن

شروع می‌شود و آندیگر وجود خداست که همه چیز بدان ختم می‌شود^{۱۱۸}. برای عقولی که عقاید غیر معقول را نمی‌توانند بپذیرند کلام نوعی فلسفه بود که رنگ دنیای خویش را داشت - دنیای قرون وسطی. اگر اختلاف در مسائل راجع به خلافت و ولایت نزد بعضی فرقه‌ها منتهی به اختلاف در عقاید شد، در محیط آرام و کم‌تعصب علمی و عقلی اختلافات در اصول مجالی به اهل تعقل داد برای انصراف به کلام. مخصوصاً ازین حیث فعالیت فرقه معتزله در خور یادآور است که وسعت نظر و تسامح معروف آنها متأسفانه بسبب خشونت‌ی که در امر «محنه» نشان دادند لطمه دید و با اینهمه افول آنها در تاریخ فکر اسلامی مقدمه‌ی است برای شروع يك دوره رکود و انحطاط. بطریقه معتزله را - خاصه در بعضی مسائل فلسفی - محققان از تأثیر یونانی‌مآبی یا مسیحیت خاصه آراء و تعالیم اریجن خالی نیافته‌اند^{۱۱۹}. توضیحی درین باب شاید اینجایی فایده نباشد. گفته‌اند مدتها قبل از ظهور معتزله پیروان اریجن در فلسطین و شام بین نصاری و وجود داشته‌اند ازین رو احتمال هست که معتزله پاره‌ی آراء خویش را از آنها اخذ کرده باشند. شباهت بین بعضی از آراء معتزله با تعالیم اریجن البته قابل ملاحظه است اما دلیل آشنائی معتزله با افکار اریجن نیست و معتزله از حیث اعتقاد بقدرت و آزادی اراده انسان در نزد عامه مسلمین متهم بوده‌اند بمشارکت و مشابهت با مجوس و ظاهراً مخالفان‌شان بهمین سبب آنها را قدریه می‌خوانده‌اند تا عنوان «مجوس امت» - که در يك حدیث راجع به قدریه آمده است - درباره آنها صادق آید. مسأله آزادی اراده و اختیار در حقیقت در آن ایام از مقالات اساسی مجوس بشمار می‌آمده است و در محیط مجادلات

بین مسلمین و مجوس اعتقاد به جبر از موارد اعتراض موبدان بوده است بر مسلمین . چنانکه معتزله نیز به این اعتبار که گویی انسان را شریک قدرت الهی - در فعل و اراده - می دانسته اند از طریق مشاغبه مجوسی خواننده می شده اند - یعنی ثنوی . در هر حال این فرقه - که بعضی خلفاء مثل مأمون و واثق نیز از آنها حمایت می کرده اند - در مسائل راجع به عقاید غالباً راه حل های ابتکاری عرضه کرده اند و ازین لحاظ عنوان آزادفکران در اسلام (Freidenker des Islam) یا تعقل گرایان اسلام (Les Rationnalistes de l'islam) که بعضی اهل تحقیق به آنها داده اند چندان گزاف نیست . بعلاوه در اروپای قرون وسطی نیز شهرت بعضی آراء و اقوال آنها قابل ملاحظه بوده است چنانکه در بعضی کتب لاتینی حکماء اسکولاستیک از آنها بعنوان متکلمین (Loquentes) یاد کرده اند .

بهر حال صرف نظرا از اختلاف معتزله و اشاعره تأثیر متکلمین اسلام در عادت دادن اذهان به برهان و نظر بسیار بوده است . بعلاوه متکلمین در جزئیات مباحث فلسفی که گاه نظرهایی اظهار کرده اند که هنوز نیز جالب است . و از بعضی جهات آنها را از طلایه داران پاره‌یی مکتب های فلسفی اروپا می توان تلقی کرد . چنانکه قول ضرار بن عمرو که می گوید «جسم مرکب است از لون و طعم و رایحه و حرارت یا پرودت و ویوست یا رطوبت»^{۱۲۰} با نظریه هیوم و میل ، حکماء انگلیسی که مذهبشان فنومنیسم (Phenomenism) خوانده می شود و آن را می توان مذهب اصالت عوارض یا اعراض نام نهاد شباهت بسیار دارد . همچنین اعتقاد به تجدد جواهر و اجسام را حالا بعد حال که بعضی به نظام نسبت داده اند و بموجب آن خداوند دنیارادر هر حال بدون آنکه فنا کند و باز گرداند

خلق می کند^{۱۲۱} می توان شبیه دانست به رأی مالبرانش در باب خلق مستدام که آن فیلسوف فرانسوی در تبیین آن می گوید اگر دنیا باقی است از آن روست که خداوند چنان می خواهد و همین حفظ و ابقاء عالم از جانب خداوند عبارت از خلق مستدام آنست^{۱۲۲}. در واقع قول دیگر مالبرانش هم که منشأ اعتقاد او به خلق مستدام است و بر حسب آن تمام اسباب و علل مادی و طبیعی در عالم مقدمات هستند و علت و فاعل حقیقی تمام امور جز مشیت و اراده الهی نیست؛ نیز تا حدی همان قول مشهور ابوالحسن اشعریست که نظریه اودر فلسفه موسی بن میمون اسرائیلی و بعد از آن در فلسفه توماس داکونیا هم انعکاس یافته است^{۱۲۳}. آنچه نزد موسی بن میمون و توماس داکونیا شدت نقد ورد شده است^{۱۲۴} مخصوصاً قول بعضی متکلمین اسلام است در باب جزء لایتجزی - یا جوهر فرد - که قول ابوالهذیل علاف بوده است و باقلاتی آن را موافق مذهب اشاعره تصحیح و تقریر کرده است. با وجود نفوذ اقوال ذیمقراطیس و ایقور درین نظریه متکلمین تأثیر عقاید هندوان نیز در آن محسوس است^{۱۲۵}. اما بهر حال شك نیست که مسلمین آن را در موارد دیگر بکار برده اند و از آن نتایج دیگر گرفته اند غیر از نتایج منظور حکماء یونان. در حقیقت کلام که هدف آن برهانی کردن عقاید اسلامی بود اگرچه در دفع شکوک و شبهات منکرین وجود خود را مفید و تا حدی مؤثر نشان داد اما بسبب اشتمال بر چون و چراهای اهل فلسفه نزد بسیاری از مسلمین که تأیید ایمان را در شان وحد عقل و استدلال نمی دیدند - مطعون واقع شد یا مکروه.

در فلسفه اسلامی اولین نام درخشان عبارت بود از یعقوب بن اسحق

کندی (متوفی ۲۶۰) - يك عرب خالص از خانواده امراء كنده . این نکته مخصوصاً قابل توجه است زیرا در واقع ردی است بر قول بعضی شعوبیه متأخر که تعصب آنها می خواهد حکمت و تعقل را در بین مسلمین در انحصار يك قوم بگذارد و سهم دیگران را انکار کند. رد دیگر وجود فارابی است که گویند ترك بوده است و ابن خلیکان هم به ترك بودنش تصریح می کند^{۱۲۶} ، اگرچه صحت قولش مشکوک است . همچنین است وجود ابن رشد ، ابن طفیل ، ابن باجه که همه آنهاشان می دهند حکمت و عقل اختصاص بیک قوم یا چند قوم ندارد . بهر حال تعصبات نژادی درین مسائل کود کانه است و ناشی از ناشناختن کندی را . چنانکه ابن الندیم^{۱۲۷} می گوید فیلسوف العرب می خوانده اند با آنکه ظاهراً غیر از فلسفه در علوم مختلف تألیفات داشته است از آثار او چندان چیزی نمانده . وی که از خاندان اشراف و امراء عرب بود در کوفه ، بغداد و بصره می زیست و چون با علوم یونانی ، ایرانی و هندی آشنائی تمام داشت^{۱۲۸} به امر مأمون خلیفه مأمور شد کتب حکمت را از یونانی یا سریانی نقل کند. در اواخر عمر مورد تعقیب واقع گشت و ظاهراً به اتهام تمایل به اعتزال در عهد متوکل کتابخانه اش مصادره شد . کندی تألیفاتش بالغ بر دو بیست و هفتاد مجلد می شد که حتی از ده یکشان هم امروز نشانی نمانده است . قسمتی از آثار او در قدیم بلاتینی ترجمه شد و از بعضی آثارش فقط ترجمه لاتینی باقی است . تاثیر فکر نوافلاطونی درین آثار محسوس است و تحت تاثیر همین جریان بود که فیلسوف عرب در صدد برآمد فلسفه ارسطو را با حکمت افلاطون تلفیق کند . درست است که کندی در اواخر عمر بمحنت افتاد اما تاثیر وجود او در نشر

علوم عقلی بین مسلمین بسیار بود و شاید بتوان گفت گرایش به تحقیق تجربی هم بوسیله آثار علمی او از دنیای اسلام به اروپای غربی راه یافت^{۱۲۹}. در حکمت کارکندی را فارابی دنبال کرد - که نیز مانند اوانسیکلوپدست بود - جامع علوم مختلف . ابونصر فارابی (متوفی ۳۳۹) از ترکستان یاماوراءالنهر برخاست اما اکثر عمرش در عراق و شام گذشت . در فلسفه اسلامی سیمای جالب تر و در عین حال ساده تر از او نیست . نه مثل کنندی از طبقه اشراف بود ، نه مثل ابن سینا به خدمت سلاطین و امراء علاقه بی نشان داد . قناعت او ، حتی از زهد صوفیه هم بالاتر بود ، و ظاهراً به احوال دیوجانس یونانی شباهت داشت . بکار و خانه اعتنائی نداشت ، لباس صوفیه می پوشید و از همه کس بدنیا بی علاقه تر بود . با این وجود ، در فلسفه به اصلاح دنیا و ایجاد مدینه فاضله می اندیشید - برای تمام انسانیت . وی حکمت ارسطو را موافق طریقه نوافلاطونیان شرح کرد ، درباره عقل و نفس ، درباره سعادت و در بیان اغراض مابعد الطبیعه ارسطو تحقیقات جالب انجام داد ، مثل کنندی آراء و تعالیم افلاطون و ارسطو را تلفیق کرد ، با اینهمه هم در رد کنندی کتاب نوشت هم در رد رازی و ابن الراوندی . همین اقدام او برای جمع بین رأی دو حکیم نشان می دهد که تا چه حد قول کسانی که می پندارند فلسفه اسلامی چیزی جز ادامه حکمت ارسطو نیست بر خطاست . برعکس ، مسلمین چون معتقد بوده اند که فکر ارسطو در اصل با اندیشه افلاطون مخالف نیست در جمع و تلفیق بین آنها مساعی مهم بجا آورده اند^{۱۳۰}. بعلاوه توجه فارابی - و همچنین کنندی - به مسائل منطق تأثیر خود را در علاقه مسلمین به منطق یا قی گذاشت

در واقع مسامین در منطق که بمناسبت ارتباط آن با ارسطو مربی اسکندر يك چند نزد آنها به میراث ذی‌القرنین شهرت یافت باعلاقه مطالعه کردند و از آن نه فقط در مجادلات و د علم اصول بهره بردند بلکه در توسعه خود منطق هم پیشرفتهایی کردند. اشکالات امام فخر بر بعضی نکات منطق^{۱۳۱} تفسیرات و ایرادات بعضی محققان امثال زین‌الدین ساوی و شیخ اشراق بر پاره‌ی جزئیات آن علم و کتاب الرد علی المنطقیین ابن تیمیه اگر هم هیچ‌یک تأثیری در تخریب منطق یونانی نداشته است حاکی است از قدرت و جسارت مسلمین در این گونه مسائل و ابوالبرکات بغدادی (متوفی ۵۴۷) هم که در المعبر، بنقد منطق می‌پردازد بیانش حاکی از تأثیر فرهنگ مسلمین است که توسعه کلام و اصول آنها را در ارزش منطق یونانی بشک می‌انداخت. قول ابن تیمیه در باب منطق که می‌گوید هوشمند بدان حاجت ندارد و نادان از آن فایده‌ای نمی‌برد، شباهت دارد به آنچه امثال بیکن و دکارت در باب منطق یونانی و بیحاصلی آن گفته‌اند^{۱۳۲}. این سوءظن نسبت به منطق اختصاص به ابن تیمیه - که يك فقیه قشری اما فوق‌العاده باهوش بود - نداشت، جلال‌الدین سیوطی حتی کتابی در تحریم منطق نوشت. فکر یونانی در نزد اکثر فقهاء چنان موجب ضلال و در ردیف مقالات زنادقه و براهمه مخالف هر نوع فکر دینی تلقی می‌شد که حکمت ارسطو حتی با وجود روپوش نوافلاطونی که فارابی و ابن‌سینا به آن پوشیدند، نزد غزالی ملازم کفر بود.

. باری حکمت فارابی در واقع تنها حکمت ارسطو مطابق آراء نوافلاطونی نیست نشانه‌هایی هم از حکمت مشرقی - حکمت صوفیه که

خود او ظاهر آرزو آنها بوده است. در آن هست، اما این رنگ نو افلاطونی در حکمت ابن سینا هم هست چنانکه نوعی گرایش بحکمت صوفیه هم در فلسفه شیخ مشهود است. ابن سینا (متوفی ۴۲۸) در جوانی طبیب نام آوری بود هم در جوانی بحکمت نیز شهرت یافت اما کاری که خلاف حکمت کرد آن بود که خود را گرفتار در دسرهای پوچ وزارت کرد. آن هم وزارت و یاندیمی امراء کوچک دیلمی در همدان و اصفهان. نتیجه این بی حکمتی هم آن بود که بزودی دستخوش یا آلت دست لشکریان گشت. مع هذا حتی وزارت هم او را از تدریس و تألیف باز نداشت و حتی در ایام وزارت هم مجلس درس و بحث صبحگاهی را تعطیل نکرد. حکمت او برخلاف مشهور تقلید صرف نیست و تصرف دماغ این حکیم ایرانی نژاد درین فلسفه مشائی - که ارسطویی و نو افلاطونی است - محسوس است. کتاب الشفا و کتاب النجاة او هر دو هنوز مهمترین مجموعه - یادآثره المعارف فلسفه مشائی مسلمین است. کتاب الانصاف او که متأسفانه نمانده است نوعی حکمت بوده است بین شارحان شرقی (بفداد؟) و غربی (اسکندریه) که در آن آراء و مباحثات هر دو دسته در مسائل حکمت مشائی مطرح شده است و شیخ به اعتقاد خود در بین آنها داورى کرده. حکمت المشرقیه او نیز ظاهراً در بیان آراء شارحان شرقی بوده است و در مقابل شارحان اسکندرانی فلسفه مشاء. کتاب اشارات او که گویند از آخرین تألیفات مهم او بشمارست به بیان گرایش های عرفانی شیخ خاتمه می یابد. در بین آثار ابن سینا چند رساله عرفانی هست - رمزی که از آنها می توان علاقه وی را بحکمت ذوقی دریافت. اهمیت فلسفه ابن سینا در جامعیت اوست

و توفیقی هم که در سازش بین تعلیم فلسفه و تعلیم دین یافته است، ارزش ابتکاری دارد. اسم ابن سینا نزد حکمای اسکولاستیک اروپا شهرت تمام یافت - مخصوصاً در قرن سیزدهم - و اگر حکماء نصاری وی را بچشم يك مخالف می دیده اند بچشم يك مخالف قابل احترام می دیده اند که حتی معارضة با او هم در خور اهمیت بوده است. از کتاب عظیم شفاء شیخ اجزاء راجع به منطق، سماع طبیعی، کتاب النفس و ما بعد الطبیعه در قرون وسطی بلاتینی ترجمه شد و در تبیین طریقه مشائی شهرت او بجائی رسید که در تمام اروپای آن ایام يك فیلسوف مسیحی اگر پیرو ابن سینا نبود، پیرو ابن رشد بود^{۱۳۳} در حالی که نفوذ فکر او در فلسفه ابن رشد خود حاجت به بیان ندارد. آراء او را ارباب کلیسا بقدری با تعلیم سن اگوستن موافق یافتند که تمام اتباع گونه گونه فلسفه اگوستن در اروپای غربی با وجود اختلافاتی که بین فکر او و فکر سن اگوستن هست^{۱۳۴} آن را بهمین چشم می دیدند. اهتمام او در تلفیق بین دین و عقل چنان بود که اگر او را به اعتبار این آثار نتوان يك فیلسوف مستقل خواند توماس داکونیا و البرتوس بزرگ راهم نمی توان خواند. در واقع حتی تأثیر افکار ابن سینا در آراء این دو حکیم قرون وسطی قابل ملاحظه است و بی شک حق، با راجر بیکن انگلیسی است که این حکیم مسلمان را بزرگترین استاد فلسفه بعد از ارسطو می خواند^{۱۳۵}. کتاب شفای او به يك معنی اوج کمالی است که تفکر فلسفی در قرون وسطی به آن رسیده است - خاصه در زمینه تلفیق بین عقل و دین.

حتی قبل از وی و همراه با مساعی کندی و فارابی همواره نزد

مسلمین برای تلفیق بین عقل و دین اهتمام دائم در کار بود. گذشته از کوشش متکلمان درین باب، مساعی اخوان الصفا مخصوصاً اهمیت داشت. وجود این فرقه سری-شیعه یا باطنیه - که نوعی فرماسنوری اسلامی محسوب می شد حکایت از پیروزی و غلبه عقل داشت در قلمرو اسلام. پنجاه و چهار رساله فلسفی به این جمعیت منسوبست که رسائل اخوان الصفا خوانده می شود و در آنها تعلیم مشائی و اشراقی بهم آمیخته است و صبغه فیثاغورسی هم محسوس است. می توان گفت حکمت آنها رنگ نو فیثاغورسی و نوافلاطونی دارد که بامذاهب و مبادی شرقی و اسلامی انطباق یافته باشد. اما تأثیر آن از حکمت یونانی ظاهراً تا آن پایه نیست که بعضی محققان حتی لفظ صفا، نام آن را - که در واقع یاد آورد استان حمام، مطبوقه کلیله و دمنه است - از لفظ سوفوس یونانی بمعنی حکمت، مشتق بدانند - ادعایی که هیچ دلیل قانع کننده همراه ندارد^{۱۳۶}. اخوان الصفا به حرکت و تحول حیات از جمادی به نباتی و سپس حیوانی، توجه کرده اند و درین طرز بیان آنها بعضی محققان نشانه‌یی یافته‌اند از آنچه طلایه فرضیات معروف چارلز داروین تواند بود^{۱۳۷}. در بیان این نکته به اعتقاد اخوان الصفا کافی است توجه شود به خزّه، که گاه زوی سنگها را می پوشد و فاصله‌یی است بین جماد و نبات یا به بوزینه که برزخ بین حیوان و انسان است^{۱۳۸}. آراء اخوان الصفا در طبیعات والهیات نزد اروپائی‌ها با اهمیت تلقی شد و از غور در رسائل آنها پیداست که هدف آنها عبارت بوده است از تلفیق بین عقل و دین، چنانکه ماخذ عمده شان هم حکمت‌های هرمسی، فیثاغورسی و افلاطونی بوده است بعلاوه پاره‌یی تعالیم شیعه با

بعضی مأخوذات از آراء فارابی و شاید صوفیه . باری اگر در قرون وسطی این رسائل به لاتینی نقل نشد تا در اذهان حکماء اسکولاستیک تأثیر مستقیم باقی گذارد این اندازه هست که بهر حال هم در آثار بعضی حکماء اسلام تأثیر گذاشت هم در اندیشه بعضی متفکران یهود - هم در این رشد و هم در این جبرول حکمت یهودی را در قرون وسطی بدون شك - خاصه در اندلس - باید جلوة دیگری از حکمت اسلامی شمرد . در بین حکماء یهود کسانی که در مغرب زمین تأثیر بیشتری داشته اند عبارتند از ابن جبرول و موسی بن میمون . این هر دو حکیم اهل اندلس بوده اند و هر دو نیز این نکته را نشان داده اند که فکر یهود در آن ایام تا چه حد تحت تأثیر فکر اسلامی بوده است^{۱۳۹} .

ینوع الحیاء (Fons Vitae) ابن جبرول که فقط ترجمه لاتینی آن از قدیم باقی است بقدری نزدیک با حکمت اسلامی بود که حکماء اسکولاستیک او را گاه يك حکیم مسلمان می پنداشته اند . دلالة المتحیرین ابن - میمون که در فلسفه توماس داکونیا تأثیر بارز داشت خود تحت تأثیر ابن رشد بود . در هر صورت حکماء یهود قرون وسطی شاگردان حکماء اسلامی بوده اند^{۱۴۰} و آثار خود را با استفاده از کتب مسلمین بوجود آورده اند اما اینکه ارنست رنان مدعی شده است که فلسفه اسلامی نزد حکماء یهود جدی تر بیان شده است تا نزد خود اعراب از مقوله ادعاهای پرشور اما مبالغه آمیز است که در کلام آن فیلسوف فرانسوی کم نیست . آثار حکماء یهود هم مثل حکمت اسکولاستیک اروپا و فلسفه حکماء اسلامی در واقع کوششی بود برای توفیق بین عقل و دین .

با اینهمه بعد از ابن سینا، در شرق تمایلات ضد فلسفه - و در واقع ضد فکر غیر اسلامی - غلبه یافت و فلسفه در ردیف آراء زنادقه و دهریه مورد طعن و ایراد گشت

قهرمان بزرگ این مبارزه برضد فلسفه غزالی (متوفی ۵۰۵) بود. امام ابو حامد غزالی در رد و نقد فلاسفه خیلی پافشاری کرد و بی شک به حیثیت فلسفه مشائی نیز لطمه قابل ملاحظه‌ایی وارد آورد لیکن رکود یا انحطاط علوم عقلی را در ادوار بلافاصله بعد از غزالی نمی توان به غزالی منسوب داشت و وی با وجود تحاشی از فلسفه در واقع خود يك فیلسوف بود. قول امثال زاخاتو که در مقدمه ترجمه آثار الباقیه پنداشته است بدون اشعری و غزالی اعراب یعنی مسلمین قومی می شدند از نژاد گاليله‌ها، کپلرها و نیوتون‌ها گزاف است. حقیقت آنست که امثال رازی، ابوالوفا، ابن هیثم، ابن سینا و بیرونی در بین مسلمین در عهد خویش از امثال گاليله، کپلر و نیوتون چندان دست کم نداشته‌اند اما پیدایش نواعی مقدمات دارد و وقتی آن مقدمات حاصل شد، هیچ چیزی نمی تواند آنها را مانع آید. نکته اینست که بعد از غزالی در شرق نزدیک - به قول فرنگی‌ها - با وجود امثال شیخ اشراق، خواجه نصیر و غیاث الدین جمشید کاشانی، چندان فرصتی برای پیدایش و پرورش نواع بزرگ علمی حاصل نیامد و لیکن مسؤول این امر را به تنهایی نمی توان غزالی شمرد. در هر حال نقدی که غزالی از حکمت مشائی کرد اورا يك متفکر و يك فیلسوف واقعی نشان داد.

در حقیقت، انتقادات غزالی از فلسفه مشائی در تحقیق ارزش واقعی حکمت یونانی بسیار مهم بود و بدینگونه این امام اهل خراسان با وجود بیزاری از فلسفه خویشتن را يك فیلسوف نقاد نشان داد، تحقیقات فلسفی او در تهافت الفلاسفه و در المنقذ من الضلال، هم شك دستوری کتاب گفتار دکارت و هم نقد دقیق کانت را از عقل نظری بخاطر می آورد و ازین لحاظ وی را از پیشروان اسلامی علم المعرفه می توان شناخت. اروپائی هادر قدیم چون غزالی را فقط از روی ترجمه لاتینی مقاصد الفلاسفه اش می شناختند نزد آنها (Algazel) در ردیف پیروان ابن سینا شمرده می شد و بسبب همین اشتباه، مؤلف کتاب تهافت الفلاسفه در نزد حکماء اسکولاستیک اروپا مظهر و نماینده همان افکاری شناخته می شد که خودش با آنها مبارزه کرده بود، با اینهمه تأثیر غزالی در فکر اروپایی قابل ملاحظه است. آراء او بطور غیر مستقیم و ظاهراً از طریق یکی از کتب ریمون مارتین در فلسفه توماس داکونیا و حتی در اندیشه های پاسکال هم مؤثر واقع گشت. در تاریخ فکر و فلسفه اسلامی مساعی غزالی بهر حال قابل توجه بود. وی در نقد و رد آراء اوسطو - و دوشریک بزرگ مسلمانش فارابی و ابن سینا - شور و حرارت بسیار نشان داد. نزدیک بیست ایراد که بر حکمت مشائی داشت هم بر فلسفه طبیعی آن خلیفه می آورد هم در فلسفه مابعدالطبیعه اش بسیاری از عقاید می یافت که به اعتقاد وی مردود بود و مستلزم کفر.

این باب اعتراض بر فلسفه که تقریباً غزالی آن را گشود در قلمرو اسلام شرقی ادامه یافت. شیخ اشراق که مؤسس یا مروج حکمت

اشراقی است بسبب انتقاداتی که بر حکماء مشائی وارد آورد بنیان حکمت مشائی را ضعیف کرد اما حکمت خود او که يك نوع حکمت هر می یا نوافلاطونی منسوب به حکماء قدیم ایران بود نتوانست حکمت مشائی را از رواج بیندازد و مساعی شمس الدین شهرزوری و قطب الدین شیرازی و امثال آنها در احیاء آن هر چند موجب مزید تبیین و تقریر آن مکتب گشت حکمت مشاء را بکلی از قدرت و اعتبار نینداخت. محمد بن عبدالکریم شهرستانی، (متوفی ۵۴۸) که در مقالات و ادیان، کتاب معروف خویش الملل و النحل و در کلام، کتاب نهاییه الاقدام را تألیف کرد، در رد عقاید بوعلی شوق و نشاطی نشان داد، که چنانکه در ملاقات با ابوالحسن بیهقی فصلی از يك کتاب خویش را که در رد عقاید شیخ بود بروی فروخواند بعلاوه کتابی بنام مصارع الفلاسفه نوشت. و در آن مثل امام غزالی در چند مسأله بر ابن سینا اعتراض کرد، جوابی که بعدها خواجه نصیرطوسی تحت عنوان مصارع المصارع به این کتاب داد، نوعی محاکمه بود بین شهرستانی و ابن سینا که اعتراضات وی را بر حکمت مشائی نشان می دهد. ابوالبرکات (متوفی ۵۶۰۰) طیب یهودی این عهد، که گویند در اواخر عمر مسلمان شد، نیز در نقد حکمت بوعلی - امانه با هدف و نیتی نظیر غزالی - کوشید. وی در کتاب المعبر خویش سنت های فلسفی نوافلاطونیان و تاحدی فلسفه رازی را احیاء کرد و بر کتاب شفای شیخ - که خود وی قسمتی از مطالب آن را اخذ کرده بود - بشدت اعتراض کرد. از جمله رأی مشائیان را دائر به امتناع حرکت در خلا رد

کرد و زمان را هم بر خلاف رأی مشائی ها که آن را مقدار حرکت می دانند مقدار وجود شمرد . چنانکه انتقادات او در افکار امام فخر خاصه در کتاب مباحث المشرقیه تأثیر کرد . بعضی پنداشته اند اگر اعتراضات او را خواجه نصیر جواب نداده بود، حکمت مشائی با آنها از بین می رفت. شاید این قول صاحب قصص العلماء ۱۴۱ مبالغه آمیز باشد اما حتماً اگر تأییدات و مدافعات خواجه نصیر طوسی نبود اعتراضات و تشکیکات ابوالبرکات لطمه بزرگی بحیثیت فلسفه می زد . چنانکه هم خواجه نصیر بود که اعتراضات و تشکیکات امام فخر را در شرح اشارات شیخ رد کرد و از فلسفه دفاع نمود . این همان دفاعی بود که پیش از خواجه ، ابن رشد قرطبی در اندلس کرده بود . و در جواب امام غزالی .

ابن رشد (متوفی ۵۹۵) از حیث نفوذ و تأثیر فکری شك يك تن از بزرگترین حکماء دنیاى قرون وسطی است و تعلیم این حکیم اسلامی نه فقط در حکمت اسکولاستیک قرون وسطی تأثیر عظیم داشت، بلکه در عهد رنسانس و حتی تا اوایل قرون جدید تاریخ هم بعضی از افکار او در اندکان اهل علم نافذ و مؤثر واقع شد . نفوذ وی در اسکولاستیک غربی بقدری بود که مدتها ابن رشد نزد اهل علم محک و میزان حقیقت بود . پاره‌یی هر چه را با حکمت او موافق بود عین حقیقت می شمردند و برخی هر چه را با عقاید او موافق بود محض ضلال می خواندند . اگر مجامع دینی و مقامات کلیسائی مکرر در قرون وسطی در منع از تدریس آثار او فتوی‌های سخت صادر کردند نشانه نفوذ فوق العاده‌یی بود که این

استاد بزرگ فلسفه در قلمرو فرهنگ اسکولاستیک داشت. در واقع اهتمام او در توفیق بین دین و عقل، مخصوصاً سر مشق و زمینه خوبی شد برای حکماء اسکولاستیک که در حوزه دیانت خویش با نظیر همین مسأله مواجه بودند. جوایی که ابن رشد به این مسأله می داد آن بود که فلسفه را باید از دسترس کسانی که از عهده فهم آن بر نمی آیند دور داشت زیرا این فلسفه و دین خلاف نیست، اختلاف در فهم کسانی است که مقاصد حکما را درک نکرده اند. با همین مقدمه است که ابن رشد در تهافت التهافت اعتراضات غزالی را رد می کند و مدافع فلسفه می شود و همین ملاحظات اوست که حکماء اسکولاستیک را هم در مقابل منکران قدرت مقاومت می دهد.

حکماء اروپا در قرون وسطی بی هیچ تردید ریزه خوار خوان ابن رشد بوده اند. توماس داکونیا با بقول رنان ۱۴۲ نزدیک به تمام حکمت خود را به او مدیون است، و با اینکه در رد و نقد اقوال او اصراری تمام کرده است گویی این هم طریقه بی بوده است برای ادای دینی که به او داشته. در هر صورت مبارزه بی که بعضی حکماء اسکولاستیک با فلسفه ابن رشد کرده اند حکایت از قوت نفوذ او در اذهان و افکار اهل حکمت دارد. ابن رشد بسبب آثاری که در شرح کتب و تبیین اغراض ارسطو تألیف کرد در اروپا بعنوان شارح شناخته شد شارح مطلق.

چنانکه دانه وقتی می خواهد از او نام ببرد، مثل آنکه بنائی عظیم را یکی نسبت می دهند، درباره اش می گوید: ابن رشد که شرح بزرگ را درست کرد (Che il grand Commen to feo) در حقیقت شروع او بود که با کتابهای دیگری که از وی بلاتینی ترجمه شد - باب فهم واقعی فلسفه را بر روی دنیای اسکولاستیک گشود. جای افسوس است که از بعضی آثار او جز از طریق ترجمه های لاتینی نمی توان استفاده

برد. اما اگر اصل عربی بعضی آنها در دست نیست ترجمه آنها حاکی از اهمیت آنهاست. هرچه هست اروپا ابن رشد را شارح بزرگ می خواند اما در حقیقت وی معلم واقعی فلسفه است. غیر از توماس داکونیا که از ابن رشد تأثیر پذیرفت و در عین حال آن را رد کرد باید مخصوصاً از ریمون لول نام برد. از حکما و عرفاء معروف قرون وسطی - که گوئی فلسفه ابن رشد را بمنزله حجت اسلام تلقی می کرد. و مبارزه با حکمت ابن رشد در نزد او بر نوعی غیرت و تعصب دینی مبتنی بود. حتی پترارک شاعر معروف ایتالیائی هم بر ضد انتشار حکمت ابن رشد و بر ضد علاقه بی که معاصران او هنوز بحکمت و طب و علم و ادب اسلامی نشان می داده اند بشدت سخن می گوید. ارزیابی تأثیر ابن رشد در فلسفه اروپایی کاریست دشوار و دقیق، چون این تأثیر به قرون وسطی محدود نمی شود و به عصر جدید تاریخ هم می رسد. در حکماء اسکولاستیک نفوذ او البته مستقیم و قطعی است. راجریکن با قدری مبالغه اما بالحنی آکنده از اطمینان می گوید که فلسفه ابن رشد در آن زمان مورد قبول تمام عقلا بود. البته اینجا صحبت از قرون وسطی است اما شباهت هایی هم که بین بعضی اقوال او با آراء دکارت و لایب نیتس هست درخور تأمل است. حتی در رساله الهی و سیاسی اسپینوزا هم اندیشه ابن رشد ظاهراً بی تأثیر نبوده است. درین رساله اسپینوزا موضعهایی هست که با بعضی موارد رساله فصل المقال ابن رشد شباهت دارد و بنظر می آید که اسپینوزا از طریق کتب ابن میمون از ابن رشد متأثر شده باشد. در واقع يك ماخذ عمده فلسفه ابن رشد هنوز هم ترجمه های قدیم عبری آثار اوست که بعضی از آنها جز در ترجمه عبری باقی نمانده است و درین صورت می توان فهمید که ابن رشد از طریق حکماء یهود هم در فکر

بعضی حکماء اروپا می توانسته است تأثیر بگذارد .

اگر اروپا این رشد را خاتم حکماء اسلامی و بقول معروف آخرین چشمه يك آتشبازی بی دوام - که نزد آنها وصف تمدن اسلامی است - خواند قضاوتش ناشی از بیخبریت چون بعد از عصر رنسانس و شروع عهد جدید اروپا از شرق و اسلام بی خبر ماند، ازین رونه از حکمت اشراقی که پیش از این رشد درین مسلمین ظهور یافته بود اطلاع یافت نه از حکمت صدر المتألهین که قرن‌ها بعد پدید آمد. بی توجهی غربیان به این حکمت‌های شرقی از آن روست که چون در قدیم به لاتینی نقل نشده و در افکار حکماء و در حکمت اروپا تأثیر مستقیم نمی بایست کرده باشد دیگر به آن مکتب‌ها چندان علاقه‌ی نشان نداده‌اند . در صورتیکه فلسفه اسلامی اگر در اندام با از دست رفتن حکومت اسلامی دنباله‌ی نیافت در مشرق با وجود مشکلاتی که در عهد مغول و بعد از آن برای اینگونه مباحث پیش آمد همچنان دوام یافت . صرف نظر از شروع ارزنده‌ی که در باب کتب شیخ الرئیس بوسیله امام فخر رازی (متوفی ۶۰۶) خواجه نصیر طوسی (متوفی ۶۷۲) شد، حکمت اشراق سهروردی هم بحکمت نوریه ملا صدرا انجامید ۱۴۲ . بعلاوه کلام اسلامی در آثاری چون مواقف قاضی عضد ، شرح تجرید علامه حلی و کتب متعدد دیگر در توفیق بین عقل و شرع راه خود را همچنان ادامه داد .

اروپا از فلسفه اسلامی البته فقط بمشائیان توجه یافت - از کندی تا ابن رشد اما از تأثیر حکمت آنها تا قرن‌ها بعد از شروع عهد جدید هم بهره می برد. ترجمه لاتینی آثار شیخ از اندلس شروع شد که در آن علماء یهود بانصاری همکاری نمودند چند سالی بعد آثار کندی و فارابی به

لاتینی نقل شد و تقریباً یک قرن بعد از ترجمه کتب ابن سینا بود که ترجمه آثار ابن رشد آغاز گشت - اوایل قرن سیزدهم میلادی . با وجود معارضاتی که اهل اسکولاستیک نسبت به حکمت اسلامی - خاصه فلسفه ابن رشد نشان دادند این حکمت برای آنها مایهٔ اعجاب بود و خضوع . از موارد جالبی که این حالت اعجاب نصاری را نسبت به حکمت و فرهنگ اسلامی نشان می دهد يك رسالهٔ لاتینی است از مؤلفی مجهول که هر چند معلوم نیست اهل کجاست اما بهر حال در مسیحی بودنش جای شك نیست چون نه فقط از انجیل مکرر مطالبی نقل می کند بلکه صریحاً نیز به تثلیث اظهار عقیده می نماید ، با اینهمه در اواخر کتاب جایی که اشارت دارد به انبیایی که منبع وحی الهی بوده اند نام محمد (ص) را هم در ردیف نام موسی ذکر می کند و این نکته در دنیای لاتین قرون وسطی که محمد (ص) را پیغمبر راستین نمی دانسته اند بسیار غریب می نماید و حاکی است از تأثیر و نفوذ فوق العاده حکمت اسلامی در اذهان و افکار علماء و حکماء اسکولاستیک^{۱۴۴} . این اعجاب و تحسین ذهن اسکولاستیک نسبت به فلسفه اسلامی بود که آن را او می داشت حتی در حالی که بشدت فلسفه اسلامی را نقد می کند از آن چیزهایی اخذ کند . ازینجاست که مکرر بموارد شباهت بین اقوال حکماء قدیم اروپا با آراء مسلمین می توان برخورد . از جمله آن قول مشهور توماس داکونیا که می گوید علم خداوند علت اشیاء است چنانکه الفردگیوم خاطر نشان می کند چیزی نیست جز کلام ابن رشد که می نویسد: العلم القديم هو علة وسبب للموجود^{۱۴۵} . حتی در اقوال حکماء بعد از رنسانس هم ازین موارد شباهت می توان یافت که می بایست آراء مسلمین از طریق ترجمه های لاتینی یا عبری در اذهان اروپائیا وارد شده باشد و بهر حال

قدرت و غلبه حکمت اسلامی - خاصه فلسفه ابن رشد - بر فکر اروپایی
 تادوره گالیله و امثال او بی شک هنوز دوام داشته است^{۱۴۶}. آیا مشاجره
 معروف لایب نیتس و پیریل در باب مسأله شرور و اینکه این عالم بهترین
 عوالم ممکنه هست یانه از حیث ماهیت دعوی و طرز احتجاج عین
 مشاجره بی نیست که موسی بن میمون - و قبل از وی بعضی حکماء اسلام -
 در جواب زنادقه‌یی مانند محمد بن زکریای رازی آورده‌اند ؟ آشنایی
 اروپا با فلسفه ابن میمون امکان این ارتباط را تبیین می کند و از تأمل
 در این دعوی که کاتبی قزوینی نیز - در کتاب المفصل فی شرح المحصل -
 آنرا تقریباً بهمان شکل ابن میمون مطرح می کند^{۱۴۷} ، لا اقل می توان
 به این نتیجه رسید که در افکار حکماء اروپا هنوز نکته‌هایی هست که
 سابقه آنها را در نزد حکمای اسلامی می توان یافت. باری مساعی مسلمین
 در فلسفه زیادست و کتب آنها مطالب ابتکاری و تازه بسیار دارد با چنین
 وضعی، خامی و کوتاه بینی است که آنها را درین مورد فقط شارح حکمت
 یونانی بخوانند - و لا غیر. حکمت اسلامی هم - مثل علم اسلامی - هر چند
 از قوم یونانی - و همچنین از اقوام هندی و ایرانی - بسیار چیزها اخذ و
 اقتباس کرده است بی شک فلسفه بی است مستقل و با حکمت یونانی بهر حال
 تفاوت بسیار دارد - هم در هدف و هم در طرز بیان .

۱۹

برخلاف مسیحیت که علاقه‌ی به تربیت غیردینی نداشت و همین امر تربیت اروپا را آخرالامر زیاده از حد غیرمسیحی کرد توجه خاص اسلام به تربیت دنیوی در قلمرو اسلام تربیت متوازی بوجود آورد که ترکیب همجنس متعادلی بود از علائق دینی و دنیوی .

اساس تربیت اسلامی عبارت بود از ایمان و عمل صالح و آنچه بر آن نظارت می‌کرد شریعت بود و سنت . در واقع پیروی از آنچه سنت پیغمبر خوانده می‌شد، ایدآل اخلاقی و معنوی بود برای هر مسلمان . مکارم اخلاقی که پیغمبر خود را برای اتمام و اکمال آن مبعوث می‌دید برای یک مسلمان از پیروی سنت او بلمست می‌آید و بس . اسلام افراد و قبایل گوناگون را که آداب و انساب مختلف داشتند در یک نوع برادری جهانی بهم پیوست و با اینهمه هیچ کس را مسؤول کردار دیگری ندانست و حسن مسؤولیت فردی را در اخلاق خویش اساس معتبر شمرد . نه فقط برای اعراب، بلکه برای بسیاری از اقوام و نژادهائی که سرزمین آنها بلمست مسلمین فتح شد، اسلام میزانهای تازه اخلاقی و تربیتی آورد که

آنها تا آن هنگام نمی شناختند .

از همان آغاز کار اخلاق مسلمین سادگی و مروت زندگی بدوی را نگهداشت و آن را بادستور شریعت تصفیه کرد . غیرت خانوادگی و قومی يك مظهر این اخلاق عهد بداوت بود و مظهر دیگرش عبارت بود از کراهت از فحشاء، صبر در مقابل شدائد و تسلیم نشدن در برابر آنچه خلاف حق شناخته می شود، نیز از لوازم این خلق و خوی بدوی مآب بود. واقع بینی و حسابگری - که از تأثیر زندگی شهری - درین اخلاق وارد شده بود آن را تعدیل می کرد و قابل عمل . این نکته تربیت اسلامی را تربیتی معتدل کرد ، تربیتی که هدف آن ایجاد خلق و خویی بود که گویی می خواست برای دنیاچنان باشد که انگار در آن جاودا به است و برای خدا چنان که گویی در يك لحظه خواهد مرد. بدینگونه ، برای قومی که می خواهد يك « امت وسط » بماند اعتدال بین جسم و جان يك قانون اخلاقی است . بهمین جهت بود که امر تربیت جسمانی را مسلمین چنانکه باید جدی گرفتند . بموجب روایات، عمر بن خطاب غالباً مسلمین را تشویق می کرد که به فرزندان خویش شنا، تیراندازی و سواری بیاموزند^{۱۴۸} . عبدالملک بن مروان ، خلیفه اموی نیز بمربی فرزندان خویش توصیه می کرد تا به آنها شنایاموزد و به بیخوابی آنها را عادت دهد^{۱۴۹} . حجاج بن یوسف ، آموختن شنا را حتی از آموختن خط لازم تر می دید و مقلّم تر^{۱۵۰} . این اصرار در آموختن فنون نظامی توجه بضرورت يك تربیت دنیوی ، زنده و پرنشاط را در نزد مسلمین می رساند . منشأ آن خواه تربیت ایرانی باشد یا رومی بهر حال مسلمین از آن هر دو منشأ استفاده کرده اند . البته این تربیت نظامی و علاقه بفنون جنگی

چنان نبود که رغبت و شوق مسلمین را به آموختن معرفت و علم بکاهد - چنانکه نزد بعضی اقوام دیگر کرده بود. توجه به امر تعلیم در اسلام تا این حد بود که پیغمبر خود فدیة چندتن از اسراء قریش را در جنگ بدر ، تعلیم اطفال مدینه قرارداد . برای هر يك ازین اسیران که از سواد بهره داشتند دوازده كودك تحت تعلیم قرارداد و وقتی كودكان بقدر کفایت آشنائی باخط و کتابت پیدا کردند اسراء آزاد شدند^{۱۵۱} .

در عصر پیغمبر در مدینه مکتب - کتاب - و معلم وجود داشت و در ادوار تالی بین کسانی که بعنوان معلم یاد شده اند نام کمیت شاعر معروف عرب و نام حجاج بن یوسف امیر سفاک عراق هست . حتی بموجب بعضی اخبار حجاج بن یوسف بود که نخست در کتابت عربی نشانه های حرکات و نقاط را بر روی حروف بکار برد^{۱۵۲} . اگر معلم کتاب ، حتی در ادوار متأخرتر ، نزد عامه اعراب ، غالباً مورد تحقیر و مخصوصاً منسوب به حماقت بود ، در یونان و روم قدیم هم ظاهراً معلمین ازین حیث وضع بهتری نداشته اند . مع هذا این کوچک شماری طبقه معلم ، عمومی نبود و کسانی امثال جاحظ^{۱۵۳} روایات آمیخته باطن و نکوهشی را که در باب معلم وجود داشت مربوط بمعلمین نادان می شمردند و از متمدن شایسته بنکریم یاد می کردند . در مکتب کار تعلیم برنامه داشت با مقررات شرعی و اخلاقی . غیر از خواندن و نوشتن غالباً مقدمات حساب ، سرگذشت انبیاء و حکایات الصالحین هم به اطفال تعلیم می شد .

عمر بن خطاب به موجب روایات تعلیم اشعار و امثال سایر را بکودکان توصیه کرده بود^{۱۵۴} . بعضی اخبار حاکی بود از اینکه تعلیم کتابهای نصاری نیز ناروا بود . همچنین بخاطر پاکی اخلاق آموختن اشعار لغو و پست را - لامعالمه علمای اخلاق - منع می کردند^{۱۵۵} . بعضی مواقع محتسب

شهر مراقبت می کرد که اشعار و کتابهای خلاف اخلاق در دست کودکان مکتب نباشد^{۱۵۶}. بدینگونه تربیت روحانی و جسمانی، در نزد مسلمین توأم بود با نظارت و مراقبت حکومت.

بیا آنکه در تربیت و تعلیم توجه بیشتر به پسران بود، و حتی در مورد دختران گه گاه سخن از منع تعلیم در میان می آمد، تاریخ اسلام حتی در ادواری که انحراف از سنت بهیچوجه مقبول و ممکن بنظر نمی آمد مواردی را نشان می دهد حاکی از توجه مسلمین به تعلیم دختران. یا لا اقل حاکی از عدم منع آن و وجود بعضی راویان حدیث در بین زنان نشان می دهد^{۱۵۷} که اهل حدیث منعی در تعلیم کتابت و سواد به زنان نمی دیده اند. دختر مالک بن انس می توانست اشتباهات کسانی را که از کتاب موطأ پدرش روایت می کردند اصلاح کند. بنت المرتضی دختر علم الهدی کتاب نهج البلاغه را از عم خویش سید رضی روایت می کرد و گویند شیخ عبدالرحیم بغدادی نیز از وی روایت دارد^{۱۵۸}، همچنین دو دختر شیخ الطائفه بنام بنت الشیخ مشهور شده اند که تألیفات پدر و هم کتابهای برادر خویش شیخ ابوعلی طوسی را روایت می کرده اند^{۱۵۹}. تعداد زنانی که ناهشان فی المثل در سلسله اجازات سبکی و سیوطی آمده است حاکی است از وجود تعداد زیادی ناقلان حدیث در بین زنان. زینب دختر عبدالرحمن بن حسن جرجانی - که در سال ۶۱۵ در گذشت - در حدیث و فقه شهرت بسیار داشت و گفته اند بمرگ او بعضی اسناد عالی منقطع شد. حوزه تعلیم بعضی از زنان حتی محل توجه اهل علم بود. زینب بنت مکی که در سال ۶۸۸ به دمشق وفات یافت حوزه درس داشت و طالبان علم بر او ازدحام می کردند. فاطمه خاتون دختر محمد بن احمد بن ابی احمد سمرقندی بدانش و تقوی شهرت بسیار داشت. وی

زوجه امام علاءالدین ابی بکر بن مسعود قاشانی بود و خود مؤلفات داشت و حلقه تدریس. بعلاوه گویند در مواردی که شوهرش در فتوی درمی ماند وی او را براه صواب می آورد. در شام نورالدین محمود زنگی - مشهور به الملك العادل - او را بنهایت اکرام می کرد و در پاره‌ی کارها با او مشورت می نمود ۱۶۰. ست الوزراء حنبلیه - که در ۷۱۷ و فات یافت - اهل حدیث بود و گویند بارها صحیح بخاری را درس گفته بود. تعلیم زنان بحدی بی اشکال بنظر می آمد که حتی يك زن ناقص الخلقه هم اگر می خواست می توانست از سواد و علم بی بهره نماند. در سال ۶۲۴ هجری در اسکندریه زنی پدید آمد مشهور به بنت خدای وردی، که از پیشروان هلن کلر محسوبست. می گویند وی دست و بازو نداشت و سینه اش نیز مثل سینه مردان بود. با اینهمه در کسب علم اهتمام کرد و قلم را با پا می گرفت و بخوبی چیز می نوشت، حتی نیم قرنی قبل از او نیز شهر اسکندریه شاهد پیدایش يك نوع هلن کلر باستانی دیگر شده بود - که بیدست خوانده می شد و او هم ظاهراً از يك خاندان ایرانی بود. وی نیز چنانکه از نامش پیداست دست نداشت با اینهمه چند گونه خطر ابخوبی می توانست بنویسد ۱۶۱. نه فقط در زهد و تصوف بعضی از زنان نیز - مثل رابعه عدویه و فاطمه نيسابوریه - مردانه قدم زده اند بلکه در شعر و ادب هم پاره‌ی از آنها قریحه عالی داشته اند و نام بسیاری از آنها در خیرات الحسان و تذکره ها و کتب تراجم دیگر - آمده است. بدینگونه در سایه تربیت اسلامی زنهای نیز می توانسته اند در میدان علم و معرفت دوش بدوش مردان بسعی و طلب برخیزند

اخلاق و تربیت از لحاظ نظری نیز نزد مسلمین پایه عالی داشت.

اقوال منسوب به لقمان ، هرمس ، جاماسب و بزرجمهر در باب اخلاق و تربیت در کتب آنها مکرر نقل می‌شد. نزد مسکویه اخلاق تاحدی التقاطی بود اما مخصوصاً رنگ نو افلاطونی داشت و امام غزالی آن را باینش صوفیه در هم آمیخت. با آنکه بعد از او در اخلاق و تربیت اخلاقی رسالات و کتابها بسیار تألیف شد، حتی با آنکه اخلاق ناصری و کتابهایی که بتقلید آن بزبان فارسی بوجود آمد حاکی از غور و تأمل بسیار در مسائل مربوط به اخلاق بود. بزحمت می‌توان قبول کرد که در اخلاق -یا عبارت درست تر در روانشناسی اخلاقی که نام واقعی علم اخلاق غزالی باید باشد- هیچ کس از مسلمین پایه غزالی رسیده باشد، تا چه رسد به اینکه از او بگذرد.

پایان همه اگر مسلمین به اخلاق و تربیت نظری، آن ذوق و علاقه بی راکه به منطق داشته‌اند نشان نداده‌اند سبب بی شک آنست که قرآن و سنت از این لحاظ برای آنها خلأی باقی نمی‌گذاشته است و همین نکته است، سبب آنکه بعلم سیاست نیز چندان شور و علاقه بی اظهار نکرده‌اند. درست است که مسلمین روی هم رفته در سیاست مدن کمتر از سایر مباحث فلسفی خوض کرده‌اند اما سبب آن، برخلاف آنچه شاید در بادی امر بنظر آید نه وجود حکام جبار بود نه عدم آزادی فکر و بیان. بعلاوه مسلمین آن ایام ، مثل بیشترینۀ نصاری هم توجهشان حصر به ملکوت الهی نبود به ملکوت زمین هم توجه تمام داشتند نهایت آنکه در غالب موارد ، شریعت حدودی در این امور تعیین می‌کرد که جایی برای بحث نظری نمی‌ماند. اگر هیچ یک از مسلمین و نصاری در قرون وسطی ، با وجود شوق و ولعی که به اکثر آثار ارسطو نشان می‌دادند با

کتاب سیاست او آشنا نشدند ، سبب عمده اش این بود که آن کتاب مبتنی بود بر تحلیل و استنتاج از احوال سیاست و جامعه یونانی - در عهد شرك . آن احوال هم نه بادیای مسیحی غرب قابل انطباق بودند بادیای اسلام . اگر بحث ارسطو متضمن نقشه و پیشنهادی بود برای بهبود و اصلاح جامعه و سیاست انسانی لا اقل در جامعه اسلامی ممکن بود مورد توجه کسانی قرار گیرد که شکل حکومت خلفا را مطلوب طبع خویش نمی یافتند . آنچه اینگونه کتابهای افلاطون را مورد علاقه فارابی قرار داد همین نکته بود . در واقع « معلم ثانی » نیز در رؤیاهای انزواجویانه خویش ظاهر آمل افلاطون می پنداشت که وقتی حکیم باشد مدینه فاضله تحقق می یابد . بعلاوه فارابی گویا تصور می کرد طرح يك مدینه فاضله شاید تأثیری در سیاست عصر - که جامعه اسلامی را به تجزیه و فساد و انحطاط کشانیده بود - تواند داشت . آراء اهل المدینه الفاضله وی يك رؤیای افلاطونی بود - از چشم يك صوفی یا يك حکیم مسلمان . در صورتیکه تحلیل و بررسی احوال جامعه و سیاست نیز اگر بشیوهی نزدیک بروش ارسطو نزد مسلمین مورد توجه واقع گشت در مقدمه این خلدون بود که بادیی نظیر ارسطو مسائل راجع بحکومت و تمدن اسلامی را بررسی کرد و بادقت نظری شبیه به مونتسکیو .

با اینهمه در اخلاق و سیاست آنچه در جامعه اسلامی تأثیر علمی داشت تربیت و ارشادی بود که از قرآن و سنت ناشی می شد . این مباحثات نظری اگر در حلقه محدود اهل قبل و قال نفوذی داشت به احوال حکومت و تربیت علم تجاوز نمی کرد . خشونت و قساوت امثال معتضد عباسی یا قطب شاه هند و تیمور لنگک اگر روح ماکیاولی داشت از تأثیر تربیت

اسلامی برکنار بود . تربیت اسلامی را آنگونه حکام و سلاطین عرضه می کردند که خود را بشریعت اسلام پای بند می دیدند - امثال عمر بن عبدالعزیز و صلاح الدین ایوبی . عمر بن عبدالعزیز حتی از يك سن لویی در اخلاق و انسانیت برتری داشت . در دوره جنگهای صلیبی که عده زیادی از امراء و سلاطین اروپا بشرق اسلامی آمده بودند، صلاح الدین ایوبی به اتفاق از همه شریفتر بود . در طی این جنگهای خونین دور و دراز نصارای اروپای غربی نشان دادند که در صفات مردانگی ، پای بندی به عهد و پیمان و شفقت نسبت بضعفا ، هنوز می بایست بسیار چیزها از مسلمین فراگیرند . حتی در بازرگانی مردمسلمان تحت تأثیر تربیت عملی اسلام ، بطور کلی از لحاظ خوش قولی و اجرای تعهدات بهتر از مسیحی بود^{۱۶۲} . در حقیقت آرمان های اخلاقی شوالری در اروپا ، تا حد زیادی مدیون تماس با مسلمین بود با وجود معایب اخلاقی که مسلمین بسبب تجمل و تنعم تدریجاً بدان آلوده بودند روی هم رفته مسلمانان در آن زمان مردتر از مسیحیان بنظر می آمدند و مردانه تر . در حفظ عهد و پیمان دقیقتر بودند و با مغلوبان بیشتر شفقت می ورزیدند^{۱۶۳} . بارتلمی سن هیلر بایانی دور از مبالغه می گوید آنچه نزد اروپائی های عهد جدید صفات مسیحی خوانده می شود اخلاق و آداب تهذیب یافته ای است که آن را از مسلمین فرا گرفته اند نه از مسیحیت^{۱۶۴} . در این جنگها برتری اخلاق مسلمین حتی مایه اعجاب دشمنان بود . اروپا اگر فتوح مسلمین را گه گاه بچشم يك تجاوز ارضی که بنام توسعه دین صورت گرفت می نگرد در باره این جنگ خونین دوست ساله که نطق آتشین پاپ مقدس آن را بوجود آورد و در واقع چیزی جز غارتگری و دست اندازی

بسرزمین مسلمین هدف آن نبود چه می گوید ؟ اگر در هر دو اقدام نیز مطامع و اغراض تجاوز کارانه یک اندازه باشد مروت و شفقت و انصاف فاتحان مسلمان با خشونت و قساوت صلیبی ها هیچ طرف نسبت نمی توانسته است باشد . در نظر بعضی از مسلمین ، این سلحشوران صلیب مقدس از خشونت و وحشی گری چندان تفاوتی با جانوران وحشی نداشته اند^{۱۶۵} . مورخ وقتی خشونت صلیبی ها را در بلاد فتح شده مشاهده می کند و تعدی امراء غارتگر آنها را در نظر می گیرد شاید به آسانی بخود حق می دهد مقاومت مسلمین را در برابر این سیل مخرب دفاع از تمدن و انسانیت بشمارد در مقابل هجوم توحش - توحشی که اگر از یورش چنگیز کمتر خطر داشت از آن طولانی تر بود و پر دامنه تر .

۲۰

وسعت کم سابقه قلمرو اسلامی و تنوعی که از لحاظ اقلیم ، نژاد، آداب و رسوم گونه گون در جامعه وسیع مختلط اسلامی وجود داشت اداره چنین توده عظیم انسانی را دشوار می کرد و توفیق بزرگ مسلمین درین نکته بود که تمام این قلمرو پهناور را بایک قانون واحد اداره کردند. شریعت اسلامی. در واقع نزد مسلمین دین و قانون یک چیز بود. شریعت. حتی سیاست و اداره نیز لامحاله از لحاظ نظری تابع شریعت بود. سیستم اداره البته تازه نبود و دست کم امویها و عباسیان قسمتی از آن را از روم و ایران اقتباس کردند. اما در طرز اداره حکومت اسلامی آنچه برای دنیا تازگی داشت انطباق آن بود با شریعت و وجود روح اخلاص و اخلاق بود در آن، برخلاف جامعه عربی - جامعه جاهلیت - که مبتنی بر انساب و پیوندهای خویشاوندی بود ، جامعه اسلامی بر اساس اخوت دینی قرار داشت . درست است که بعدها ، توسعه فتوح تدریجاً اعراب را در ممالک فتح شده یک تفوق و امتیاز عملی امای بی دوام داد، درست است که در عهد خلافت اموی این تفوق اعراب

نسبت بسایر مسلمین - که موالی خوانده می شدند - مورد تأیید هیئت حاکمه وقت بود اما در جامعه مسلمین و خارج از طرز فکر و طرز تلقی حکام و خلفاء تفاوتی بین عرب و عجم دیده نمی شد . پیغمبر فضیلت را در تقوی اعلام کرده بود و این کسانی که بنام «موالی» خوانده می شدند غالباً در علم و تقوی ، نیز مثل مراتب اداری ، توانستند فضیلت واقعی خود را در جامعه اسلامی احراز کنند . با وجود آنکه در پایان عهد اموی نهضت شعوبیه - تحت تأثیر بعضی اقوال خوارج و شیعه - تا حدی تعصبات نژادی را در بین مسلمین بیدار می کرد ، ترکیب جامعه اسلامی و تسامح و تساهلی که در آن حکمفرما بود اجازه بروز تعصبات را در آن نمی داد . درست است که بعضی نهضت های ضد خلفا رنگ شعوبی داشت اما پیشوایان همین نهضت ها که احیاناً تمایلات سیاسی و قومی داشتند ، غالباً ناچار بودند صبغه مذهبی بدعاوی خویش بزنند تا بتوانند در بین عامه کسانی را بهو اداری خویش جلب کنند . در واقع بسبب همین شعارهای مذهبی بود که بعضی ازین نهضت ها به مبادی تشیع مسوب شدند . در جامعه اسلامی همیشه عامه مسلمین همان اصل اخوت اسلامی را اساس عمل می دانستند و امتیازات عناصر حاکمه و همچنین تعصبات شعوبی ضد آن را نیز بچشم يك تجاوز بقلمر و اخوت اسلامی می دیدند . طبقه ، به آن معنی که در روم قدیم و ایران ساسانی بود نزد مسلمین وجود نداشت . حتی رفتار با اهل کتاب و یا بردگان نیز چنان با تاهل و مدارا توأم بود که ازین حیث جامعه اسلامی هنوز می تواند سرمشق خوبی برای آمریکا و آفریقای جنوبی باشد . واقعه صاحب الزنج پیش از آنکه شورش بردگان باشد يك توطئه قرمطی

بود چنانکه قیام خرمدینان ، سرخ علمان ، سپید جامگان و امثال آنها نیزیش از آنکه نهضت قومی را تحریک کنند ، نهضت‌های مذهبی را تبلیغ می‌کردند . در جامعه اسلامی استعمار طبقاتی آن شکل غیر انسانی را که در جامعه فنودال اروپا داشت نمی‌شناخت . فرقه‌های مختلف که تعدادشان بر هفتاد بالغ می‌شد و در مواقع حساس بعضی‌هاشان احیاناً بجان هم می‌افتادند - غالباً در مواقع عادی یکدیگر را تحمل می‌کردند . اهل مذاهب اربعه - حنفی‌ها ، شافعی‌ها ، مالکی‌ها ، وحنبایی‌ها اگر در فروع مسائل بایکدیگر بعضی اختلافات داشتند غالباً باذمی‌ها رفتارشان با تساهل و تسامح نسبی بی‌سابقه‌یی همراه بود . حتی از دوره اموی بقسمی ازین ذمی‌ها - خاصه نصاری - در امور اداری با تسامح و گشاده نظری استفاده می‌شد که از هیچ حیث برای آنها در قلمرو اسلام جای نگرانی نمی‌ماند . در قلمرو اسلام وجود اقلیت‌های یهودی و مسیحی - بعنوان اهل کتاب - قابل تحمل بود اما مسیحیت قرون وسطی ، در اندلس و سیسیل نمی‌توانست اقلیت مسلمان را در داخل قلمرو خویش تحمل کند ، ۱۶۶ و بعد از سقوط قدرت مسلمین در اندلس و سیسیل ، زندگی در قلمرو مسیحیت برای مسلمین تحمل‌پذیر نمی‌توانست باشد . اگر اسلام در هر جا : در فرانسه ، در سیسیل ، در اسپانیا باشکست نظامی روبرو گشت و تدریجاً آن سرزمینها را ترک کرد و در داخل قلمرو خویش انزواجست سببش عدم تسامح مسیحیت بود ، در تحمل اقلیت‌های دینی در قلمرو خویش . ازین روست که معامله مسلمین با این اقلیت‌ها از هر حیث قابل تحسین بود و درخور اعجاب . این اقلیت‌ها در جامعه اسلامی تا حد امکان در حمایت قانون بودند - در حمایت شریعت . در اجرای مراسم

دینی خویش تا آنجا که معارض حیات اسلام نباشد غالباً آزادی کافی داشتند . اگر جزیه‌یی از آنها دریافت می‌شد درازاء معافیتی بود که از جنگ داشتند و درازاء حمایت و امنیتی که اسلام به آنها عرضه می‌کرد . بعلاوه این جزیه سالیانه از يك تا چهار دینار بیش نبود و آن راهم از کسانی اخذ می‌کردند که توانایی حمل سلاح داشتند . از راهبان، زنان و نابالغان جزیه نمی‌گرفتند و پیران ، کوران ، عاجزان ، فقیران و بردگان از آن معاف بودند . نسبت به بردگان نیز معاملهٔ مسلمین همراه با تسامح بود و مسالمت . وقتی از بردگی در اسلام صحبت می‌شود نباید ماجرای اسپارتا کوس یا دامنستان کلبهٔ عموتام را بخاطر آورد . اگر اسلام اصل برده داری را پذیرفت چنان انسانی را نسبت به بردگان توصیه کرد که در جامعهٔ اسلامی برده تاحدی بمثابة عضو خانواده تلقی می‌شد . پیغمبر بموجب روایات ، آن کس را که بندهٔ خویش را بزند از بدترین مردم خوانده بود . حتی گویند که وقتی نیز توصیه کرده بود که بندگان را بنده (= عبد) خویش نخوانید مرد جوان (= قتی) خویش بخوانید . در واقع تجارت برده در همان ایام هم نزد یهود معمول بود و هم نزد نصاری . اگر کلیسا گاه گاه نسبت به آن اظهار کراهت می‌کرد ، اسلام هم از پیغمبر این سخن را نقل می‌کرد که بدترین مردم آنست که مردم را می‌فروشد . شر الناس من باع الناس . بعلاوه وضع يك برده در نزد مسلمین با وضع او در نزد یهود و نصاری طرف نسبت نبود . نزد یهود مردی که با کنیز درم خریدۀ خویش می‌آمیخت عملش زنا محسوب می‌شد و زن او حق داشت آن کنیز را بفروشد و از خانهٔ خویش دور کند چنانکه نزد نصاری هم فرزندی که از يك کنیز برای مرد دنیا می‌آمد ، برده بود و گویی گناه

زنای پدر را بگردن خویش داشت. در صورتیکه نزد مسلمین نه فرزند آن وضع حقارت آمیز را داشت نه مادرش. مرد حق نداشت ام‌ولد را بفروشد و او بعد از مرگ خداوند خویش آزادی نیز می‌یافت. در بین خلفا و سلاطین اسلامی بسیار بودند کسانی که مادرشان برده بود - ام‌ولد ازین ممالیک - بندگان درم خرید بعضی‌ها در غزنه، هند و مصر مکرر سلطنت‌های مهم بوجود آوردند و اینهمه نشان می‌دهد که در قلمرو اسلام برده بهیچوجه عرضه سرنوشتی از نوع سرنوشت بردگان امریکای عهد لاینکلن نمی‌شد. چنانکه زن نیز، برخلاف مشهور در قلمرو اسلامی وضعیت اسارت آمیز بنظر نمی‌آمد. در بین زنان مسلمان کسانی بودند که در امور اجتماعی و حتی کارهای راجع به حکومت نیز از خود لیاقت نشان دادند؛ بعضی از آنها ملکه یا نایب‌السلطنه بودند. نام امثال ترکان خاتون آبش خاتون؛ شجره‌الدرد و امثال آنها در تواریخ محلی مسلمین هست. بعضی از زنان در امور اجتماعی نیز قابلیت و لیاقت نشان می‌دادند. سکینه دختر حسین ابن علی مجالس ادبی و سیاسی داشت و اشعار گویندگان مختلف را می‌شنید و تقدیمی کرد ۱۶۷. نفیسه دختر زید بن الحسن بر ولید بن عبدالملک اموی خروج کرد و در مصر در گذشت ۱۶۸. با اینهمه علاقه بخانواده و امر تربیت زن را پای بند خانه می‌داشت اما این پای بندی اسارت و حقارت نبود. در حقیقت زن مسلمان از جهت امنیت اقتصادی مخصوصاً از زنان بسیاری از نواحی اروپا وضع بهتری داشت؛ زیرا می‌توانست در مال خود تصرف و دخالت کند و شوهر یا طلبکارانش حق نداشتند در ائتی او مداخله کنند. بعلاوه تسهیلاتی که اسلام در امر ازدواج مقرر می‌داشت زن را، هم از ورطه فحشاء دور نگه می‌داشت، هم از بی‌عفتی‌هایی که لازمه محدودیت‌های غیر طبیعی بود. بدینگونه چند همبری (Polygamy) مسلمین تا حدی يك

مبارزه ضد فحشاء بود، وزن مسلمان نیز - مادام که از شوهر عدالت می دید -
آنرا بهیچوجه يك نوع ظلم و خفت در حق خویش تلقی نمی کرد.
جامعه یی چنین که در آن نه زن مورد تعدی بوده نه برده ، و حتی
اقلیت های دینی و مذهبی نیز از آسایش برخوردار بودند ، برای نظم و
عدالت خویش می بایست از يك قانون عالی بهره مند باشد - چنانکه بود .
این قانون عبارت بود از شریعت ، و در اسلام نیز - مثل آئین موسی -
دین و قانون يك چیز بود . بدینگونه در شریعت محمد ، هر جرمی يك
گناه محسوب می شد و هر گناه يك جرم . منشا اصلی این شریعت کتاب
خدا بود - قرآن که هم منبع عقیده مسلمین بود . مأخذ دیگر سنت بود
که آنچه را در قرآن مجمل یا مبهم بود تبیین و توضیح می کرد . سنت
عبارت بود از گفتار ، کردار یا تقریر پیغمبر که نقل و حکایت آن حدیث
خوانده می شد یا خبر . باینهمه در دوره یی که دیگر دسترس به پیغمبر
نبود ، مخصوصاً از وقتی اسلام از چهار دیوار جزیره العرب بیرون آمد
گاه گاه مواردی جزئی پیش می آمد که حکم آن نه در قرآن تصریح شده
بود نه در سنت . اینجا بود که رجوع به يك اصل ثالث غیر از کتاب و سنت
لازم می آمد و آن عبارت بود از اجماع - توافق عام . اگر هیچ يك از اینها
مشکل را حل نمی کرد به عقل انسانی رجوع می شد یا به رأی و قیاس .
با اینهمه آنچه اجراء آن در شریعت اهمیت داشت حدود و شروط این
اصول بود ، در مورد قرآن ضرورت داشت که آیات احکام درست فهم
شود ، حدود امر و نهی و عام و خاص شمول آنها معین گردد ، ناسخ
و منسوخ احکام شناخته آید ، اقتضای معانی و الفاظ بدقت معلوم گردد
و البته اینهمه شناخت قرآن را لازم داشت - تفسیر . البته در تفسیر قرآن

مسائل دیگر نیز غیر از آنچه با قانون و شریعت ارتباط داشت پیش می آمد مثل عقاید، اخبار گذشته، قصه انبیاء و انذار مشرکان. تفسیر هم مقتضی غور در اسلوب بلاغت اعجاز آمیز قرآن بود و هم مستلزم جستجو در شأن نزول و در تفصیل قصص و حکایات. این نکته سبب شد که تفاسیر مختلف بوجود آمد. ادبی و لغوی مثل کشاف زمخشری یا کلامی و حکمی مثل تفسیر امام فخر؛ در حدیث هم استنباط قانون مقتضی غور و دقت بود. ازین صدها هزار حدیث که نقل می شد - و حتی از همان عهد حیات پیغمبر منافقان و معاندان آنها را بکذب خویش آلوده بودند - خبرثقه و قابل اطمینان را که بتواند دستاویز احکام شریعت واقع شود از روی چه میزانی می توان شناخت؟ احادیث از جهت سلسله، از جهت راویان و از جهت متن تا چه حد قابل اعتمادند؟ اخبار آحاد، و اخبار متواتر هر یک تا چه حد در کدام شرایط حجت بشمارند؟ علم حدیث، علم در ایه و علم رجال بوجود آمد تا ازین انبوه احادیث «صحاح» میزانی بدست آید، برای آنچه ثقه هست و آنچه ثقه نیست. از اینها گذشته بحث پیش می آمد در باب اجماع. اگر تحقق آن ممکن هست به آن چگونه می توان علم یافت و تا چه حد می توان آنرا حجت شمرد؟ بعلاوه حدود و شروط کار عقل، رأی یا قیاس را چگونه می توان تعیین نمود. ائمه چهارگانه سنت - ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد - اختلافشان غالباً از حدود و شروط حجیت این اصول ناشی است اما با وجود اختلافات قابل توجه که درین مذاهب فقهی - و مذهب شیعه - با آنهاست قانون شریعت اسلامی که روح اصلی آن وحی الهی است، در طی قرون و در تمام قلمرو مسلمین همه جا وحدت و اصالت خود را حفظ کرده است.^{۱۶۹} و در واقع همه جاییک گونه بر سر نوشت مسلمین، و احوال و عقاید آنها

حکومت کرده است بدینگونه فقه اسلامی باتکیه برین اصول - که ارزش و حدود آنها را علم اصول یا متدولوژی فقه بررسی می کند - بر احکام شریعت و ادله آنها نظارت دارد . در حقیقت با وجود بعضی موارد که فقه اسلامی از آداب یا احکام رایج در نزد اقوام و ممالک فتح شده شاید چیزهایی - بحکم اصول - گرفته باشد روی هم رفته فقه اسلامی بعنوان يك سیستم قانونی کاملاً اصیل است و ابتکاری^{۱۷۰} . بعلاوه این سیستم در قلمرو وسیع اسلام نظم و عدالتی را که در قرون وسطی مخصوصاً در غرب، مدتها مجهول بود دنیا باز آورد. در همان دوره که فقه اسلامی مشکلاتین دعاوی را بوسیله احکام الهی خویش حل و فصل می کرد دنیاى مسیحی قرون وسطی قضاوت الهی را بوسیله جنگ تن بدن و آنگونه وسایل اجراء می نمود . قانون شریعت ، که در اسلام حاکی از امر و اراده الهی است، از جهت اخلاقی مخصوصاً قابل ملاحظه است و رعایت انسانیت و پاس حقوق دیگران، مبنای اساسی بسیاری از احکام آنست . درین قانون گوئی انسان هیچ حقی ندارد مگر آنکه خدائیز سهمی در آن حق داشته باشد . اما سهم خدا عبارتست از امر او به اینکه حق هر کس باید به او داده شود و هیچ کس حق ندارد به آنچه تعلق بدیگری دارد تخطی کند . بدینگونه ، قانون اسلام که در واقع يك قانون الهی است ، بی آنکه ناشی از مصلحت جوئی های انسانی شده باشد ، بهمان نقطه از حق خالص (Pure Right) می رسد که بقول يك محقق معروف اروپائی زمينه مشترك تمام اقوام متمدن بشمارست^{۱۷۱} .

فاصله بین واقعیت با حکم شریعت در جامعه اسلامی اگر هست هیچ جا آن اندازه که در امر حکومت و سیاست پیداست بارز نیست . در

واقع طرز انتخاب خلیفه - جانشین پیغمبر - از همان اوایل طوری شد که نشان داد بین تئوری و واقعیت در هیچ جا بقدر سیاست اختلاف نیست^{۱۲۳}. این مسأله خلافت قدیمترین مورد خلاف بین مسلمین را تشکیل داد و از همان ماجرای سقیفه دستداران معدود اهل بیت را در مقابل عامه قرارداد. غلط است آنکه گویند تشیع را ایرانیها بوجود آوردند یا نشر و تبلیغ کردند، در واقع این فکر در بین عناصر غیر عرب از عهد مختار متشر شد در صورتیکه مدت‌ها پیش از آن، و دست کم از اواخر عهد عثمان این فرقه موجودیت خود را نشان داده بود. بعلاوه برخلاف مشهور بیشتر کسانی از زرتشتی‌ها که به اسلام می‌گرویدند غالباً مذهب اهل سنت اختیار می‌کرده‌اند، نه مذهب شیعه^{۱۲۴}. در هر حال در مورد خلیفه، شیعه قائل به نصب و انتخاب عامه نبود و خلفا را غاصب می‌شمرد، چنانکه خوارج نیز غالباً ضرورت انحصار خلافت را در قریش انکار می‌کردند، و در خروج بر هر خلیفه جائر خویشان را ذیحق می‌دانستند. با اینهمه خلیفه هر کس بود، خواه از خلفای راشدین و خواه از امویها یا عباسیان، کار عمده‌اش غیر از دفاع و حمایت از حوزه اسلام نظارت بود در اجراء احکام شریعت. باوفات پیغمبر وحی - که منشاء قانون بود - منقطع گشت اما خلیفه که جانشین پیغمبر بشمار می‌آمد می‌بایست بر اجراء سنت و شریعت نظارت کند. در باره منشاء قدرت و حدود اختیار خلیفه بحث بسیارست اما در گذشته صرف نظر از مدعیان خاص تنها دسته‌های منظمی که با اساس یا باشخص خلیفه اظهار مخالفت می‌کرده‌اند عبارت بوده‌اند از خوارج و شیعه. با امربها خلافت به نوعی سلطنت موروثی تبدیل شد

و عباسیان نیز که در آغاز کار آنهمه از امویها انتقاد کردند نتوانستند یا نخواستند آن را بشکل عهدراشدین بازگردانند. اینجاست که شکاف بین تئوری و واقعیت، در امر راجع بحکومت روی می نماید. حکومت راشدین بهر حال نوعی دموکراسی بود، از نوع حکومت عده قلیل - اصحاب حل و عقد. از لحاظ نظری تمام مسلمین در انتخاب خلیفه وارد بودند اما محدودیت امکانات و تعارض اغراض و قدرتها حکومت اهل حل و عقد واقعیت را محدود می کرده حکومت يك عده قلیل - الیگارشسی؛ خلیفه در غالب امور باصحابه و یاران مشورت می کرد و اگر هم بحرف آنها گوش نمی داد حکومتش مطلق نبود و چیزی آن را محدود می کرد - شریعت. بدینگونه شریعت، قانون واحدی بود که از امیر المؤمنین تا فقیرترین مرد مسلمان همگی مکلف به اطاعت از آن بودند. در واقع اسلام باقانون واحدی که منشأ اصلی آن وحی الهی بود بر سراسر قلمرو خویش یکسان حکومت می کرد و اسلام چیزی نبود جز تسلیم به این قانون.

توسعه فتوح اسلامی تدریجاً منتهی به نتیجه قهری آن شد: تجزیه. امراء، رفته رفته حساب خود را از مرکز جدا کردند، و این البته مستلزم جدائی از شریعت نبود. حتی در اسلام زمانی رسید که غیر از خلیفه بغداد، دو خلیفه دیگر در مصر و اندلس نیز وجود داشت و در بلاد مختلف نیز امراء خود را سلطان می خواندند - و نماینده مستقل قدرت خلیفه. با اینهمه، در تمام قلمرو اسلام قانون يك چیز بود: شریعت. بعلاوه در تمام این حوزه وسیع که بنام امیر المؤمنین اداره می شد سنت های اداری هر محل تا آنجا که با شریعت سازگاری داشت حفظ شد و ادامه یافت.

درشام و مصر سنت رومی در عراق و فارس نسبت ساسانی . مرکزیت اداری ، دیوانهای متعدد در « دارالخلافة » پدید آورد و تجزیه خلافت انواع دیوانها درست کرد ، در هر ولایتی . بیت المال که در عهد راشدین دارائی آن مال الله محسوب می شد از عهد اموی بازیچه مطامع و اغراض خلیفه شد ، و امراء او . با دیوان چند ، دیوان نفقات ، دیوان برید ، دیوان رسائل و دیوان اشراف قسمت عمده کارهای اداری انجام می یافت و دیوان برو صدقات هم برای کارهای خیریه بود . در دوران بعضی خلفاء دیوانها غیر از روزهای جمعه در روزهای سه شنبه هم تعطیل بود^{۱۷۴} . اما فعالیت و اداره این دیوانها ، و نظم و ترتیب آنها همیشه تابع شخصیت وزیر بود که خود گه گاه شغل خویش را - مثل عمالش - با دادن هدیه ورشوه بدست می آورد و با « مرافق » حاصل از شغل آنچه را از دست داده بود جبران می کرد . تسلطی دوام سلسه ها و هوس تبذیر بعضی امراء در کار خراج و مالیات بی نظمی هایی را - مثل همه جا - سبب می شد و مشکلات مالی و اداری پدید می آورد . مسابقه رجال دربار در تحصیل وزارت بعلاوه رواج القاب و عناوین پوچ در بین عمال و امراء که امثال ابوریحان بیرونی و خواجه نظام الملک از آن بشدت انتقاد کردند سبب مزید فساد و حتی بروز حیف و میل در دیوان و پیدایش هرج و مرج در اداره می شد که هیچ يك روح اسلامی و سنتی نداشت و تدریجاً منتهی شد به نفرت عام از دیوان و دیوانیان که هنوز بین عامه مسلمین باقی است .

۲۱

« که گفت که در اسلام دین را با هنر سازگاری نیست ؟ برعکس ، این هر دو با یکدیگر ملاقات می کنند و آن هم در مسجد . خدای اسلام - الله تعالی - نه فقط رحیم و حکیم است بلکه جمیل هم هست ، و از همین رو چنانکه صوفیه می گویند ، « دوستدار جمال . يك نظر ب بعضی مساجد کهن نشان می دهد که این بناهای باشکوه والا که به پیشگاه خداوند اهداء شده اند صرف نظر از قدس و نزهت معنوی که دارند از لحاظ يك مورخ نیز درخور آنند که گالریهای هنر اسلامی تلقی شوند . هنرمندان بی نام ناشناس این مساجد که تمام هستی خویش را وقف خدمت خداوند کرده بودند از همان شوق مقدسی گرم بوده اند که استادان عهد رنسانس را مشتعل می داشته است و ازین رو مثل آنها باشوقی تمام می کوشیده اند تا بهترین تصویری را که از زیبایی می داشته اند در طی این آثار مقدس جلوه و تحقق بخشند . حقیقت آنست که معمار مسلمان در روزگار گذشته هر زیبایی را که در اطراف خویش می دید اگر آن را در خور عظمت و جلال خدا می یافت سعی می کرد تا بهنگام فرصت برای آن در مسجد جایی باز کند .

بدینگونه ستون مسجد را از آنچه در معابد بابل بود گرفت ، مناره و محراب را از کلیسا اقتباس نمود و ایوان و طاق آن را از قصرهای سلطنتی ساسانیان تقلید نمود .

مسجد در عهد خلفا برای مسلمانان خیلی بیش از امروز اهمیت داشت زیرا تنها جای عبادت مسلمین بشمار نمی آمد . هم فوروم (Forum = میدان خطابه در رم) بود هم محکمه عدالت آنها، هم محل درس و تعلیم آنها بود هم حتی آکادمی آنها . در عهد پیغمبر مسجد جایی بود که مسلمانان آنجا جمع می شدند ، پیغمبر در همانجا کارهای امت را حل و فصل می کرد . قدیمترین مسجد که فاتحان مسلمان در محل بصره ، کوفه و فسطاط بنا کردند نزدیک بود بدارالاماره . زیرا ده مسجد تنها عبادتگاه قوم نبود محلی بود برای اجتماع عام . چنانکه نام آن - جامع - نیز بدرستی ازین امر حکایت دارد. در دوره های بعد اهل حدیث حلقه های خود را در مسجد برپا می کردند، احکام شریعت در مسجد برای مسلمین تبیین می شد ، مجالس تفسیر قرآن در مسجد برپا می شد ، متکلمان در مسجد حوزه بحث در عقاید منعقد می کردند ، زهاد و صوفیه هم برای اعتکاف در مسجد خلوت می گزیدند . در مساجد حوزه هایی بود برای مقابله و تلاوت قرآن که در آنها تجوید و قرائت نیز تعلیم می شد چنانکه حلقه های اذکار - ذکر نام خدا - هم در مساجد تشکیل می یافت . در بعضی مساجد مجموعه های حدیث - مخصوصاً صحیح بخاری و صحیح مسلم - قرائت و تعلیم می شد. در واقع هم مکتب کلامی معتزله از مسجد بیرون آمد و هم مذهب اشاعره . بعلاوه مسجد به اصطلاح امروز هم پارلمان شهر بود و هم تاحدی کلوب مالی آن. همچنین در موارد بسیاری غریبان

وتازه واردان آنجا را مثل مهمانخانه شهر تلقی می کردند . این فواید گونه گون که از مسجد مورد انتظار بود سبب می شد که بنای مسجد هم راحت باشد وهم سودمند. بدینگونه درین اثنیه عالی که اولین منزل پرواز روحانی انسان بشمار می آمد هنر معماری اسلامی مفهوم انتزاعی را باهدف انتفاعی درهم می آمیخت .

البته تنوع واختلاف نژاد اقوامی که سرزمین آنها بوسیله اسلام فتح شد از اسباب تنوع شیوه معماری درین مسلمین بود . اولین معماران قدیم اسلامی برای آنکه تصویری را که از زیبایی داشته اند تحقق بخشند وسیله دیگری نداشته اند جز آنکه شیوه هنر قوم و کشور خود - ایران ، یزانس ، شام ، مصر و هند - را مورد استفاده قرار دهند اما البته اینگونه عناصر واجزاء که از معماری قدیمتر اخذ می شد رفته رفته با هدف های دین جدید تطبیق می گشت و در تحول معماری اسلامی تأثیر می بخشید . بدینگونه سبک معماری یزانس که در مساجد دوره اموی رواج و نفوذ عمده داشت از همان وقتی که معماران سامرا - در عهد معتصم خلیفه - سبک روزگار ساسانیان را احیاء کردند جای خود را بشیوه معماری ساسانی داد و این شیوه چنانکه هر تسفلد نشان داده است بزودی در همه جا - فی المثل در خراسان ، بحرین و حتی مصر - انتشار و رواج تمام یافت .

در آغاز کار بسیاری از مساجد کهن برجای معابد کهنه تر یا حتی بر بقایای قصرهای دیرینه ساخته می شد . در مدائن قسمتی از ایوان کسری راسعبد بن ابی وقاص تبدیل به مسجد کرد . مسعودی می گوید بسیاری از آتشکده های ایران هم تبدیل به مسجد شد . در شام و فلسطین

نیز مکرر کلیساها را مسجد کردند و حتی در مصر تا زمان مأمون خلیفه کلیساهای قبطی تبدیل بمسجد می شد. کلیسای یوحنا که در دمشق تبدیل به مسجد اموی شد در ادوار قدیمتر معبدی بود که برای ژوپتر بنا شده بود. مساجد کهن سال اصطرخر و قزوین بر روی بقایای آپادانه های ساسانی بنا شد. در حمص، حماة، اورشلیم، استنبول و آناتولی بسیاری کلیساها را مسجد کردند، در کابل و سند و دهلی هم مکرر معابد بت پرستان تبدیل بمسجد شد. وقتی کلیسای ایاصوفیه تبدیل به مسجد یافت بعضی تغییرات در آن ضرورت داشت تا آن را با احتیاجات جدید منطبق کنند اما جامع سلطان محمد فاتح بنائی بود تازه، منطبق بانیا زهای جدید که در ساختن آن هم ذوق فطری و مکتب فاتحان ترك جلوه داشت هم بقایائی از سنت های معماری بیزانس. مسجدهای عظیم دیگری هم این فاتحان عثمانی در بیزانس پدید آوردند که شیوه معماری ترکی و عثمانی رفته رفته از آن نشأت گرفت. مسجد جمعه اصفهان در عهد منصور عباسی بوجود آمد آن هم ظاهراً در جای يك آتشکده قدیم. اما تغییرات متوالی و مستمری که پادشاهان ایران از ملکشاه سلجوقی تا شاه طهماسب اول و شاه عباس اول صفوی در آن پدید آوردند تدریجاً از آن بنای کهن، تیپ مسجد ایرانی را بوجود آورد. این تیپ خاص در بنای مسجد شاه اصفهان بکمال رسید که آن را بی شک باید شاهکار معماری مذهبی در تمام تاریخ ایران خواند.

تحولاتی که در خلافت اسلامی و احوال امم و اقوام مسلمان پدید آمد در بنای مسجد البته تأثیر بارز داشت. سنت های محلی هم بی شک در تحول اسلوب معماری اسلامی مؤثر بود. در يك دوره خاص

نفوذ سبک ایران تقریباً در تمام خاور نزدیک منتشر شد. بعد از سقوط خلافت بغداد، در قسمت عمده‌ی ازدنیای اسلام شیوه گنبد دار ایرانی جای اسلوب معماری سابق را گرفت. با آنکه شیوه هنر تزیینی ایرانی، نفوذ عمده‌ی در تمام اقطار اسلامی داشت ذوق و شیوه هر یک از اقوام و امم باز خاصیت خود را حفظ کرد. این اوصاف و خواص که اسلوب مسجد سازی هر قومی را مشخص می‌کند غالباً مزایائی است که این اقوام در سراسر تاریخ و تمدن خود نیز آن را نشان داده اند. می‌توان گفت خاصیت معماری شام ثروت و غنای آنست، خاصیت معماری شبه قاره هند و پاکستان و فور آن، خاصیت شیوه ترک و عثمانی قوت آنست و خاصیت شیوه ایرانی لطف و ظرافت آن.

از اینها گذشته، در بنای بسیاری از مساجد هنرهای مختلف بهم در آمیخته است: معماری در توازن اجزاء کوشیده است، نقاشی بنقوش و الوان کاشی‌ها توجه کرده است، خوش نویسی الواح و کتیبه‌ها را جلوه بخشیده است، شعر موعظه‌ها و ماده تاریخ‌ها عرضه داشته است و موسیقی هم برای آنکه از دیگر هنرها باز نماند در صدای مؤذن و بانگ قاری و واعظ مجال جلوه گری یافته است. حتی صنعت‌های دستی هم برای تکمیل و تزیین این مجموعه الهی بمیدان آمده اند. فرش‌های عالی، پرده‌های گرانبها، قندیل‌های عظیم و درخشان، منبت کاریها و مليله دوزیها نیز در تکمیل زیبایی و عظمت مسجد نقش خود را ادا کرده‌اند. بدینگونه مظاهر گونه‌گون فرهنگ و هنر اسلامی در طی قرنهای دراز چنان در بنای مسجد مجال ظهور یافته است که امروز يك مورخ دقیق روشن بین می‌تواند تنها از مطالعه در مساجد تصویر روشنی از تمدن و

تاریخ اقوام مسلمان عالم را پیش چشم خویش مجسم کند. در طول نسلها و قرون در فاصله آفاق مختلف، هنر اسلامی ملجای پاک‌ترو نمایشگاهی امن تر از مسجد نداشته است و اشتراك مساعی اقوام و امام مختلف اسلامی در تکمیل و تزین مساجد با وجود حفظ خاصیت‌های ملی و محلی نوعی بی‌تعلقی (Cosmopolitisme) را در معماری اسلامی سبب شده است که البته با تمدن و فرهنگ پرتسامح اسلامی مناسبت تمام دارد و بهر حال از مفاخر معنوی مسلمین بشمارست^{۱۷۵}. البته غیر از مساجد ابنیه و آثار بسیار از تمدن اسلامی مانده است. نکته اینجاست که مسلمین این بناهای شگرف عالی را که طول زمانها - و عرض مکانها - بین آنها فاصله بسیار افکنده با وجود تفاوت و اختلاف که در مصالح و مواد و سبکها و امکانات آنهاست روح و حیات واحد بخشیده‌اند. در حقیقت بهم تفاوت مواد و مصالح در نقاط گونه‌گون، هم اختلاف ذوق و ثروت حامیان و بنیان این ابنیه هنری، و هم مدارج تربیت و ذوق معمار و کارفرما دست بهم می‌داد، تا سبک و شیوه معماری را در بلاد و قرون مختلف تعیین نماید. البته وحدت کلی این اسالیب مختلف را انکار نمی‌توان کرد و منشأ این وحدت تا حد زیادی حکومت اسلام است که گوئی همه جا ذوق و نبوغ نژادهای گونه‌گون کشورهای فتح‌شده راطی قرنهای دراز در خدمت خویش گرفته و هر یک را مکمل دیگری ساخته است و این وضعی است که پیش از فتح اسلامی کمتر در عالم نظیری داشته. تحت تأثیر همین عامل بود که صنعت اسلامی توانست از شکوه رؤیا انگیز قصر الحمراء در اسپانیا تا ظرافت بی‌مانند تاج محل در آگره اختلاف نژادها را نادیده گیرد و زمان و مکان را در نوردد و نوعی جلوه

ابدی و انسانی بیابد .

بدینگونه در معماری نیز - مثل علوم و فنون- مسلمین از ایرانی‌ها و رومی‌ها اقتباس کردند . اما وجود ابنیه بسیار عظیم در سراسر قلمرو پهناور اسلام حاکی است از قدرت و ذوق تلفیق در بین مسلمین . درین بناهای عظیم خیال‌انگیز ستونهای پرهیت ، طاق‌های هلالی ، مناره‌ها ، گنبدها و مقرنس کاریها هرچند هیچ‌یک کاملاً ابداع مسلمین نیست اما ترکیب و تلفیق آنها در ابنیه اسلامی حاکی از هماهنگی ، عظمت و کمالی است که در تمدن و فرهنگ اسلامی تقریباً همه‌جا جلوه دارد . ترکیب مجموعه همین عناصرست که ابنیه اسلامی را در شام ، در مصر ، در هند ، در اندلس ، در عراق و در ایران همه‌جا قدرت و جلالی افسانه آمیز ، می‌بخشد . همین مایه تناسب و هماهنگی است که قصر الحمراء را در غرناطه از ورای غبار قرن‌ها هنوز چنان جلوه و شکوه داده است که گوئی بقول ویکتور هوگو شاعر فرانسوی آن را « جنی‌ها مثل یک رؤیا زرانندود ، و آکنده از آهنگ ساخته‌اند »^{۱۶۸} . ویابنای تاج محل را در آگره با چنان تناسبی از زیبایی و ظرافت سرشار کرد که هنوز یک مورخ امروز می‌تواند درباره این رؤیای مرمرین که بیاید مرگ و زندگی یک ملکه مسلمان هند بنا شده است بگوید اگر زمانه عقل و هوش داشت شاید هرچه جز تاج محل بود منهدم می‌کرد و برای تیماردل آدمی این نشان‌گر انمایه شرافت انسانی را برجای می‌نهاد^{۱۶۹} .

در اسپانیا سبک معماری متداول در شام و ایران بنام سبک مراکشی آوازه یافت . بعدها فاتحان نصاری قسمتی از مساجد اندلس را کلیسا کردند ، قلعه الکازار - شکل فرنگی شده القصر - که در اشبیلیه بوسیله

ابویوسف یعقوب بن‌اشد - مورد توجه و استفاده شارل پنجم و ایزابلا گشت . قصر الحمراء که مجموعه‌ی است زیبا از باغ‌ها ، قصرها ، حیاط‌ها و استخرها و ایوان‌های رفیع و باشکوه کهن در غرناطه نمونه‌ی از افراط درترین و تجمل بعضی مسلمین را عرضه می‌داشت که عاقبت آن در همه جا همان کلام معروف است که شارل پنجم وقتی از ایوان یک عمارت الحمراء آنهمه جلال و عظمت از دست رفته را بدیده عبرت دیده بود گفته بود بیچاره آنکه اینهمه را از دست داده است! ۱۷۸ در هند این معماری باز چنان وحدت و اصالت خود را حفظ کرد که بگفته بعضی مورخان انسان وقتی بنای تاج محل را در هند می‌بیند ، نه در ایران یا اندلس ، دچار حیرت می‌شود، اما در واقع از حیرت وقتی بیرون می‌آید که متوجه می‌شود دیوار اسلام است نه هند دارد نه اندلس، همه جای آن وحدت است - وحدت اسلامی . چنانکه قطب منار دهلی با ۲۵۰ پا ارتفاع ، هنوز بعد از هفت قرن مقابله با طبیعت حکایت دارد از قدرت و عظمتی که اسلام در گذشته در سرزمین هندوان یافت - و گرچه گه‌گاه باخشونت و قساوت امثال قطب‌الدین ایک همراه می‌شد .

هنر اسلامی نیز مثل فرهنگ آن ، هم از حیث مواد تنوع داشت هم از جهت تکنیک . حتی نقاشی ، مجسمه سازی و موسیقی هم با آنکه با کراهت اگر نه با حرمت تلقی می‌شدند در محیط تسامح آمیز اسلامی فرصتی برای نشو و نما و خویشتن پیدا کردند . در واقع نه در نقاشی صورت مسلمین فرصت قریحه نمائی داشتند، نه در نقاشی تفریحی . با اینهمه بعضی هنرمندان که به این کارها پرداختند استعداد های کم نظیر نشان دادند . در مینیاتور غیر از یک عده هنرمند بی‌نام که آثارشان

بی‌امضاست از کمال‌الدین بهزاد می‌توان یاد کرد که میراث مکتب هرات را بدوره صفویه منتقل کرد. خوشنویسی که در قدیم مخصوصاً با خط کوفی در معماری و سفال‌کاری یک هنرترین بود بعدها با خط نستعلیق لطف و ظرافتی دیگر یافت و کتاب شعر یا اثر مصنوعی که با خط نستعلیق و مینیاتور و تذهیب و تجلید هنرمندانه آراسته می‌شد در صورتیکه در همه این رشته‌ها کمالی را عرضه می‌کرد یک مجموعه ارزنده از هنرهای ظریف می‌شد. در کتابت، تذهیب و تجلید قرآن مخصوصاً گه‌گاه چنان ذوق و حوصله‌ی بکار می‌رفت که زیبایی بعضی از آنها قدس و عظمت مساجد اسلامی را مجسم می‌کرد. قالی‌های ظریف - که نوعی از آن هنوز نام ایران را بلند آوازه می‌دارد - در گذشته بقدری بلطف رنگ و نقش ممتاز بود که زیباترین آثار امروز در برابر آنها ناقص و بی‌اندام می‌نماید. تنوع بارزی که از حیث مواد، و از حیث تکنیک در آثار هنر اسلامی هست جالب است. انواع مواد از گچ، کاشی، مرمر، جواهر، فلزات، خزف، بلور و عاج درابینه و آثار گونه‌گون از برج، قصر، مسجد، مناره و ایوان هست و رشته‌های مختلف هنر از معماری، خط، مینیاتور، تذهیب و صنایع دستی، زندگی طبقات ثروتمند را از ذوق و زیبایی می‌آکند. ظرافت و حوصله‌ی که در بعضی صنایع دستی مسلمین بکار می‌رفت لطف و کمال خاصی به آنها می‌داد. بعضی اسلحه و آلات جنگ، کارهای جواهر سازی و مرصع‌کاری، ظروف سفالی و فلزی آنها که در موزه‌های مختلف هنوز باقی است مهارت صنعتی آنها را درین کارها نشان می‌دهد، کنده‌کاری بر روی عاج، ساختن انواع کاشی و آبیگینه، بافتن انواع فرش و سجاده

وسایله‌ی بوده است برای تجلی یافتن ذوق و ظرافت قوم در صنایع دستی و خانگی .

حتی در موسیقی که زهدمتعبدان سماع آنرا بر نمی‌تافت و طبایع جدی‌گه‌گاه آن را عبارت از لغو ناپسند می‌شمرد نیز تشویق بعضی خلفاء و امیران، همراه با ذوق و علاقه عامه، توسعه قابل ملاحظه‌ی پدید آورد.

کتاب الاغانی تألیف ابوالقرج اصفهانی (۳۵۶ - ۲۸۴) که ذکر و ضبط اغانی مشهور آن زمانها برای او بهانه‌ی شده است جهت ایجاد یک دائرة المعارف بیست جلدی، از شعر و ادب و تاریخ عرب حاکی است از رواج و قبولی که موسیقی و غنا در مجالس خلفاء و امراء و حتی بازرگانان و عامه داشت - مخصوصاً در دمشق، بغداد و حتی مدینه . وجود ابراهیم بن مهدی، عمو و تا حدی رقیب و معارض مأمون^{۱۳۹} درین چند موسیقی دان مشهور شهر هزار و یکشب نشان می‌دهد که بغداد هارون و مأمون تاچه حد با موسیقی و آواز سروکار داشته . غیر از وی نام ابراهیم موصلی، پسرش اسحق و شاگرد او زریاب در موسیقی اوایل عهد عباسیان آوازه بلند داشت . همین زریاب بود که موسیقی عربی را در اسپانیا بدربار خلیفه عبدالرحمن ثانی برد و قرطبه را غرق در شور و آهنگ کرد . سماع صوفیه و وجد و رقص آنها - با وجود نهی و اکراه بعضی مشایخ - موسیقی و غنای مخصوصاً در بین عامه انتشاری بیشتر داد . جنبه نظری موسیقی مخصوصاً نزد کندی، فارابی، اخوان الصفا و ابن سینا مورد توجه شد که درین باب میراث علمی یونان را کمال و غنائی سرشار بخشیدند . مدخل فارابی در موسیقی معروفترین تصنیفات قرون وسطی در موسیقی نظری است

واگر از تمام کتابهای موسیقی یونانی که باقی مانده است برتر نباشد
فروتر نیست^{۱۸۰}. غیر از فارابی کسانی امثال ابن هیثم و عبدالعزیز
ارموی نیز در موسیقی نظری مطالعات مهم کرده اند. اما جالب است
که آثار فارابی درین باب در نزد علماء موسیقی اروپا تا اواسط قرن
هفدهم میلادی هنوز مورد رجوع بود^{۱۸۱}. در ایجاد بعضی آلات موسیقی
و در استعمال علائم برای ضبط، تقدم موسیقی دانان اسلامی قابل
ملاحظه است و هنوز در زبانهای اروپائی بعضی الفاظ هست که حاکی
است از اخذ و اقتباس از موسیقی عهد اسلامی ..

۲۲

عرفان اسلامی تا چه حد اصالت و ارزش دارد؟ در حقیقت عرفان اسلامی کمال عملی خویش را در تصوف یافت. با اینهمه تصوف که از زهد و پشمینه پوشی شروع شد، بسبب پیوند بادعوی و ریای بعضی صوفیه که تن زدن از فرمان شریعت و دم زدن از اتحاد و حلول غالباً با آن همراه بود، نزد فقها و متشرعه منفور شد. اصحاب صفة - فقراء قدیم صحابه - با آنکه بهر حال لفظ صوفی بانام آنها ارتباط ندارد ظاهرآ از خیلی قدیم زهد یا فقرشان سر مشق بعضی زهاد مسلمین شد. ابوذر غفاری يك نوع سوسیالیست اسلامی، سلمان فارسی يك درون گرای اهل فقر، مالك دیناریك راهب عرب، حسن بصری يك واعظ پارسا و رابعه عدویه يك زن آکنده از محبت الهی از قدیمترین کسانی بودند که راه صوفیه را با قدم های نخستین کوبیدند. بعدها، با ابراهیم ادهم تأثیر بودائی وارد تصوف شد، باذوالنون تأثیر مسیحی و نوافلاطونی. حارث محاسبی محاسبه نفس را مدار کار خویش کرد و بایزید دم از حلول یا اتحاد زد. وقتی نوبت به حلاج رسید تصوف مبلغی از حدود شریعت خارج

شده بود و محافظه کاری امثال جنید هم نتوانست بازحیثیت آنرا اعاده کند. چنانکه مساعی امام قشیری، ابونصر سراج، غزالی و شیخ شهاب-الدین سهروردی اگرچه آنرا با شریعت تاحدی دوباره سازش داد لیکن مخالفت قتها و متشرعه را از بین نبرد. محیی‌الدین بن عربی و صدرالدین قونوی تصوف را از مسیر عملی خویش وارد قلمرو نظر کردند - و با آثار آنها تصوف اسلامی نوعی متافیزیک اشراقی شد. ابن فارض، عطار، مولوی و شیخ شبستری شعر را جلوه گاه این فلسفه تازه کردند و مخصوصاً در کلام مولوی بود که تصوف اسلامی به اوج بیان رسید. ابن سبعین به آن تمایلات فلسفی داد، و عبدالکریم جیلی تمایلات گنوسی. وجود خانقاه‌ها و سلسله‌های فقر و اخوت صوفیه هم تصوف را در بین عامه رواج داد و هم از ارتباط با عیاران و پهلوانان، اهل فتوت را از آن بوجد آورد - و طریقه جوانمردی را.

طریقه صوفیه مبتنی بود بر فقر و عزلت - نزد آنها توبه و زهد مدخلی بشمار آمد برای تصفیه باطن که آنرا منشأ معرفت واقعی می‌شمردند. ذکر، خاصه ذکر خفی وسیله‌ی بود برای اتصال دائم به حق، و غفلت از آن اگر از بی خودی ناشی نبود نشانه حرمان محسوب می‌شد و حجاب. مراقبت ذکر، خاصه در خلوت خانقاه، رهروی را که تحت رهبری یک شیخ - پیر مرشد - به این طریقت وارد می‌شد در مقامات سلوک رهنمون می‌گشت و عروض «احوال» و تکرار و استمرار آنها وی را درین مقامات ترقی می‌داد تا جائی که وجود وی از تاب تجلی حق - تجلی ذات و صفات - مثل طور سینا که در جلوه خداوند فرو می‌ریخت وفانی می‌شد. فنای اوصاف - اوصاف بشری - نقطه اتصال به حق بود و وصول به بقاء که در

واقع هدف یگانه هر عرفان انسانی است . طی این مراحل و مقامات نزد صوفیه حاجت بدرس فقه یا بحث کلام نداشت . دفتر صوفی سواد و حرف را بر نمی تافت و وی می خواست در معرفت بی آنکه بوسوسه قیل و قال اهل مدرسه افتاده باشد بجائی رسد که فی المثل ابوسعید میهنه اش در قیاس با شیخ الرئیس بتواند آنچه را شیخ می داند وی ببیند - حکایتی که در باب ملاقات شیخ الرئیس و ابوسعید نقل کرده اند حاکی است ازین دعوی یا آرزوی آن . نزد صوفی قلبی که باتوبه و ذکر تصفیه یافته باشد ، در حکم آن دیوار افسانه‌یی است که می گویند چینی‌ها آن را صیقل دادند تا بحدد روشنی و درخشندگی خویش تمام نقوش زیبایی را که رومی‌ها بر دیوار مقابل طرح کرده بودند تصویر کنند . درین صورت همان معرفت را که حکیم از راه تفکر و استدلال بدست می آورد صوفی می کوشید تا از طریق عزلت و زهد و مراقبت حاصل کند . همین بی‌اعتنایی به علم و استدلال نیز از مواردی بود که صوفی را نزد فقها و متکلمین مستحق طعن می داشت - نزاع بین صوفیه و متشرعه مکرر منجر به رد و طرد و حتی قتل صوفیه گشت و امثال حلاج و عین‌القضاة درین منازعات قربانی شدند . صوفی عقل فلسفی را تحقیر می کند و او را چون می خواهد وجود بی حقیقت « غیر » و « ماسوی » را دلیل و راهنمای وصول به اثبات وجود حق ، که وجودی غیر از آن نیست قرار دهد گمراه می یابد و سرگشته بدینگونه « طریقت » صوفی که از « شریعت » آغاز می شود جز در « حقیقت » مجال درنگ نمی یابد اما درین سیر نه در منزل متشرعه توقف می کند نه در منزلگاه فلاسفه . معرفت واقعی نزد صوفی از حق شروع می شود و هم به او ختم می شود چنانکه وجود وی هم که در سیر

وسلوک خویش از حق آغاز می کند هم به حق باز می گردد .

باری عرفان اسلامی با وجود عناصر غیر اسلامی که دارد همچنان اسلامی است. نه زهد و فقر آن رنگ رهبانیت نصاری دارد نه فضای آن بانسروانای هندوان که بعضی بخطا آن را اصل فناشمرده اند، هیچ مناسبت دارد. اگر از فیض و اشراق و کشف و شهود هم صحبت می کند آن را از قرآن و خبر نیز بیگانه نمی یابد و بهر حال صوفی در قرآن و سنت برای طرز فکر و کار خویش تکیه گاه بسیار می تواند یافت و خطاست که بخواهند منشأ تصوف را خارج از قلمرو شریعت اسلامی و تنها در آیین مسیح، مانویت، مذاهب هندوان یا حکمت نوافلاطونی بجویند.

بعلاوه آیا تصوف اسلامی که خود از عرفان مسیحی و هندی و از حکمت نوافلاطونی تأثیر پذیرفته است در دنیای مجاور خویش بی تأثیر مانده؟ ظاهر آنمی توان قبول کرد که اسکولاستیک اروپا و عرفان آن ازین تأثیر بکلی دور مانده باشد. دو فرقه هوسپی تالر، و تمپلر در دنباله جنگهای صلیبی بی شک از بر خورد با صوفیه شام و مصر بعضی عقاید و رسوم آموخته اند. هم دانتی در کمدی الهی خویش مدیون ابن عربی و بعضی نویسندگان شرقی شد و هم ریمون لول حکیم و عارف مسیحی که یک چند درین مسلمین سفر کرده بود. ماجرای جست و جوی جام مسیح - گر انال - از تأثیر عرفان اسلامی خالی نیست. بعضی اقوال سن فرانسوا داسیز (Saint François d'Assise) هست که کلام صوفیه اسلامی را بخاطر می آورد هر چند شاید از آنها بطور مستقیم نگرفته باشد. بهر حال قرابت فکر جالب است و در خور تأمل. وقتی سن فرانسوا یاران خویش را از کسب دانش منع می کرد و یاد آوری می کرد که هر کس درین دنیا

دنیال دانش می‌رود روز قیامت تهی دست خواهد بود همان گفته معروف صوفیه بخاطر انسان می‌آید که می‌گویند دفتر صوفی سواد و حرف نیست والمعلم هو الحجاب الاکبر. و چقدر شباهت دارد با سخن ابن مسروق که خواب دید کثرت اشتغال او بحديث وی را از مانده‌یی که پیغمبر در روز قیامت برای صوفیه ترتیب داده بود محروم داشت. جانی هم که فرانسوا داسیز تاریخ نویسان را ملامت می‌کرد که خود کاری انجام نمی‌دهند و دایم از کار دیگران می‌نویسند حکایت ابوسعید میهنه بیاد می‌آید که بیک مرید خویش- وقتی می‌خواست چیزی از کرامات وی یادداشت کند گفته بود: حکایت نویس مباش، چنان باش که از تو حکایت نویسند. همچنین تجویز غنا و تشویق یاران به اینکه بعنوان خنیاگران خدا برای مردم آواز بخوانند مبادی و اصول سماع صوفیه را فریاد می‌آورد. درست است که مسافرت او به میاط و مصر و بابل بنحوی که در احوال آن عارف و قدیس مشهور قرون وسطی هست از افسانه خالی نیست اما در آن اعصار اقوال صوفیه بوسیله تجار، کاروانیان، حاجیان، طالب علمان و سایر مسافران در محیط مذهبی و علمی اروپا قابل انتشار بود. حوزه ابن سبعین صوفی و حکیم مشهور اسلامی بی شک وسیله‌یی مؤثر بوده است در نشر مبادی و آراء صوفیه اسلامی در بین حکمت‌طلبان غربی اروپا. یواخیم مشهور به فلورا هم که یک صوفی مسیحی بود یک چند در فلسطین سر کرده بود. میستر اکهارت (Meister Eckhardt) عارف قدیم آلمان احتمالاً از طریق اسکولاستیک به عرفان اسلامی مدیون است. قطع نظر از امکان اخذ و اقتباس، شاید شباهت احوال و اقوال بعضی از عرفاء مسیحی اروپا با احوال و اقوال عرفاء مانیز قابل ملاحظه باشد. از جمله قول کیه‌تست‌ها (Quietistes) که

می گفتند نجات فرد جز بالطف ربانی ممکن نیست، شباهت دارد بکلام صوفیه که مثل حافظ می گفته اند: کشش چون بود از آنسو، چه سود کوشیدن؟ شباهت بین پاره‌ی افکار و حتی تعبیرات محی الدین بن عربی با ریمون لول عارف و حکیم اسپانیائی نکته‌ی است که خیلی محققان بدان توجه یافته‌اند و حکایت دارد از وسعت تأثیر عرفان اسلامی. چنانکه بین محی الدین و دانتیه هم از پاره‌ی جهات شباهت‌ها هست. حتی محی الدین هم مثل دانتیه بئاتریس (Beatrice) خود را داشته‌است. نظام، عین الشمس^{۱۸۴}. همچنین احوال سن فرانسوا داسیز از بعضی جهات احوال شیخ شبلی و معروف کرخی را بیاد می‌آورد و سادگی زاهدانه و ذوق محبت سانتاترزا (Santa Tereza) یاد آور فقر پارسیانه و محبت الهی رابعه عدویه است و کلام لایب‌نیتس که درباره این پارسازن مسیحی می‌گوید که گوئی جز او و خدای او هیچ چیز دیگر در عالم وجود ندارد، بعضی از احوال و سخنان رابعه را در محبت خدا بظا طری می‌آورد که گفته است: دل‌وی از محبت خدا جائی نه برای دوستی دیگری دارد نه برای دشمنی دیگر. حتی در عشق به حق فرصت عشق به پیغمبر را ندارد و نه مجال نفرت و دشمنی نسبت به شیطان را. درست است که احتمال وقوع اخذ، بین این دوزن پارسای ساده و بی‌ریا نمی‌رود اما شباهت فکر، قابل ملاحظه است و حاکی از صدق و صفای صوفیه و اوج پرواز فکر آنها. در هر صورت دینی را که عرفان مسیحی به عرفان اسلامی دارد نمی‌توان نادیده گرفت یا ناچیز شمرد و در عرفان نیز مثل حکمت دنیای اسکولاستیک نمی‌توانسته است از تأثیر اسلام بر کنار مانده باشد. در واقع صوفیه در نشر اسلام در عالم تأثیر قابل ملاحظه‌ی داشته‌اند، و ازین حیث خدمات آنها

به اسلام نیز درخور یاد آور است. چنانکه تأثیر وجود مشایخ چشتیه، شطاریه و نقشبندیه در نشر اسلام بین هندوان و اقوام مالزی بمراتب بیش از تأثیر غازیان و جنگجویان سابق درین باب بود. بعلاوه در ترویج حریت فکر، و حس برادری با خلق، و ترك تعصب بین اهل مذاهب و فرق، تأثیر صوفیه در عامه مسلمین قابل ملاحظه شد. تصوف اسلامی که چنین روح اخلاص و ایثاری را درین خود مسلمین منتشر کرده است در دنیای مجاور بی شک تأثیر داشته است. وقتی در باب منشأ آن، که با مسیحیت و نوافلاطونی و آیین هندوان ارتباط دارد صحبت می شود از تأثیر آن نیز که در عرفان مسیحیت و عرفان هندوان تدریجاً وارد شده است نباید غافل شد.

۲۳

اهمیت میراث اسلامی نه به علم و صنعت محدود شد، نه به فلسفه و عرفان آن. ادب اسلامی نیز از همان تنوع و نشاط حیاتی بهره یافت که علم و فلسفه اسلامی را بلند آوازه کرد. در سراسر این ادب نفوذ قرآن محسوس بود، هم در اسلوب بلاغت هم در قصه‌ها و مواد، و هم در فکر و اخلاق. ازین روست که این ادب ارزنده را - بهر زبانی که هست خواه عربی و خواه فارسی، خواه ترکی و خواه سندی - جز ادب اسلامی نمی‌توان خواند.

ادب اسلامی از حیث مواد، از حیث زبان، از حیث زمان، و از حیث مکان تنوع کم نظیر بسیار جالبی عرضه می‌دارد. از حیث مواد، حتی گاه جامع اضداد بنظر می‌آید. ادبی است يك جا آکنده از جزم و یقین و يك جا آکنده از شك و حیرت. يك جاسرشار از زهد و پارسائی است و يك جاسرشار از لذت جوئی. گاه در صنعت و تکلف غرق می‌شود و گاه در سادگی و بی‌پیرایگی. از حیث زمان تمام گذشته مسلمین را پس پشت دارد و از حیث مکان تمام قلمرو اسلام را. از لحاظ زبان

اگرچه مهمترین شاهکارهای آن تعلق به عربی و فارسی دارد، در ترکی وارد و نیز آثار ارزنده‌ی بوجود آورده است. بعلاوه زبانهای دیگر هم مثل بربری، سواحلی، صومالی، البانی، ازبکی، کردی، بلوچی، پشتو، سندی، گجراتی، بنگالی، تامیلی نیز تحت تأثیر اسلام آثار ادبی قابل توجه ابداع کرده‌اند. ازین میان عربی و فارسی بود که در دنیا تأثیر عظیم کرده، و فقط وقتی با سقوط خلافت عباسیان ادب عربی و با پایان تیموریان ادب فارسی براه انحطاط و رکود افتادند دربار عثمانی موجب تشویق ادب ترکی شد و دربار مغول هند سبب رواج شعر اردو.

ادب عربی که زبان آن پشوانه‌ی مثل قرآن داشت منبع الهامی شد برای ادب فارسی. شك نیست که زبان و فرهنگ پهلوی نیز - مثل ذوق و نبوغ ایرانی - در توسعه ادب عربی تأثیر قوی داشت. در شعر اسلوب ساده و طبعی جاهلی - که در اصالت آن تردیدی مبالغه آمیز اظهار شده است - جای خود را بشیوه‌های تازه داد چنانکه نثر نیز در دست نویسندگان درباری وسیله‌ی شد برای اظهار قدرت در لغت و بلاغت. در واقع شکوه فرهنگ و تمدن عهد عباسی در شعر و ادب آن روزگاران نیز انعکاس یافت و ادب عربی را سرمشق فارسی‌سرایان کرد. ابونواس شاعر مسلمان دربار هارون الرشید از اخطل، شاعر مسیحی دربار امویها در خمريات سبق برد و بعضی آثار او به رودکی، بشار مرغزی و منوچهری نیز الهام داد. ابوالطیب متنبی در قصیده‌سرای شهرت بختری و ابوتمام را تقریباً در سایه افکند و مثل آنها منشأ الهام شد برای بعضی شاعران ایران - عنصری، منوچهری و حتی سعدی.

ابوالعلاء معری شاعر و فیلسوف نایب‌ای عرب که با خیام و حافظ در فکر حیرت و شك ارتباط معنوی داشت شعر را وسیله‌ی کرد برای بیان اندیشه‌های حکمت آمیز. در نثر مقامه نویسی که بدیع الزمان و حریری آنرا به اوج رسانیدند در فارسی هم در پیدایش مقامات حمیدی تأثیر داشت هم در ایجاد گلستان. بسیاری از شاعران فارسی - نه عرب - ذواللسانین بودند: فارسی و عربی. مسعود سعد و امیر خسرو دهلوی به هندی نیز شعر داشته اند چنانکه نوائی و فضولی شاعران ترك نیز شعر فارسی دارند. این جهان وطنی اسلام شعر و ادب آنرا از حیث فکر، از حیث سبک و از حیث قالب چنان جهانی کرد که حتی در شعر و ادب اروپا نیز - در قرون وسطی و بعد از آن - توانست تأثیر و نفوذ کند.

ادب اسلامی بعنوان آنچه علم ادب خوانده می‌شود در اصل ظاهراً عبارت بوده است از مجموع اطلاعات و آدابی که برای يك کاتب درباری لازم بوده است تا بوسیله آنها بتواند در دستگاه خلیفه یا سلطان وقت بر همگان در امر انشاء تفوق و غلبه یابد. بدینگونه، چون هدف تربیت کاتبان لایق بود، ضرورت داشت که ادیب صرف نظر از ادب نفس که لازمه تقرب سلطان محسوب می‌شد از آنچه دانستنی هست نیز طرفی اخذ کند تا بدینوسیله بتواند بقدر فهم و لیاقت در خدمت سلطان ترقی نماید. اینکه ادب را بعنوان علم، عبارت دانسته اند از اخذ طرفی از هر چیز، ناشی است از همین هدف تربیتی عصر. همین نکته است که تنوع ادب اسلامی را افزوده است و از تاریخ و فقه تا حکمت و عرفان را هم در قلمرو آن وارد ساخته. در قصه پردازی شاید به خیال پردازی و «انتریک» سازی چندان توجه نشده باشد^{۱۸۴}، اما واقع بینی صفت بارز اسلوب این قصه هاست

کتب جاحظ لطف بیان دارد اما غالباً فاقد تخیل است و در مقامات بدیع الزمان و جریری نیز اهمیت کار در لطافت بیان و قدرت توصیف است نه در تخیل و ابداع. حتی رساله الغفران معری که يك طلايه باشکوه کم‌دی الهی دانته است غالباً در امواج باشکوه الفاظ و عبارات مصنوع غوطه می‌خورد. از حیث خیال‌انگیزی و انتریک سازی فارسی خیلی قوی‌تر است^{۱۸۴}. نه فقط شاهنامه فردوسی گواه این دعویست، آثار نظامی و پیروان بزرگ او مثل امیر خسرو، خواجو و جامی نیز این ادعا را تأیید می‌کند. بدینگونه ادب فارسی اگر از بعضی جهات به پای ادب عربی نمی‌رسد از بعضی جهات دیگر بر آن برتری دارد و با اینهمه هر دو ادب جلوه‌هایی هستند از ادب اسلامی.

این ادب سرشار پرتنوع، طبیعی است که در محیط اطراف خویش نفوذ کرده باشد ازین رو تعجب نباید کرد که از تأثیر آن در ادب اروپا سخن در میان آید. درست است که مسلمین از ادب یونانی و رومی کمتر اطلاع درست بدست آورده‌اند اما نفوذ ادب عهد شرک در بعضی قصه‌های آنها باقی است. بیش از هر کتابی در الف لیل این نفوذ را می‌توان معاینه یافت. این يك قصه مشهور ایرانی است که عبری نقل شد و تدریجاً از ماخذ هندی، یونانی، عبری و مصری هم بعضی عناصر در آن وارد گشت و دربار خیال‌انگیز هارون الرشید نیز قصه‌های عاشقانه و لطیف بسیار بدان در افزود. وقتی کتاب، صورت نهایی خویش را یافت ادب عربی و فارسی به انحطاط افتاده بود این نکته آنرا از سرنوشت کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه و سندبادنامه که گرفتار صنعتگران بی‌ذوق شدند نجات داد و اجازه داد که این مجموعه عظیم قصه‌های لطیف خیال‌انگیز در اروپا نیز راه خود را

پیدا کند.

الف لیل را ازین حیث نباید يك قصه استثنائی تلقی کرد. نمونه دیگر عبارت بود از داستان سندباد که بنام هفت خرد مندیاستی پاس (Syntipas) در زبان های فرانسوی و انگلیسی نقل شد و شهرت و آوازه بسیار یافت. همچنین است حکایت بوذاسف و بلوهر که نوعی سرگذشت «بودا» است و انعکاس آن در اروپا بجایی رسید که می توان گفت يك قسمت از نمایشنامه تاجرونیزی اثر معروف شکسپیر آنجا که صحبت از سه صندوقچه فلزی است و انتخاب یکی از میان آنها انعکاسی ازین حکایت قدیم شرقی می توان یافت ۱۸۵. در حال این داستان نیز که نزد مسلمین از خیلی قدیم شهرت داشت در قرون وسطی - از قرن یازدهم به بعد - مکرر به لاتینی ترجمه شد و از آن طریق بفرانسوی، آلمانی، ایتالیائی، اسپانیائی، هلندی و حتی السنه اسکانندیناوی نقل شد حتی بوذاسف و بلوهر با صورت جوسافات و بارلام (Josaphat and Barlaam) در ردیف اولیاء مسیحی تلقی شدند ۱۸۶.

تمام این داستانها در ادب اروپائی تأثیر قوی بجای گذاشتند چنانکه شهرت و نفوذ قصه های الف لیل معلوم است و حتی نویسندگان قرون اخیر نیز از آن الهام ها یافته اند. نقل قصه های پیدپای - کلیله و دمنه - بزبان اسپانیائی شهرت و رواج این کتاب را در سراسر اروپا سبب شد و از آن میان فرانسه وجود لافونتن را به آن مدیون شد. قصه های لقمان حکیم در قرون وسطی منشأ يك قسمت - اگر نه تمام - امثال ازب یونانی گشت. با اینهمه شاید آنچه ادب اروپا در قرون وسطی و حتی بعد از عهد رنسانس، از ادب اسلامی گرفته است محدود به چند قصه یا

مضمون اخلاقی نباشد. اگر پترارک شاعر بزرگ لیریک ایتالیا به آن شدت از اعراب و مسلمین انتقاد می کند نشان آنست که در زمان وی گرایش به ادب و ذوق عربی در ایتالیا رایج بوده است ۱۸۷. در واقع آنچه در ادب اروپا رومانس (Romances) خوانده می شود تا حد زیادی مدیون تأثیر عربی است و بدینگونه ادعای آنکه شعر اروپائی در قرون وسطی از ادب عربی - اسلامی - تأثیر پذیرفته است گزاف نیست. حتی می توان قبول کرد که اروپا چنانکه دین خود را به یهود مدیون است، ادب خود را مدیون عربستان است ۱۸۸. نه فقط ادب عربی تأثیرش در این شعر عامیانه اسپانیائی باقی مانده در زبان ایتالیائی هم راه یافت آن هم نه فقط از راه اسپانیا، بلکه از طریق سیسیل. دربار نرمانهای سیسیل بیشک یک واسطه بود در نقل شعر و ادب اسلامی - عربی - به اروپا. نه فقط خنیاگران و رامشگران مسلمان در دربار فردریک دوم پادشاه سیسیل فراوان بود شعر عربی هم ظاهراً در مدح وی سروده می شد و پاره‌یی کتب و آثار اسلامی هم نقل می گشت. احتمال می رود که این اوضاع و این محیط نیمه شرقی دربار فردریک در پیدایش شعر ایتالیائی در سیسیل پی تأثیر نباشد حتی اینکه زبان عامیانه ایتالیائی وسیله‌یی برای بیان شعر تلقی شده است می بایست تقلیدی باشد از اهمیتی که امراء و حکام مسلمین در آن ایام بشعر عربی عامیانه می داده اند ۱۸۹. در فرانسه بعضی انواع شعر که مخصوصاً بوسیله تروبادورها (Troubadors) سروده می شده است از حیث شکل و صورت از آنچه اعراب اسپانیا زجل و ازجال می گفته اند اخذ شده بود. خود لفظ تروبادور یا تروبار (Trobar) را

بعضی از لفظ عربی طرب مشتق و مأخوذ پنداشته‌اند همچنین در شعر اروپائی لفظ استانزا (= Stanza) بمعنی يك پاره شعر به اعتقاد بعضی محققان ترجمه گونه‌یی است از معنی لفظ بیت بمعنی خانه. بعلاوه رواج قافیه در قرون وسطی نیز ظاهراً از تأثیر ادب اسلامی و عربی است. تأثیر ادب اسلامی در ادبیات اروپائی امریست قطعی، که شواهد بسیار آن را تأیید می‌کند. سروانتس نویسنده داستان معروف دن کیشوت يك چند نزد اعراب الجزایر بوده است اگر بخلاف ادعای نویسنده این داستان اصل عربی ندارد، روح آن بی شک عربی است. رمان فلسفی شیرین ابن طفیل که حی بن یقظان نام دارد و مؤلف در آن فلسفه را بمنزله حاصل اجتناب ناپذیر عقل طبیعی نشان می‌دهد بسبب اسلوب بدیعش انتشار و قبول فوق العاده یافت چنانکه اصل آن داستان فاضل بن ناطق را به ابن النفیس الهام کرد و ترجمه اش داستان مشهور رابنسون کروزو را به دانیل دفوانگلیسی. حتی مکتب رمانتیسیم اروپا نیز به ادب شرقی و اسلامی مدیون شد^{۱۹۰}. و بدینگونه ادب اسلامی اگر چیزی از یونان و روم اخذ کرده بود، چندین برابر آن را بعنوان سود خالص به اروپا برگرداند.

دین لغوی اروپائیز - که آن را به ادب و فرهنگ اسلامی بدهکار است - قابل ملاحظه است. در حقیقت چون صحبت از ادب اسلامی است به تأثیر لغت و زبان آن نیز باید توجه کرد. دامنه بسط فرهنگ و تمدن رامی توان از کثرت و تنوع لغتهائی که از السنه اسلامی - خاصه عربی و فارسی - وارد زبانهای اروپائی شده است قیاس کرد. در کشتی رانی، فنون جنگ، کشور داری شکار و اسلحه، لغتهائی در السنه اروپائی هست که اصل آنها بی شک اسلامی است. همچنین در طب، در

گیاه‌شناسی، در کیمیا، در موسیقی و در هیت الفاظ بسیار هست که از
مسلمین اخذ شده حتی بعضی امثال سایر در زبان اسپانیائی هست که
اصل عربی دارد و یادگار است از روزگار خلافت قرطبه و دولتهای
اسلامی اندلس .

۲۴

این است صورتی مختصر از آنچه مسلمین بیازار معرفت و فرهنگ جهانی آورده‌اند. اما آن بازار معرفت که اهل اروپا را با این متاعهای نو ظهور آشنا کرد عبارت بود از اسپانیا و سیسیل. در اسپانیا علاقه به فرهنگ اسلامی - که فرهنگ قوم برتر محسوب می‌شد - بقدری در مسیحی‌ها گه‌گاه غلبه می‌یافت که حتی آلوارو (Alvaro) یک نویسنده متعصب مسیحی در سال ۸۵۴ شکایت دارد از اینکه هموطنان مسیحی وی از اشعار و قصه‌های عرب لذت می‌برند، و آثار حکماء اسلامی را می‌خوانند، نه برای آنکه آنها را رد کنند بلکه بقصد آنکه در زبان عربی سبک بیان دلکش و درستی پیدا کنند^{۱۹۱}. اگر تاریخ دائم سیر خود را باشوخی نامطبوعی تکرار نمی‌کند چرا اکنون باید در قلمرو اسلام شکایت داشت که هموطنان ما تسلیم قریب کتابهایی می‌شوند که آنها را نه برای رد و بحث بلکه بدان قصد می‌خوانند که در زبان انگلیسی سبک بیان دلکش و درستی بلمست آورند؟ چندین قرن بعد از الوارو، شکایت او را در زبان پترارک شاعر ایتالیایی می‌توان یافت که باخشم و

هیجان می‌کشید ایتالیائی‌های عصر خویش را از حس تحسین و اعجابی که نسبت به مسلمین و اعراب دارند باز آورد. این حس اعجاب نسبت به فرهنگ و ادب مسلمین تا حدی بود که یک تن از پاپ‌ها - سیلوستر دوم - را نیز به آموختن زبان عربی واداشت. آشنائی با زبان عربی و فرهنگ اسلامی در ایتالیا و فرانسه تا حدی محرك و انگیزه آن نهضت عظیم علمی و فکری شد که بعدها رنسانس خوانده شد و همه اروپا را به جنب و جوش آورد. بدینگونه اروپا حتی رنسانس خود را تا حد قابل ملاحظه‌یی بمسلمین مدیون است.

بیان این دعوی نه حاجت به مبالغه دارد نه نیاز به تعصب. دنیای اسلام بقدر کافی افتخارات راستینی دارد که نیازی بگزاف و دعوی نداشته باشد. با اینهمه ذکر این سخنان اگر از آن حس حقارت نفس که هجوم تجاوزگران فرهنگ غربی در بعضی پیخبران ما برانگیخته است بکاهد رواست لیکن روانیست که توفیق گذشته، ما را بدام غرور بیندازد یا به دام تعصب و عناد. درست است که غرب بتمدن اسلامی خیلی بیش از آنچه خود اعتراف دارد مدیون است اما در یک قرن و نیم اخیر نیز قسمت عمده‌ئی ازین وام خود را ادا کرده است با اینهمه هنوز فرهنگ اسلامی مایه حیاتی خود را حفظ کرده است و هنوز در غرب روشن بینانی هستند که بدرستی انتظار دارند تا آنجا که ممکن است الهامات تازه‌یی از شرق و اسلام دریافت دارند.

پایان

یادداشتها
گزیده مراجع
فهرست اعلام

یادداشتها

- .۱ بامداد اسلام ، ۱۱۳
- .۲ Guillaume, A., Islam. /79
- .۳ Hitti, P. K., The Arabs, A Short History
4th ed. /84
- .۴ Sarton, Introduction, I/523
- .۵ Durant, W., The Age of Faith, Part IV
Chap. XIV. 10
- .۶ Sarton, Introduction, Vol. I/524
- .۷ بر خلاف قول بیرونی که این مقدمه را تقریباً از جعل زنادقه
اسلام می داند شواهد و امارات حاکی از اصالت در اصل
آن هست ، برای تفصیل رجوع کنید به کریستن سن ، ایران
در زمان ساسانیان .
- .۸ متر ، الحضارة الاسلامیه ۱ / ۵۷
- .۹ من ظلم معاهداً و کلفه فوق طاقته فانا حجیجه يوم القيامة ،
فتوح البلدان ، ۱۶۲

کارنامه اسلام

۱۰. Assemani, Bib. Orient. Roma 1917-28
Vol. III, 131
۱۱. Arnold, Toleration. in Hasting's E.R.E.
12, 369
۱۲. Gobineau, Religions et Philosophies , 24 f.
۱۳. مثل کریمه : اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض...؛
ان في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار
لايات لاولى الالباب .
۱۴. قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكروا لو ا-
الالباب؛ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات؛
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .
۱۵. شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط .
۱۶. احياء العلوم ۱ / ۱۱
۱۷. مثل : من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحى به الاسلام فينبهو
بين الانبياء في الجنة درجة واحدة، طلب العلم فريضة على
كل مسلم ، اطلبوا العلم ولو بالصين ، العلماء ورثة الانبياء،
اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم والجهاد، يشفع يوم
القيامة ثلاثة ، لانبياء ثم العلماء ثم الشهداء . براى اسناد
ابن احاديث ونظائر أنها رجوع شوبه : احياء العلوم غزالي
وهامش آن : المعنى عن حمل الاسفار ۱ / ۱۵-۱۲
۱۸. Margoliouth, Mohammed and the Rise
of Islam, London 1905 , 270 f.

یادداشتها

۱۹. اسد الغابة ۲، ۲۲۲
۲۰. احیاء العلوم ۱، ۳۶
۲۱. ایضاً ۱، ۲۳
۲۲. ایضاً ۱، ۳۶
۲۳. Werner, Philosophie Grecque, p-p/10-12
۲۴. IBID/1415
۲۵. ارسطو در مقدمه متافیزیک می گوید که معرفت بخودی خود
و مستقل از منفعت آن ، به انسان خرسندی و شادی می بخشد.
اریستوکسن شاگرد اوهم ، در رساله ارثماطیقی نقل می کند
فیثاغورس اولین کس بود که این علم را به ماوراء حوائج
تجارتی رسانید .
۲۶. ابن الفقیه ، طبع لیدن ، ۹-۱۳۷
۲۷. ابن خردادبه ، چاپ دخویه ، ۷-۱۰۶ مقایسه با :
- Vasiliev, Byzance, 8-9
۲۸. Grunebaume, l'Islam Medièal, 35
۲۹. احیاء العلوم ۱، ۳۷
۳۰. مجتبی مینوی ، ترجمه علوم چینی ، مجله دانشکده ادبیات ۳، ۱
۳۱. The opbanes Continuatus, ed. Bekker,
1838, 185-92
۳۲. Sarton, Introduction I, 546
۳۳. درباب اصل این روایت و نقد آن رجوع شود به : جرجی
زیدان ، تاریخ التمدن الاسلامی ۳، ۵۱-۴۴ و حواشی دکتر
حسین مونس ، ۵۱

کارنامه اسلام

۳۴. برای مدارس قبل از آن رجوع شود به : متر، الحضارة
الاسلاميه ۱، ۳۱۹-۳۱۸
۳۵. Guillaume, A., Philosophy and Theology
in Legacy of Islam, 245
۳۶. Scheader, der Mensch in Orient und
Okzident, München, 1960, 107-60
۳۷. Rosenthal, F. Fortleben der Antike im
Islam, 25, 346, 552
۳۸. Hirschberg, Geschichte der Augenheil
kunde bei den Arabern, Leipzig 1905
۳۹. Hirschberg, op. cit. / 57
۴۰. این واقعه را درباره بنای بیمارستان عضدی نقل کرده اند اما
آن بیمارستان مدتها بعد از وفات رازی درست شده است.
ظاهراً بیمارستان معتضدی که مربوط به عهد رازی است
بسبب شباهت نام بعدها درین مورد با بیمارستان عضدی
خلط شده است.
۴۱. دکتر محمود نجم آبادی، قانون، مجله معارف اسلامی ۱، ۴
۴۲. Hitti, P. K., History of the Arabs,
7th ed. New York 1960, 5-6
۴۳. Hitti, P. K., An Arab-Syrian Gentleman
New York 1929, 162
۴۴. Meierhof, M., Science and Medicine in
Legacy of Islam, 8th ed., 353

یادداشتها

۴۵. اقدامات ولید اموی در مورد جذامی‌ها که بروایت طبری آنها را از گدائی و ولگردی در بین مردم باز داشت تا حدی نوعی احتیاط بهداشتی هم بود اما منتهی به تأسیس بیمارستان نشد .
۴۶. Lewin, B., EI (2), Vol. I, 355
۴۷. دکتر نصر ، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت / ۱۰۳-۹۸
۴۸. گسنوفانس (Xenophane) حکیم یونانی فسیل را نشانه‌ی می دانسته است از اینکه زمین مکرر زیر آب دریا فرورفته و بیرون آمده است . رجوع شود به :
- Sarton, Introduction I, 73
۴۹. Sarton, Introduction I, 585
۵۰. مصاحب ، خیام بعنوان عالم جبر / ۱۰۳
۵۱. Sarton, Introduction I, 563-4
۵۲. مصاحب ، خیام بعنوان عالم جبر / ۱۰۴
۵۳. Carra de Vaux, in Legacy of Islam, 390
۵۴. مصاحب ، خیام بعنوان عالم جبر / ۱۰۹
۵۵. سارتون ، سرگذشت علم ، ترجمه احمد بیرشک / ۲۰۵
۵۶. Nallino, EI (2), Vol. I, 1138
۵۷. تقی زاده ، تاریخ علوم در اسلام / ۹۹
۵۸. Aydin Sayili in Ankara üniversitesi dil ve Tarih-gografya Fakultesi Dergisi, Cilt XIV, Sayı 1-2, 2-3

تاریخ اسلام

- تقی زاده ، تاریخ علوم در اسلام ، ۹۷/ .۵۹
- Millas, J.M. EI (2), Vol. I, 143-4 .۶۰
- Legacy of Islam, 334 .۶۱
- Sarton, Introduction, I, 271 .۶۲
- مصاحب، خیام بعنوان عالم جبر / ۱۰۶ .۶۳
- Sarton, Introduction, I, 694 .۶۴
- Carra de Vaux, Penseurs, II, 181 .۶۵
- Usher, A., History of Mechanical invention I, 128-29 .۶۶
- Kraus-Plessner, EI (2), Vol. 2, 368 .۶۷
- Barthold V.-V., La Decouverte de l'Asie, 75 .۶۸
- M. Ahmed, EI (2), Vol. II, 590 .۶۹
- I, 590
- مروج الذهب ، ۱ / ۵۹ .۷۰
- EI (2), Vol. II, 590 .۷۱
- Sarton, Introduction, I, 571 .۷۲
- Barthold, Decouverte , 75 .۷۳
- Rambaud, l' Empire Grec. Paris 1870, 435 .۷۴
- Vasiliev, Byzance et les Arabes, Bruxelles 1935 , 8-9
- ن . مار ، آثار گزیده (بزبان روسی ، ۵ / ۱۰۵ - ۱۰۴ ، .۷۵
- مقایسه شود با: نیکیتین در :
- Barthold, Decouverte de l'Asie , 74

یادداشتها

۷۶. احسن التقاسیم، ۱۶-۱۹ مقایسه شود با: آدم متر، الحضارة الاسلامیه ۲، ۶-۷
۷۷. متر، الحضارة الاسلامیه ۲، ۱۰
۷۸. Kramer, J. H. Geography and Commerce in Legacy of Islam /90
۷۹. Carra de Vaux, Pensurs de l'Islam II, 13
۸۰. جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ۳، ۱۰۹
۸۱. وفيات الاعیان ۴، ۳۱۱
۸۲. ایضاً ۴، ۴ - ۲۵۳
۸۳. Barthold, Decouverte de l'Asie, 29
۸۴. مروج الذهب ۲، ۳۲۷
۸۵. تاریخ بغداد ۱۰، ۱۸۶ مقایسه شود با: عباس اقبال، خاندان نوبختی.
۸۶. مفاتیح الغیب ۵، ۵۳۷
۸۷. Horovitz, Torath, EI (1) Vol. IV
۸۸. معارف ۱۳
۸۹. هان تاسپر نیفکنی از حمله فصیح کاور اجزین مبالغه مستعار نیست - سعدی
۹۰. الفصل ۱، ۴-۸۲، وبعد. ابن حزم فصل مفصلی در رد مقالات یهود دارد که حاکی است از آشنائی دقیق با تورات. درین انتقادات نظر این حزم تنها دفاع از اسلام نبوده است

کارنامه اسلام

- به هجوم و رد بر عقاید یهود م. بی شک نظر داشته است .
 محمد ابوزهره ، ابن حزم ، ۲-۱۹۱ در باب امکان نسخ
 که نزد مسلمین مبتنی بر اصل جواز تعبیر مصلحت تلقی
 می شده است رجوع شود به: کشف المراد / ۲۲۴ و انوار
 الملکوت ، ۱۹۷
۹۱. الانوار والمراقب ، طبع نیویورک ۴۵-۱۹۳۹ ، ۴-۲۹۲
۹۲. ایضاً ، ۲۹۶
۹۳. الرد علی النصاری ، ۶-۴۲
۹۴. ایضاً ، ۱۶-۷
۹۵. Grunebaume, l'Islam Medieval, 56-7
- توبر یارو ندانی عشق باخت آفتی نبود بتراز ناشناخت_ مثنوی
۹۶. Summa Contra Getiles
۹۷. Guilloume, A. BSOAS
۹۸. وفيات الاعیان ، ۱ ، ۶۸۵
۹۹. العقد الفريد ، ۱ ، ۲۰۷
۱۰۰. De Menasce, une Encyclopedie
 Mazdeenne' , 19-22
۱۰۱. الملل والنحل ، افضل تر که ، ۱۸۲
۱۰۲. انوار الملکوت ، ۲۰۰
۱۰۳. شیخ صدوق ، کتاب التوحید ، ۱۶-۲۱۵
۱۰۴. ابن طیفور ، کتاب بغداد ، ۳-۲۲

یادداشتها

- Sarton, Introduction. I/524 ۱۰۵
۱۰۶. بیرونی ، الهند ، ۲-۵۱
۱۰۷. کشف المراد ، ۲۱۷
۱۰۸. بحار الانوار ، ۲-۱۹
۱۰۹. ایضاً ، ۲-۱۱
۱۱۰. این استدلال رادرنهج البلاغه ، احیاء العلوم ، و کتاب میزان غزالی نیز می توان یافت ، مقایسه شود با :
- M. Asin Palacios, Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal. Santander 1920/5
۱۱۱. کتاب الامانات والاعتقادات ، لندن ۱۸۸۰/۵-۶۳
۱۱۲. دلالة المتحیرین ، پاریس ۳/۱۸
۱۱۳. رجوع شود به مقاله نگارنده ، مجله یغما . در ذیل آن مقاله اسم شارح گلشن راز بجای شیخ محمد لاهیجی بغلط عبدالرزاق چاپ شده است ، باید اصلاح کرد .
۱۱۴. الانتصار / ۲
۱۱۵. معجم الادباء ۱/۱۹۴-۱۸۹
۱۱۶. مرآة الزمان ۱/۳۴۴ و ۲۶۲
۱۱۷. دو اثر مهم غزالی که این نظر را تأیید می کند عبارتست از: تهافت الفلاسفه ، والجمام العوام .
- Labr, cours de Philosophie I/6 ۱۱۸
۱۱۹. مقایسه شود بین قول ژیلسون، فلسفه در قرون وسطی / ۳۴۵
- بابحث کوادری ، فلسفه عرب / ۵-۲۴

تاریخ اسلام

۱۲۰. تبصرة العوام / ۵۷ و نظیر آن را با بعضی تفاوتها به نظام (شهرستانی، الملل والنحل ، چاپ اروپا / ۳۹) و حتی هشام- بن الحکم (الفرق / ۷۹-۸۴) نسبت داده اند .
۱۲۱. الفرق بین الفرق / ۸۶
۱۲۲. Malebranche, Entretiens Met. VII,7
درباب مذهب فنومیسم رجوع شود به : متافیزیک فلیسین شاله ، ترجمه نگارنده / ۵-۳۴
۱۲۳. ژیلسون ، فلسفه در قرون وسطی / ۳۴۷
۱۲۴. گارده-قناتی ، ملخل در علم کلام / ۸-۲۸۴
۱۲۵. Pines, Beiträge zur Islamischen Atomenlehre, Berlin 1936, 102-123
۱۲۶. وقیات الاعیان ۴ / ۲۳۹ در باب ادعای فارسی الاصل بودنش ، رجوع شود به : دکتر صفا ، تاریخ علوم عقلی / ۱۷۹
۱۲۷. الفهرست / ۳۵۷
۱۲۸. دکتر صفا ، تاریخ علوم عقلی / ۱۶۴
۱۲۹. Quadri, G., la Philosophie Arabe, 66-7
۱۳۰. Gilson, la Philosophie au Moyen Age, 347
۱۳۱. شهابی ، رهبر خرد / ۲۷۷ ، ۲۰۴ ، ۱۰ - ۱۵۰
۱۳۲. سیر حکمت در اروپا / ، ۴ - ۱۶۳ ، ۹ - ۱۳۸
۱۳۳. ژیلسون ، فلسفه قرون وسطی / ۳۵۱
۱۳۴. کوادری ، فلسفه عرب / ۹۶

یادداشتها

- Legacy of Islam .۱۳۵
- Carra de Vaux, Penseurs de l'Islam IV,102 .۱۳۶
- مقایسه شود با :
- Goldziher, über die Benennung der
Ichwan-al-Safa. Der Islam 1,22-6
- Dietrici, Der Darwinismus in X und XIX .۱۳۷
Jahrhundert, Leipzig 1876
- Quadri, Philosophie Arabe ,59-60 .۱۳۸
- Gordon Leff, Medieval Thought, P. B. ,162 .۱۳۹
- Gilson, Philosophie au Moyen Age,368 .۱۴۰
- قصص العلماء ، طهران ۱۳۰۴/۲۷۸ .۱۴۱
- Renan, E., Averroës ,236 .۱۴۲
- Horten, Die Philosophie des Islam, .۱۴۳
München 1924,194
- Gilson Philosophie au Mayen Age,385-6 .۱۴۴
- Guillaume, A. Legacy of Islam ,279 .۱۴۵
- Carra de Vaux, Averroës, Averroëism, .۱۴۶
in Hastings 2,266
- پل کراوس ، رسائل رازی ، طبع مصر / ۲۰۹ .۱۴۷
- مبرد ، الکامل ، لیبزیک ۱۸۷۴/۱۵۰ .۱۴۸
- ایضاً / ۷۷ .۱۴۹
- جاحظ ، البيان / ۱ ۲۱۳ .۱۵۰

کتابنامه اسلام

- Sprenger, Muhammad, Berlin 1861-9, III, 131 ۱۵۱
- Sarton, Introduction, I, 518 ۱۵۲
- خمس رسائل، استانبول ۱۳۰۱/۱۸۷ مقایسه شود با: البیان ۱/۱۰۰ ۱۵۳
- جاحظ، البیان ۱/۲۱۳ ۱۵۴
- ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق / ۴۴ ۱۵۵
- نهاية الرتبة في طلب الحسبه، المشرق/ ۱۰۸۵ ۱۵۶
- Goldziher, Muhammedanische Studeen, II, 405-7 ۱۵۷
- ريحانة الادب ۶/۲۶۳ ۱۵۸
- ايضاً ۶/۲۶۱ ۱۵۹
- الجواهر ... ۲/۲۷۸ ۱۶۰
- ريحانة الادب ۶/۲۶۰ ۱۶۱
- ويل دورانت ۱۱/۱۱۷ ۱۶۲
- ايضاً ۱۱/۳۱۸ ۱۶۳
- گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب / ۶۷۲ ۱۶۴
- Guillaume, A. Islam, 86 ۱۶۵
- Grunebaume, l'Islam Medieval, 14 ۱۶۶
- نقد ادبی ۱۶۷
- عمدة الطالب / ۵۵ ۱۶۸
- لامنس که فقه اسلامي را از جهات عديده تحت تأثير نفوذ ۱۶۹
- ۱۹۰

یادداشتها

خارجی می دانم می گوید این عوامل چنان بی یکدیگر در آمیخته اند که بهر حال فقه اسلام در ذهن انسان تصور يك وحدت وحتى يك اصالت را القاء می کند .

- Lammens l'Isulum,93
- Grunebaume, l'Islam Medieval,169 .۱۷۵
- D. de Santillona, Law and Society, Legacy of Islam,308-9 .۱۷۱
- Tritton, A. S. Islam, London 1957,109 .۱۷۲
- Gibb, H.A.R. Mohammedanism,122 .۱۷۳
- صایی ، کتاب الورزاء / ۲۲. مقایسه شود با: متر ، الحضارة الاسلامية ۱/ ۱۴۹ .۱۷۴
- دکتر زرین کوب ، مسجد گالری هنرهای اسلامی ، مجله هنر و مردم ، فروردین ۱۳۴۴ .۱۷۵
- Victor Hugo les Orientales .۱۷۶
- ویل دورانت ، شرق گاهواره تمدن ۲/ ۸۵۳ .۱۷۷
- Lane - Poole, Moors,225 .۱۷۸
- ابراهیم بن مهدی راعباسیان در بغداد برضد مأمون علم کردند و او در مدتی که مأمون در خراسان بود (۲۰۳ - ۲۰۲) در بغداد خلافت کرد اما وقتی مأمون بحوالی بغداد رسید وی متواری شد و بعدها مشمول عفو برادر زاده خلیفه گشت . در آغانی ابوالفرج اطلاعات بسیار راجع بموسیقی او هست .
- Farmer, Music in Legacy of Islam/367 .۱۸۵
- IBID,371 .۱۸۱

تاریخ اسلام

۸۲. ارزش میراث صوفیه
- Grunebaume, *l'Islam, Medieval* /313 .۱۸۳
- IBID/316 .۱۸۴
- D. M. Lang, *The Wisdom of Balahwar* /5 .۱۸۵
۱۸۶. برای تفصیل رجوع شود به مقاله نگارنده در باره داستان
زندگی بوذاسف ، ایند و ایرانیکا / ۳۲ - ۲۵
- Gibb, *Literature, Legacy of Islam* /192 .۱۸۷
- Mackail, *Lectures on Poetry*, 1911/97 .۱۸۸
- Gibb, *Literature in Legacy of Islam* /191-2 .۱۸۹
۱۹۰. شعر ییلر و غ / ۸ - ۲۶۶
- Grunebaume, *l'Islam Medieval* /86 .۱۹۱

گزیده مراجع

ابن خلکان ، وفيات
ابن الندیم، الفهرست
ابن ابی اصیبه
طبقات الامم قاضی صاعد
ابن القفطی
شهرزوری
تقی زاده ، تاریخ علوم
احمد امین، فجر الاسلام ، ضحی الاسلام، ظهر الاسلام، يوم الاسلام
ابن عبری، تاریخ مختصر الدول
شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام
مصاحب ، «جبر خیام»
شکند کمانیک و چار

Angel Gonzalez Palencia. El Islam y Occidente, Madrid,
1931.

کارنامہ اسلام

- Barthold, Decouverte de l'Asie .
- Becker, C., Islamstudien
- Blanchet, L., Les Antecedents . Historiques de Le pene
dance Le suis, Paris 1920.
- Braune, E; Arabian Medicine .
- Cabaton, M. A. la Divine Comedie et l'Islam, Rewe de
l'Histoire des Religions, 8, 1980 .
- Carra de Vaux , Avicenna, Paris, 1900 .
- Carra de Vaux . Les Penseurs de l'Islam.
- Cerulli, E, Libro della Scala, Vaticano, 1949 .
- Furlani , G., Avicenna c il Cogito, Ergo Sum Di Cartesis
Islamica. Leipzig , 1927.
- Gabriel, A. Die Erforschung Perseins.
- George Sarton, Islamic Sciences, in Near Eastern Culture
and Society.
- Gibb, H., The influence of Islamic Culture on Medieval
Europe, in Bulletin of John Rylands Library, Manchester.
- Gilson, E. Dante et Philosophie 1941.
- Gilson , E. La Philosophie Au Moyen Age .
- Gino Loria, storia delle Matematiche Vol. I Torino, 1929.
- Grunebaume, l' Islam, Medieval.
- Harovitz, Dr. Einflus der Griechischen Skepsis auf die
Entwicklung der Philosophie bei den Arabern, 1915 .

گزیده مراجع

Hilmi Ziza Ülken, The Influence of Islamic Thought on Western Philosophy, in Sarkiyat Mecmuasi IV Istanbul, 1961 .

Hirschberg, Geschichte der Augenheil Kunde bei den Arabern.

Krmer, Analecta Orientalia .

De Menasce, une Encyclopedie Mazdeenne.

Metz, A. Die Renaissance .

Mohammad Abdur Rahman Khan, Scientific discoveries of the Muslims, in Islamic Culture, 1952 .

Palacios, M. Asin; Contacts de la spritualité Musulmane et de la spritualité Chretienne, in l' Islam et l' Occident, 1935.

Palacios, M. Asin L' a Escatologia Musulmana y la Divina Comedia 2Vols. Madrid, 1943.

Paul Kraus

Renan, E., Averroes .

Rodinson , Maxime , Dante et l' Islam d' Afres . des Travaux recents R. H. R. 1951 .

Rosenthal. F. Fortleben der Antike in Islam .

Runciman, Sir Stevan Muslim in flescences on the development of European Civilization in Sarkiyat Mecmuasi III Istanbul 1959 .

کارنامہ اسلام

Sarton, George. Introduction to the History of Science

Scheader, der Mensch in Orient und Okzident .

Schmidt, the Influence of the Islamic World an European
Civilization Islamic Cutlure, 1955 .

Spengler, Oswald, Der Untergang des Abendlandes .
München, 1922 .

Sunderland, H. Islam and the divine Comedy, 1926.

Vezzani, Le Mysticism dans le Monde. Paris, 1955.

Wustefeld

تاریخ طب عرب

فهرست اطلاق

الف	آ
اب : ۹۵	آبش خاتون : ۱۴۱
اباحیه : ۱۱۵	آبادانه : ۱۵۱
ابراهیم ادهم : ۱۵۹	آثار الباقیه (کتاب) : ۱۱۹، ۸۷، ۵۸
ابراهیم بن مهدی : ۱۵۷	آذرفرنبغ : ۹۲
ابراهیم موصلی : ۱۵۷	آراء اهل المدینه الفاضله (کتاب) :
ابن : ۹۵	۱۳۴
ابن ابی اصیبه : ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۸۴	آزاد فکرات در اسلام :
ابن ابی الحزم : ۴۹	(Freundenker des Islam) : ۱۱۵
ابن ابی العوجاء : ۱۵۳	آسیا : ۴۷، ۸۷
ابن اثیر : ۷۹، ۸۵، ۸۷	آسیای صغیر : ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۵۵
ابن الله : ۹۴، ۹۵	آسیای مرکزی : ۷۵
ابن باجه : ۱۱۲	آکادمی افلاطون : ۲۷
ابن بطوطه : ۷۹	آل اخشید : ۷
ابن بیطار مالتی : ۵۵، ۵۶	آل بویه : ۷
ابن تفری بردی : ۸۴	آل تغلق : ۱۵
ابن تلمیذ : ۵۴	آل زیار : ۷
ابن تیمیه : ۹۴، ۱۱۴	آل سهل : ۸۳
ابن جبرول : ۱۱۸	آل طولون : ۷
ابن جبیر : ۲۹، ۵۳، ۷۱، ۷۹	آل عباس : ۵
ابن الجوزی : ۸۴	آلمان : ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۱۰۵
ابن الحداد = ابو حفص حداد : ۱۵۶	۱۶۲، ۱۷۵
ابن حزم اندلسی : ۹۵، ۹۴	آلوارو (Alvaro) : ۱۷۴
ابن خردادبه : ۳۵، ۷۴، ۷۶	آملی : ۳۵
ابن الخطیب اندلسی : ۴۸	آنا تولی : ۱۵۱

کارنامه اسلام

ابن نشاط واعظ: ۱۰۶	ابن خلدون : ۲۸ ، ۸۴ ، ۸۷ تا
ابن النفیس دمشقی: ۴۹	۱۳۴ ، ۸۹
ابن وحشیہ: ۵۶	ابن خلکان: ۱۱۲ ، ۸۷ ، ۸۴ ، ۶۰
ابن واضح: ۸۳	ابن راوندی: ۱۰۴ تا ۱۰۶ ، ۱۱۳
ابن هشام: ۸۲	ابن رسته : ۷۴
ابن هیثم بصری: ۱۱۹ ، ۶۶ ، ۶۵	ابن رشد قرطبی: ۱۱۲ ، ۴۸ ، ۲۲
۱۵۸	۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۲۲ تا ۱۲۷
ابن یونس: ۶۳	ابن زهراندلسی: ۵۰
ابو البرکات: ۱۲۱ ، ۱۱۴ ، ۵۰	ابن سبعین: ۱۶۳ ، ۱۶۰
۱۲۲	ابن سعد: ۸۲
ابو البقاء جعفری: ۹۵	ابن السوری: ۵۵
ابو الحسن اشعری: ۱۱۱	ابن سینا : ۴۸ ، ۳۴ تا ۵۸ ، ۵۱
ابو الحسن خیاط : ۱۰۵	۵۹ ، ۶۴ ، ۱۰۶ ، ۱۱۳ ، تا ۱۱۶
ابو الحسن شاذلی: ۷۵	۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۶ ، ۱۵۷
ابو الطیب مدنی: ۱۶۷	ابن طفیل: ۱۱۲ ، ۱۷۲
ابو العباس میرد: ۵۳	ابن الطقطقی: ۸۸
ابو الفتح خازنی: ۶۷ ، ۶۶	ابن عبری: ۳۶
ابو القداء: ۷۹	ابن عربشاه: ۸۸
ابو الفرج اصفهانی: ۱۵۷	ابن عربی، محیی الدین: ۱۶۰
ابو القاسم الزهراوی (Albucasis):	۱۶۲ ، ۱۶۴
۴۹	ابن عوام اشبیلی: ۵۶ تا ۵۸
ابو الوفای بوزجانی، ۸۶ ، ۶۱	ابن فارض: ۱۶۰
۱۱۹	ابن فرات: ۳۳ ، ۳۴
ابو الهذیل علاف: ۱۱۱ ، ۹۸	ابن فضلان: ۷۷
ابو بکر: ۳ ، ۴	ابن الفقیه: ۳۰ ، ۷۴
ابو تمام: ۱۶۷	ابن قتیبه: ۹۳
ابو حفص حداد = ابن الحداد :	ابن القفطی: ۳۶
۱۰۶	ابن مروق: ۱۶۳
ابو حنیفہ دینوری: ۱۴۴ ، ۵۵	ابن الندیم: ۳۴ ، ۳۵ ، ۶۳ ، ۹۳
	۱۱۲

فهرست اعلام

- ابو حیان توحیدی: ۱۰۶
 ابودلامه: ۱۰۴
 ابوذر غفاری: ۱۵۹
 ابوروح محمد بن منصور = زرین دست:
 ۴۶
 ابوزید سیرافی: ۷۵
 ابوسعید سجزی: ۶۴
 ابوسمیعیمینه: ۱۶۳، ۱۶۱
 ابوسفیان: ۵
 ابوسهل کوهی: ۶۵
 ابو عامر بن شراحیل: ۸۳
 ابوعلی جبائی: ۱۰۵
 ابومخنف: ۸۳
 ابو معشر بلخی (Aljumsar):
 ۶۶، ۶۲
 ابونضر سراج: ۱۶۰
 ابونواس: ۱۶۷
 ابوهاشم: ۱۰۵
 ابو یعقوب: ۱۵۵
 ابیقوریان: ۲۸
 اپولونیوس: ۴۱
 اجازه (Licence): ۳۸
 احمد بن حنبل: ۱۴۳، ۹۱
 احمد بن طولون: ۵۳
 احمر (بحر): ۷۹
 اخطل: ۱۶۷
 اخلاق ناصری (کتاب): ۱۳۳
 اخوان الصفا: ۱۵۷، ۱۱۷، ۵۹
 ادربیسی: ۷۷ تا ۷۹
 ادما = الرها: ۴۰
 ارسطو: ۳۲ : ۴۱، ۴۲، ۵۸
 ۱۱۲، ۹۷ تا ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۰
 ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۴
 ارشمیدس: ۴۱
 ارمنستان، ارمنیه: ۷۶
 اروپا: ۱، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۲۸
 ۳۸ تا ۴۰، ۴۳، ۴۷ تا ۵۰، ۵۳
 ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۹، تا ۶۱، ۶۳
 ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۶ تا ۸۰
 ۸۲، ۸۸، ۸۹، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۰
 ۱۱۶ تا ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۳۴
 ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۸ تا ۱۷۲
 ۱۷۴، ۱۷۵
 اروپای غربی: ۲۳، ۷۰، ۹۸، ۱۱۳
 ۱۳۵
 اریجن: ۱۰۸
 ازبکی (زبان): ۱۶۷
 ازب یونانی: ۱۷۰
 ازد (قبیله): ۶۹
 الازهر (مدرسه): ۲۷، ۲۸
 اساطیر الاولین: ۸۱

کارنامه اسلام

اصطخر: ۱۵۱	اسامة بن مقلد: ۳۹
اصطخری: ۶۸، ۷۹	اسپارتاکوس: ۱۴۰
اصفهان: ۳۸، ۱۱۵	اسپانیا، ۳۵، ۵۶، ۸۰، ۱۳۹،
اصمعی: ۵۷	۱۷۱، ۱۷۵، ۱۶۴، ۱۵۸، ۱۵۳
اصول اقلیدس (کتاب): ۶۲	۱۷۴، ۱۱۳
اطلس، اقیانوس: ۱۸، ۷۷	استرابو: ۹۰
اعلام النبوه (کتاب): ۱۰۴	استنبول: ۱۵۱
الانغانی (کتاب): ۱۵۷	اسحق بن حنین: ۴۱
افریقا: ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۵۵، ۵۶	اسحق موصلی: ۱۵۷
۸۷، ۸۲	اسرائیل: ۱۲۰، ۱۸
افریقای جنوبی: ۷۸، ۱۳۸	اسفراینی: ۹۰
افسوس (شهر): ۷۶	اسکاندیناوی: ۱۷۰
افلاطون: ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۲، ۱۱۲	اسکندر: ۱۱۳، ۳۰
۱۱۳، ۱۳۴، ۱۵۹	اسکندریه: ۴، ۹، ۲۸، ۳۰، ۳۶
اقربا بآذین ابن تلمیذ: ۵۴	۱۳۲، ۱۱۵، ۳۹
اقربا بآذین رازی: ۵۴	اسکولاستیک: ۹۶ تا ۹۸، ۱۰۷
اقربا بآذین ساجور بن سهل: ۵۴	۱۱۰، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۰
اقربا بآذین ماسویة المارندی: ۵۴	۱۲۳، ۱۲۴، ۱۶۲، ۱۶۳
اقلیدس: ۳۲، ۴۱، ۶۱، ۶۲	اشارات (کتاب): ۱۱۵
اقیانوس آرام: ۸	اشاعره: ۱۱۰، ۱۳۹
اکسفورد (دانشگاه): ۳۸	اشبیلیه: ۵۶، ۱۵۴
اکهارت، میستر: ۱۶۳	اشینگلر: ۸۸
اگره: ۱۵۳	اشعری: ۱۱۹
اگرست کنت: ۸۹	اشعیا (کتاب): ۹۶
اگوستن: ۱۱۶	اصحاب صفه: ۱۵۹
البانی (زبان): ۱۶۷	اصحاب کعبه: ۳۰، ۷۶

فهرست اعلام

- | | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| انجيل برديسانيه: ۹۳ | البرتوس بزرگ: ۱۱۶ |
| انجيل سرياني: ۹۳ | الجزاير: ۱۷۲ |
| انجيل لوقا: ۹۳ | الغبيك: ۶۴ |
| انجيل متي: ۹۳ | الف وليل (كتاب): ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۶۹، ۴۳ |
| انجيل مرقس: ۹۳ | الکازار: ۱۵۲ |
| انجيل مرقيونيه: ۹۳ | الکوين (Alcuin): ۶۲ |
| انجيل مقدسي: ۴۸ | الموت: ۶۵ |
| انجيل يوحنا: ۹۳ | البكارشي: ۱۴۶ |
| اندلس: ۲۵، ۲۳، ۲۲، ۷، ۶، ۳۳، ۳۵ | امام جعفر صادق (ع): ۱۰۲، ۶۹ |
| ۷۸، ۵۶، ۵۵، ۴۸، ۳۸، ۳۵ | ۱۰۳ |
| ۱۴۶، ۱۳۹، ۱۲۵، ۱۲۲، ۹۷ | امام غزالي، رجوع شود به: |
| ۱۷۳، ۱۵۴ | غزالي، ابو حامد |
| انميكلويديست: ۱۱۳ | امام فخر رازي، رجوع شود به: |
| انکيزيسيون: ۹۸، ۱۵ | رازي، امام فخر |
| انگليس، انگليسي، ۷۸، ۵۱، ۵۰ | امام قشيري: ۱۶۰ |
| ۱۷۲، ۱۷۰، ۱۱۶، ۱۱۰ | امام علي بن موسي الرضا (ع): ۹۲ |
| انصار مدينه: ۵۰، ۴ | امريکا: ۱۳۸، ۷۸، ۲۴، ۱۴۰ |
| الانصاف (كتاب): ۱۱۵ | امريکو وسپوس: ۷۷ |
| الانوار والمراقب (كتاب): ۹۵ | الامصار (كتاب): ۷۳ |
| اورشليم: ۱۵۱ | اموي، امويان: ۴۳، ۳۵، ۶، ۵، ۳ |
| اهل ذمه: ۴۰ | ۱۲۷، ۱۲۹، ۹۱، ۸۱، ۶۹ |
| اهل رده: ۳ | ۱۶۷، ۱۵۰، ۱۴۷ تا ۱۳۵، ۱۳۸ |
| ايام تشریق: ۸۶ | اميين: ۹۴ |
| ايتاليا: ۷۹، ۶۳، ۵۲، ۳۸ | الاتصار (كتاب): ۱۰۵ |
| ۱۷۳، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۲۴، ۹۷ | انجيل: ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۲۶ |
| ۱۷۵ | |

کارنامه اسلام

بحرین: ۱۵۰	ایران: ۲۱، ۱۴، ۱۳، ۸، ۴، ۳ تا
بحق الروایه (Baccalareus):	۵۲، ۴۸، ۴۷، ۴۴، ۴۳، ۲۴
۳۸	۸۱، ۷۵، ۷۴، ۶۲، ۵۷، ۵۵
بخنشوع: ۲۹	تا ۱۲۱، ۱۱۲، ۹۸، ۸۵، ۳۸
بدر (جنگ): ۱۳۰	۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۲، ۱۲۹، ۱۲۷
بديع الزمان جزری: ۶۷	۱۴۵ تا ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴
بديع الزمان همدانی: ۱۶۹، ۱۶۸	۱۶۷، ۱۵۵
برامکه: ۸۳	ایزابلا: ۱۵۵
براهمه: ۱۰۴	ایلك خانیان: ۷
بزرجمهر: ۱۳۳	ایلیاد هومیروس: ۴۲
بزیج (کتاب): ۴۳	ایوان کسری: ۱۵۰
بربری (زبان): ۱۶۷	
برزویه: ۱۴	«ب»
بروکلمان: ۶۳	
بشاربن برد: ۱۰۴	بابل: ۸۱
بشارمرغزی: ۱۶۷	بالکان: ۲۵
بصره: ۱۴۹، ۱۱۲	بارتلمی ادسامی (Barthélémy)
بطلمیوس: ۶۱ تا ۶۳ تا ۶۵	۹۶: d'Edesse)
بنداد: ۳۲، ۲۳، ۲۲، ۱۱، ۹، ۷، ۶	بارتلمی سن هیلر: ۱۳۵
تا ۳۵، ۳۹، ۴۷، ۵۲، ۵۴، ۹۰	بارلعام (Barleam): ۱۷۰
۱۴۶، ۱۱۵، ۱۱۲، ۱۰۶، ۹۱	بازار (Bazar): ۸۰
۱۵۷، ۱۵۲	باطنی: ۶۹
بلخ: ۳۸، ۲۳	باقلانی: ۱۱۱
البلدان (کتاب): ۷۳	بایزید: ۱۵۹
بلمعی: ۹۳	بتانی: ۶۳
بنفار: ۷۷	بختری: ۱۶۷

لہرست اعلام

بیزانس: ۰۳۰، ۱۴، ۹، ۸، ۰۶، ۴، ۰۳	بلوچی (زبان): ۱۶۷
۰۱۵۰، ۹۸، ۸۳، ۶۵، ۴۱، ۰۳۱	بلوھر: ۱۷۰
۱۵۱	بنت المرتضیٰ: ۱۳۱
بیکن، راجر: ۰۱۱۶، ۰۷۵، ۰۶۶	بنت خدای ورودی: ۱۳۲
۱۲۴	بنگالی (زبان): ۱۶۷
بیکن، فرانسیس: ۲۵	بن وینست (Benveniste): ۹۱
بیمارستان چندیشاپور: ۵۲	بنیامین تطیلی: ۳۹
بیمارستان رازی: ۵۲	بتی امیہ: ۵
بیمارستان ری: ۵۲	بنی موسیٰ: ۶۷
بیمارستان عضدی: ۵۲، ۵۳	بودا: ۱۷۵، ۱۵۹
بیمارستان منصوروی: ۵۳	بوداسف: ۱۷۵
بیمارستان ناصری: ۵۳	بورژوازی: ۲۳
بیہقی، ابوالحسن: ۱۲۱، ۸۷	بوسوئہ: ۸۸
	بولونیا (دانشگاہ): ۳۸
»پ«	بہاء الدولہ دیلمی: ۲۴
پاپ اوربان دوم: ۸	بہزاد، کمال الدین: ۱۵۶
پاریس: ۳۸	بٹاتریس: (Beatrice): ۱۶۴
پاسکال: ۱۲۰، ۱۰۳	بیت الحکمہ مأمون: ۶۰، ۴۱، ۳۴، ۰۶
پاکستان: ۱۵۲	بی تعلق (Cosmopotitisme):
پترارک: ۱۷۴، ۱۷۱	۱۵۳
پشتو (زبان): ۱۶۷	بید پای کلیلہ و دمنہ: ۱۷۵
پلیٹی: ۵۸	بیروت: ۲۵
پھلوی (زبان): ۰۸۱، ۰۴۳، ۰۴۱، ۰۱۱	بیرونی، ابوریحان: ۰۳۰، ۰۳۶، ۰۵۴
۱۶۷، ۱۰۲	۰۸۵، ۰۷۵، ۰۷۴، ۰۶۴، ۰۵۹، ۰۵۸
	۱۴۷، ۱۱۹، ۰۹۳

تارنامه اسلام

ترزا، سانتا (Santa Treza):	پیریل: ۱۰۵-۱۲۷
۱۶۴	پیرون: ۱۰۵
ترك، تركی: ۲۱۰۹۰۷ تا ۸۲۰۲۴	پینمبر (اسلام): ۳ تا ۱۴۰۵، ۱۵، ۱۷ تا
۱۶۶، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۱۲، ۸۵	۰۱۳۰، ۰۸۷، ۰۸۲، ۰۲۸، ۰۲۵، ۰۱۹
تا ۱۶۸	۰۱۴۵، ۱۴۳ تا ۱۴۰، ۱۳۸
ترکان خاتون: ۱۴۱	۱۶۴، ۱۶۳، ۱۴۹ و نیز رجوع
تردا: ۸	شودبه: محمد (س)
تروبادور ها (Trobadora):	ت
۱۷۱	تاتار: ۱۰
تروبار (Trobar): ۱۷۱	تاجرو پیزی: ۱۷۰
تسالونیک: ۳۲	تاج محل: ۱۵۳، ۱۵۴
تسخیر یونانیگری (Der Sieg)	التاحی (کتاب): ۸۸
۴۰: des He llenismus)	تاریخ ادبیات عرب (کتاب): ۶۳
تشیع: ۱۴۵	تاریخ سربانی (کتاب): ۳۶
التصريف (کتاب): ۴۹	تاریخ یسقوی (کتاب): ۸۳
التعديل والتجویر (کتاب): ۱۰۵	تامیلی: ۱۶۷
تعرفه (Tariff): ۸۰	تبت: ۱
تفسیر امام فخر: ۱۴۳	تجارب الامم (کتاب): ۸۸
تقویم البلدان (کتاب): ۷۹	تحریر اقلیدس (کتاب): ۶۵
تقویم حلالی: ۶۴	تحقیق مالاهند (کتاب): ۷۵، ۳۰
تعلیر: ۱۶۲	التنجیل من حرف الانجیل (رساله):
التنبیه والاشراف (کتاب): ۳۰	۹۵
۸۳، ۷۳	تذکره (کتاب): ۶۵
تنکلوشا (کتاب): ۴۳	تذکره الکحالین (کتاب): ۵۰

فہرست اعلام

جاماسب : ۱۲۳	تورات: ۹۳، ۱۸ تا ۹۸
جامع العلوم (کتاب): ۳۵	توسیدید: ۸۹، ۸۲
جامع دمشق: ۷۱	توکروس (کتاب): ۴۳
جامع سلطان محمد فاتح: ۱۵۱	توماس، سن: ۹۷
الجامع فی الادویۃ المفردہ (کتاب):	تومیسیم (Thomisme): ۹۶
۵۵	توین بی: ۸۸
جبر (کتاب) Algebra: ۶۱	توحید مفضل (کتاب): ۱۰۲
جبرک (Djabarka): ۷۸	تہافتہ النہامہ (کتاب): ۱۲۰، ۱۲۳
جرجیس بن بختیشوع: ۲۹	تہانوی: ۳۶
جزیرۃ المرب: ۴: ۱۴۲	تیسفون: ۶۰۴
جمدین درہم: ۱۶، ۹۱	تیمور لنگک: ۸۸، ۱۳۴
جعفر برمکی: ۶	تیموریان: ۱۶۷
جلال الدولہ ملکشاہ سلجرقی: ۶۴	ث،
الجماہر (کتاب): ۵۸	ثابت بن قرہ حرانی: ۴۱، ۶۳
جمهور (کتاب): ۲۸	ثعالبی: ۷۵
جندی شاپور: ۲۹، ۴۳، ۵۲	ثنویہ: ۹۲، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۵
جندی شاپور (مکتب طبی): ۵۵	۱۱۰
جنید: ۱۶۰	ج،
جوزیہ (مدرسہ): ۳۷	جاہر بن حیان: ۶۹
جوسافات (Josaphat): ۱۷۰	جاحظ: ۵۸، ۷۳، ۷۵، ۱۳۰، ۱۶۹
ج،	جالینوس: ۳۲، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۵
چشنیہ: ۱۶۵	جام مسیح = گرانال: ۱۶۲
چک (Cheque): ۸۰	جامی: ۱۶۹
چندہمیری (Polygamy): ۱۴۱	

مارنامه اسلام

حشائین اسمعیلیه: ۹	چنگیز: ۱۳۶
حق خالص (Pure Right) :	چهار مقاله (کتاب) : ۵۰
۱۳۴	چی من گو (Tchimengou) :
حکمت ابن سینا = حکمت بوعلی :	۷۸
۱۲۱، ۱۱۵	چین، چینی: ۶۵، ۵۵، ۳۱، ۲۲، ۲۱
حکمت ارسطو: ۱۱۴	۱۶۱، ۸۵، ۸۲، ۷۸ تا ۷۵
حکمت اسلامی: ۱۲۶، ۱۱۸	ح
حکمت اشراقی: ۱۲۵، ۱۲۰	حارث بن عمرو: ۱۰۳
حکمت افلاطونی: ۱۱۷	حارث محاسبی: ۱۵۹
حکمت المشرقیه (کتاب) : ۱۱۵	حافظ: ۱۶۸، ۱۶۴
حکمت صوفیه: ۱۱۴، ۱۱۵	الحاکم بامر الله (خلیفه فاطمی): ۳۵
حکمت فارابی: ۱۱۴	۶۴
حکمت فیثاغورثی: ۱۱۷	الحاوی (کتاب): ۷۹، ۴۷
حکمت مشائی: ۱۱۹ تا ۱۲۲	حبیش: ۵۴
حکمت مشرقی: ۱۱۴	حجاج بن یوسف: ۱۳۰، ۱۲۹، ۶۲
حکمت نوافلاطونی: ۱۶۲، ۱۲۱	حجاز: ۲۲
حکمت نوریه: ۱۲۵	حران: ۳۱، ۲
حکمت هرمسی: ۱۲۱، ۱۱۷	حرانی: ۶۹
حکمت یونانی: ۱۱۷، ۱۲۷	حریری: ۱۶۹، ۱۶۸
حکم دوم: ۳۵	حزقل (دیر): ۵۳
حکومت الهی (Theocracy) : ۴	حسن بصری: ۱۵۹
حکیم اشراق = سهروردی: ۱۰۷	حسین بن علی (علیه السلام): ۱۴۱
حکیم فرشته خو = توماس داکویناس	حسین بن منصور حلاج: ۱۵۹، ۱۰۶
(Doctor Angelicus): ۹۷	۱۶۱

فهرست اعلام

خوارج: ۱۶، ۵، ۲۴، ۱۲۸، ۱۴۵	حلاویه (مدرسه): ۳۷
خوارزم: ۲۹	حماد عجرد: ۱۰۴
خوارزمشاهیان: ۹	حمامه مطوقه کایله و دمنه: ۱۱۷
خوارزمی، احمد: ۶۷	حماه: ۱۵۱
خوارزمی موسی: ۳۵، ۳۶، ۶۰	حمص: ۱۵۱
۷۶	حنبلی: ۱۳۹
خیام: ۱۶۸، ۶۱	حنفی: ۱۳۹
خیرات الحسان (کتاب): ۱۳۲	حنین بن اسحق: ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۵۴
« ۵ »	حواریون: ۹۳
دارالاسلام: ۱۳، ۱۴، ۲۲، ۲۶	حیان (پدر جابر بن حیان): ۶۹
دارالاماره: ۱۴۹	حی بن یقطان: ۱۷۲
دارالخلافة: ۱۴۷	« خ »
داروین، چارلز: ۱۱۷	خالد بن عبدالله قسری: ۴، ۱۰
داکویناس، توماس: ۹۶، ۹۸، ۱۱۱	خالد بن ولید: ۳
۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴	خراسان، خراسانی: ۴، ۵، ۲۲، ۷۰
۱۲۶	۹۹، ۱۵۰
دانتورن (Dantorne): ۶۳	خرمدینان: ۱۳۹
داتنه: ۹۷، ۱۲۳، ۱۶۲، ۱۶۹	خسرو نوشیروان: ۱۳۰
دانشگاه اکسفورد: ۳۸	خضر: ۵۸
دانشگاه بولونیا (Bologna): ۳۸	خطابین: ۶۵
دانشگاه سالرنو (Salerno): ۳۸	خلفای راشدین: ۳، ۱۴، ۴۴
دانشگاه مونپلیه: ۳۸	خواجه: ۱۶۹
دفو، دانیل: ۱۷۲	خواجه نصیرالدین طوسی: ۶۵
دکارت: ۶۶، ۱۱۴، ۱۲۴	خواجه نظام الملك: ۳۸، ۱۴۷
دلالة المتحیرین (کتاب): ۱۱۸	
دمشق: ۵، ۶، ۲۳، ۲۹، ۳۳	

کارنامه اسلام

« ر »

- رابعه عدويه : ۱۶۴۰، ۱۵۹، ۱۳۲
 رابنسون کروزو : ۱۷۲
 راجر دوم : ۷۸
 راحیل : ۹۵
 رازی ، ابی حاتم : ۱۰۴
 رازی ، امام فخر : ۵۰ ، ۳۵
 ، ۷۹ ، ۷۵ ، ۶۴ ، ۵۹ ، ۵۲
 ، ۱۲۱ ، ۱۱۴ ، ۱۱۳ ، ۱۰۶
 ۱۲۲
 راشدین : ۱۴۵ تا ۱۴۷
 رجاریه (کتاب) : ۷۸
 رجیوما تیوس : ۶۳
 الرد علی المنطقیین (کتاب) : ۱۱۴
 الرد علی النصارى (کتاب) : ۹۵
 رساله النفران معری : ۴۸
 رساله طاعون : ۱۶۹
 رساله مختصر (Graphidin) :
 ۵۴
 رسائل اخوان الصفا : ۱۱۷ ، ۵۸
 رشیدالدین فضل الله : ۸۵ ، ۷۸ ، ۳۱
 رصدخانه مراغه : ۶۵
 رم : ۷۸
 رمانتیسیم : ۱۷۲
 رنان ، ارنست : ۱۲۳ ، ۱۱۸
 رنسانس : ۱۴ ، ۲۸ ، ۵۰ ، ۵۹ ، ۵۶
 ۱۷۵ ، ۱۷۰ ، ۱۴۷ ، ۱۲۶ ، ۱۲۵
 رواقیان : ۲۸

۱۵۷ ، ۱۵۱ ، ۱۳۱ ، ۵۵ ، ۵۳

- دمشقی (Damask) : ۸۰
 دمیاط : ۱۶۳
 دمیری : ۵۸
 دن کیشوت : ۱۷۲
 دومی نیکن : ۹۶
 دهریه : ۱۱۹ ، ۱۰۳ ، ۱۰۱
 دهلوی ، امیر خسرو : ۱۶۹ ، ۱۶۸
 دهلی : ۱۵۱ ، ۲۳
 دیاربکر : ۶۷
 دیر حزقل : ۵۳
 دینکرت (کتاب) : ۱۰۵ ، ۹۹
 الدین والدوله (کتاب) : ۹۳
 دینوری : ۸۵
 دیوان (Douane) : ۸۰
 دیوان اشراف : ۱۴۷
 دیوان برید : ۱۴۷
 دیوان جند : ۱۴۷
 دیوان رسائل : ۱۴۷
 دیوان نفقات : ۱۴۷
 دیوجانس یونانی : ۱۱۳
 دیوسقوریدس : ۵۶ ، ۵۵
 « ذ »
 ذوالفنون : ۱۵۹
 ذوالقرنین : ۷۶
 ذهبی : ۸۴
 ذهبیه فیثاغورث : ۴۲
 ذیمقراطیس : ۱۱۱ ، ۲۷

فهرست اعلام

- رودکی : ۱۶۷
 روسیه : ۷۷
 روکرت : ۵۹
 روم ، رومی : ۰۲ ، ۰۴ ، ۰۸ ، ۱۲ ، ۰۳۱
 ۰۶۲ ، ۰۶۷ ، ۰۷۶ ، ۸۲ تا ۰۸۵ ، ۱۲۹ ، ۰۳۱
 ۰۱۳۷ ، ۰۱۴۷ ، ۰۱۵۴ ، ۱۷۴
 الروم (بحر) : ۷۷
 رومانس (Romances) : ۱۷
 ری : ۲۳ ، ۲۴
 ریاضی دانان و منجمین غرب (کتاب) :
 ۶-
 ریمون لول : ۱۶۲
 «ز»
 زاخائو : ۱۱۹
 زبده : ۶
 زبیری : ۱۵۵
 زرتشت ، زرتشتی : ۲۷ ، ۹۵ ، ۱۴۵
 زریاب : ۱۵۷
 زمخشری : ۱۴۳
 زنادقه : ۱۰۱ ، ۹۸ ، ۱۶ تا ۱۰۴ ،
 ۱۱۹ ، ۱۲۷
 زنگبار : ۸۷
 زی پن گو (Zipengu) : ۷۸
 زیج ابن یونس : ۶۳
 زیج الغ بیک : ۶۴
 زیج ایلخانی : ۶۵
 زیج حاکی : ۶۴
 زیج شهریار : ۴۳
 زید بن الحسن : ۱۴۱
 زید بن ثابت : ۱۸
 زین الدین ساوی : ۱۱۴
- زینب (دختر عبدالرحمن حسن
 جرجانی) : ۱۳۱
 زینب بنت مکی : ۱۳۱
 «ژ»
 ژاپون : ۷۸ ، ۷۵ ، ۱۲۴
 ژوپیتر : ۱۵۱
 ژوستینیان : ۱۳
 «س»
 سابورین اردشیر : ۳۴
 سابورین سول : ۵۴
 سارتون : ۶۳
 سامانی ، ساسانیان : ۰۲۲ ، ۰۷ ، ۰۶ ، ۰۴ ، ۰۲
 ۱۶۵ ، ۱۴۷ ، ۱۳۸ ، ۹۸ ، ۸۳ ، ۷۳ ، ۵۲
 ۱۵۱
 سالرنو ، دانشگاه (Salerno) : ۳۸
 سامرا : ۱۵۵
 سبکی : ۱۳۱
 سپیدجامگان : ۱۳۹
 ست الوزراء حنبلیه : ۱۳۲
 سدهاتنه (کتاب) : ۶۵
 سدیا جوج : ۶۷
 سرخ علمان : ۱۳۹
 سریانی : ۰۱۱ ، ۰۱۸ ، ۰۴۱ ، ۰۴۲ ، ۰۴۶ ، ۰۳۷
 ۰۵۴ ، ۰۸۲ ، ۱۱۲
 سعد بن ابی وقاص : ۱۵۵ ، ۰۴
 سعدی ، ۱۶۷ ، ۰۹۴
 سقیفه : ۱۴۵
 سکینه (دختر امام حسین ع) : ۱۴۱

کارنامه اسلام

سهروردی ، شهاب الدین : ۱۰۶	سلاجقه : ۱۰
۱۶۵ ، ۱۲۵ و نیز رجوع شود به	سلاطین زنگی : ۳۹
شیخ اشراق	سلاطین مملوک : ۱۰
سیاح اندلسی (ابن جبیر) : ۳۹	سلام ترجمان : ۷۶، ۴۰
سیاست (کتاب) : ۱۳۴	سلطان قلاوون : ۵۳
سید رضی : ۱۳۱	سلطان محمد خدا بنده : ۳۹
سیره ابن اسحق (کتاب) : ۸۲	سلطان محمود غزنوی : ۳۴
سیستان : ۶۸	سلیمان فارسی : ۱۵۹
سیمیل : ۱۲۹ ، ۱۷۹ ، ۷۸ ، ۳۳ ، ۲۵	سلیمان تاجر : ۷۵
۱۷۴ ، ۱۷۱	سماع (hearing) : ۳۸
سیف بن عمرو : ۸۳	سماع صوفیه : ۱۶۳ ، ۱۵۷
سیلان : ۸۷	سماع طبیبی (کتاب) : ۱۱۶
سیلوستر دوم : ۱۷۵	سمانی : ۸۴
سیوطی ، جلال الدین : ۱۳۱ ، ۱۱۴	سنتی یاس (Syntipas) کتاب : ۱۷۰
«ش»	سند ، سندی : ۲۳ ، ۲۹ ، ۵۸ ، ۱۵۱
شام : ۳ ، ۹ ، ۱۳ ، ۲۲ ، ۲۵ ، ۲۲ ، ۲۵ ، ۲۳ ، ۲۵	۱۶۷ ، ۱۶۶
۱۱۳ ، ۸۱ ، ۸۰ ، ۴۴ ، ۳۹ ، ۳۸	سند (بحر) : ۷۸
۱۶۲ ، ۱۵۴ ، ۱۵۲ ، ۱۵۰ ، ۱۴۷	سند بادنامه (کتاب) : ۱۶۹
شادوف : ۶۸	سند یادهند (کتاب) : ۶۲ ، ۶۰
شارحان اسکندریه : ۱۱۵	سنکریت : ۶۰
شارحان شرقی (بفداد) : ۱۱۵	سواحلی : ۱۶۷
شارحان غربی (اسکندریه) : ۱۱۵	سواد : ۷۴
شارل بزدرگ : ۶	سوتر : ۶۳
شارل پنجم : ۱۵۵	سودان : ۸۵ ، ۷۸
شارل اقل : ۳۵	سوریه : ۷۶ ، ۵۵ ، ۴۰ ، ۳
شا لمانی : ۷۱ ، ۶۲ ، ۳۲ ، ۰ ، ۶	سوزی سوری : ۳
شافعی : ۱۳۹ ، ۱۳۲	سوقوس یونانی : ۱۱۷

فهرست اعلام

شیخ ترمذی : ۲۳
 شیخ شبلی : ۱۶۴
 شیخ عبدالرحیم بغدادی : ۱۳۱
 شیخین : ۵۰۴
 شیراز : ۳۴
 شیبه ، شیمی : ۶۵ ، ۳۵ ، ۱۶ ، ۱۵ ، ۷
 ۱۳۸ ، ۱۱۷ ، ۸۸ ، ۸۳ ، ۶۹

«ص»

صافی : ۸۸
 صابین : ۶۳ ، ۴۶ ، ۴۱ ، ۲۹ ، ۲۰ ، ۱
 صاحب الزنج : ۱۳۸
 صالح ابن عبدالقدوس : ۱۰۴
 صحیح بخاری : ۱۴۹ ، ۱۳۲
 صحیح مسلم : ۱۴۹
 صدرالدین قونوی : ۱۵۵
 صدرالمنازهین : ۱۲۵
 صفاریان : ۷
 صفویه : ۱۵۶ ، ۱۵
 صفدی : ۸۴
 صلاح الدین ایوبی : ۱۳۵ ، ۵۳ ، ۹
 صلیبها : ۱۳۶ ، ۹۸ ، ۸۰ ، ۶۸ ، ۹
 صلیبی ، جنگ : ۱۳۵ ، ۷۹ ، ۱۵ ، ۸ ، ۷
 ۱۶۲
 سورالکواکب : ۶۳
 صوفیه : ۱۱۳ ، ۱۱۵ ، ۱۰۶ ، ۱۰۱ ، ۹۴ ، ۱۶
 ۱۶۵ ، ۱۶۳ ، ۱۵۹ ، ۱۳۴ ، ۱۳۳ ، ۱۱۸
 صیدله بیرونی (کتاب) : ۷۶ ، ۵۴

شاهان بابل : ۸۱
 شاه طهماسب : ۱۵۱
 شاه عباس صفوی اول : ۱۵۱
 شاهنامه فردوسی : ۱۶۹
 شبستری ، شیخ محمود : ۱۶۵
 شجره الدر : ۱۴۱
 شرح اشارات (کتاب) : ۱۲۲
 شرح تجرید (کتاب) : ۱۲۵
 شرطیه پاسکال (Pari de pascal) :
 ۱۵۳
 شطاریه : ۱۶۵
 شعله حکمت (توماس داکویناس)
 : (Fiamma Benedetti)
 ۹۷
 شعوبیه : ۱۱۲
 شفا کتاب : ۱۲۱ ، ۵۸
 شکاکان : ۱۵۱
 شکمپیر : ۱۷۵
 شکره ، بزرگ و چار کتاب : ۱۵۰
 ۱۵۲
 شهرزوری ، شمس الدین : ۱۲۱
 شهرستانی ، محمد بن عبدالکریم :
 ۱۲۱ ، ۹۰
 شیخ اشراق : ۱۲۵ ، ۱۱۹ ، ۱۱۴
 و نیز رجوع شود به سروردی ،
 شهاب الدین
 شیخ الرکس : ۱۲۵ ، ۱۶۱ و نیز
 رجوع شود به ابن سینا

کارنامه اسلام

عبدالله بن عباس : ۱۸
عبدالله بن عمرو بن عاص : ۱۸
عبدالله بن مقفع : ۱۰۴، ۴۳
عبدالملك بن مروان : ۱۲۹
عبدالؤمن ارموی : ۱۵۸
عبدی : ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۴، ۲۱، ۱۸
۱۶۹
عنابی : (Tapis) : ۸۵
عثمان بن عفان : ۱۴، ۵
عثمانی : ۱۶۷، ۱۵۲، ۱۵۱، ۵۷، ۱۵
عجم : ۱۳۸، ۸۱، ۲۹
عراق : ۱۱۳، ۹۹، ۷۴، ۷۳، ۴۴
۱۵۷، ۱۵۴، ۱۴۷، ۱۳۵
عرب ، عربی : ۲۹، ۲۸، ۲۴ تا ۲۲
۵۴، ۵۰، ۴۹، ۴۳، ۴۱، ۳۶، ۳۳
۱۰۳، ۹۶، ۹۳، ۷۶، ۶۲، ۶۰
۱۱۵۹، ۱۴۵، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۵
۱۷۵، ۱۷۳ تا ۱۷۱، ۱۶۹، ۱۶۸
عربستان : ۵۸
العزيز بالله ثاني (خليفة عباسی) : ۳۵
۷۸
عضدالنولہ ديلمی : ۸۸، ۴۷
عطار : ۱۶۵
علامه حلی : ۱۲۵
علاءالدين ابی بکر بن مسعود قاشانی :
۱۳۲
علم الهدی : ۱۳۱

«ض»

ضرار بن عمرو : ۱۱۵

«ط»

طالس : ۲۷
طاهريان : ۷۰
طبرستان : ۳۳
طبری : ۹۳، ۸۸، ۸۵، ۸۳
طبقات الصحابه (کتاب) : ۸۲
طب ملكی (کتاب) : ۴۷
طبعمنوری (کتاب) : ۵۱
طورسینا : ۱۶۵
طوسی ، شیخ ابوعلی : ۱۳۱

«ظ»

ظلمات (بحر) : ۷۷

«ع»

عباس بن فرناس قرطبی : ۷۱
عباسی ، عباسیان : ۶۷، ۳۱، ۲۲
۱۴۵، ۱۳۷، ۹۱، ۸۸، ۸۳، ۷۴
۱۶۷، ۱۵۷، ۱۴۶
عبدالرحمن بن حسن جرجانی : ۱۳۱
عبدالرحمن ثاني : ۱۵۷
عبدالرحمن صوفی : ۶۳
عبدالکریم بن ابی العوجاء : ۱۵۴
عبدالکریم جیلی : ۱۶۵
عبداللطيف بغدادی : ۳۶
عبدالله بن اسمیل هاشمی : ۱۲۹

فهرست اعلام

فارابی : ۱۱۲، ۱۱۴ تا ۱۱۶، ۱۱۸
 ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۳۴، ۱۲۵، ۱۱۸
 فارس : ۱۴۷، ۷، ۴
 فارس (خلیج) : ۷۹
 فارسی (زبان) : ۱۳۳، ۷۳، ۴۷، ۴۳
 ۱۶۶ تا ۱۷۲، ۱۶۹
 فاضل بن ناطق : ۱۷۲
 فاطمه خاتون دختر محمد بن احمد بن
 ابی احمد سمرقندی : ۱۳۱
 فاطمه نيسابوریه : ۱۳۲
 فاطمیان : ۷
 الفخری (کتاب) : ۸۸
 فخرالدوله دیلمی : ۳۴
 قرانواداسیز، سن :
Francoit d'assise
 Saint : ۱۶۲، ۱۶۳
 فرانسه، فرانسیوی : ۵۳، ۵۵، ۲۵، ۱۸
 ۱۳۹، ۱۱۱، ۱۰۷، ۱۰۵، ۷۸، ۶۳
 ۱۷۵۱، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۵۴
 فرانک، ۶
 فرانکفورت (Frankfurt) :
 ۵۰
 فردریک دوم : ۱۷۱
 فرس : ۴۵، ۴۳
 فرغانی : ۶۶، ۲۹
 فرماسونری اسلامی : ۱۱۷
 قسطنطین : ۱۳۹، ۶۶

علی بن زین طبری : ۹۶، ۹۳
 علی بن زیاد : ۴۳
 علی بن عباس اهوازی
 ۵۱، ۴۷ (Haly Abbas)
 علی بن عیسی بغدادی : ۵۳، ۵۰
 عماره بن حمزه : ۳۰
 عمر بن خطاب : ۱۱۲۹، ۲۶، ۱۸، ۴
 ۱۳۰
 عمر بن عبدالعزیز : ۱۳۵
 عمر خیام : ۶۴
 عمرو عاص : ۳۶
 عنصری : ۱۶۷
 عوانه بن عبدالحکم : ۸۳
 عیسی (ع) : ۱۶ تا ۹۴
 عین القضاة : ۱۶۱
 «غ»
 غافقی : ۵۶، ۵۵
 غرناطه : ۱۵۵، ۱۵۴، ۲۵، ۲۲
 غزالی، ابو حامد (Algazel) : ۱۷
 ۱۲۳، ۱۲۱ تا ۱۱۹، ۱۱۴، ۹۴، ۲۲
 ۱۶۰، ۱۳۳
 القرآن (رساله) : ۱۰۶
 غیاث الدین جمشید کاشانی : ۶۴
 ۱۱۹، ۶۵
 غیلان دمشقی : ۹۱
 «ف»
 فاراب : ۲۹

کارنامه اسلام

- | | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| ۱۰۴ : قدمای خمه | الفصل (کتاب) : ۹۴ |
| ۶۷ : قرارسلان | فصل المقال (رساله) : ۱۲۳ |
| قرآن : ۹۶، ۹۳، ۸۲، ۴۴، ۴۲، ۱۳ | فضولی : ۱۶۸ |
| ۱۱۵۶، ۱۴۹، ۱۴۲، ۱۳۴، ۱۳۳ | فلاحة النبطیه (کتاب) : ۵۸، ۵۶ |
| ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۲ | فلسطين : ۹۸، ۸۵، ۱۷۶، ۲۵، ۷، ۳ |
| قراسطون (ترازوی رومی) : ۶۷ | ۱۶۳، ۱۵۰، ۱۵۸ |
| قرائت (Breeding) : ۳۸ | فلسفة اگوستن : ۱۱۶ |
| قرطبه : ۱۵۷، ۶۸، ۳۵، ۲۳ | فلسفة مشائی : ۱۱۵ |
| قرطیبی (Cordonnier) و | فلورا = یواخیم : ۱۶۳ |
| قردوران (Cordonan) : ۴۸ | فونمینیسم (Phonemenism) : |
| القرقیسانی ، یقوب : ۹۵ | ۱۱۵ |
| قرمطی : ۱۳۸، ۶۹ | قنیقی ، ۲۸ |
| قرنیه : ۲۳ | فوروم (Forum) = میدان خطابه |
| قریش : ۱۴۵، ۱۳۵، ۵ | درم) : ۱۴۹ |
| قزوین : ۱۵۱ | الفهرست (کتاب) : ۴۳، ۳۵ |
| قزوینی : ۵۸ | فیثاغورس : ۲۷ |
| قسطنین لوقای بلبکی : ۶۷، ۴۲ | فیثاغورسی : ۱۱۷ |
| قسطنطینییه : ۵۷، ۳۱، ۲۳ | فیلوف العرب = کندی : ۱۱۲ |
| قصر الحمراء : ۱۵۵ تا ۱۵۳ | فیلیپ سوم : ۳۵ |
| قسنطروورین : ۷۷ | |
| القضایا والتجارت (کتاب) : ۷۳ | «ق» |
| قطب الدین ایبک : ۱۵۵ | قاضی ابوالفرج المعافى بن زکریا |
| قطب الدین شیرازی : ۱۲۱ | النهروانی : ۸۶ |
| قطب شاه هند : ۱۳۴ | قاضی زاده رومی : ۶۴ |
| قطب منار دهلی : ۱۵۵ | قاضی عضد : ۱۲۵ |
| قنطی : ۸۴ | قانون (کتاب) : ۵۱، ۵۰، ۴۸ |
| قنقاز : ۷۶ | قاهره : ۲۵، ۲۳ |
| قلاوون سلطان : ۵۳ | قدریه : ۱۵۸، ۴۴ |

پهرسب

کلدانی : ۵۸	«ك»
کلرمون : ۸	کابل : ۱۵۱ ، ۲۳
کلمبوس : ۷۸	کاتبی قزوینی : ۱۲۷
کلیسای ایاصوفیه : ۱۵۱	کارادوو : ۶۳
کلیسای قبطی : ۱۵۱	کاروان (Caravan) : ۸۰
کلیسای ملکائی : ۴۰ ، ۴	کاشغر : ۹
کلیسای یوحنا : ۱۵۱	کاشغری ، محمود : ۷۸
کلپله و دمنه (کتاب) : ۱۳ ، ۴۳ ، ۱۶۹	کامل الصنعة (کتاب) : ۴۷
کمدی الهی (کتاب) : ۱۶۹	کانت : ۱۲۵
کمیت : ۱۳۵	کپلر : ۱۱۹ ، ۶۶ ، ۶۴
کنده : ۱۱۲ ، ۱۵۳	کتابخانه اسکندریه : ۳۶ ، ۲۴
کندی ، عبدالمسیح بن اسحق : ۹۵	کتابخانه اسکوریان : ۳۵
کندی ، یعقوب بن اسحق : ۱۱۱ تا	کتابخانه سلطان مراکش : ۳۵
۱۵۷ ، ۱۲۵ ، ۱۱۳	کتابخانه سامانیان : ۳۴
کوپرنیک : ۶۵ ، ۶۴ ، ۶۱	کتابخانه صاحب بن عباد : ۳۴
کوفه ، کوفی : ۱۴۹ ، ۱۱۲ ، ۱۶۹	کتابخانه ضدالدوله دیلمی : ۳۴
۱۵۶	کتابخانه فاطمیان مصر : ۳۵
کوهف : ۷۶	کتابخانه مدائن : ۳۶
کوهف الظلمات : ۳۵	کتبی : ۸۴
کبهتستها (Quietestes) : ۱۶۳	کردی (زبان) : ۱۶۷
«گ»	کریستف کلمب : ۷۷ ، ۸
گالیه : ۱۲۷ ، ۱۱۹ ، ۶۴	کرخ بغداد : ۳۴
گجراتی : ۱۶۷	کره : ۷۸ ، ۷۵
گرائال = جام مسیح : ۱۶۲	کشاف اصطلاحات تهاوتی : ۳۵
گفتار دکارت (کتاب) : ۱۲۰	کشاف زمخشری : ۱۴۳
گلستان (کتاب) : ۱۶۸	کلامی : ۱۶
گنگ دز (رصد) : ۶۲	کلبه صو تام : ۱۴۰

کارنامه اسلام

مالك دينار : ۱۵۹
 مالکی : ۱۳۹
 ماللهند (کتاب) : ۸۷، ۵۸
 مأمون عباسی : ۳۵۱، ۳ تا ۳۵۱، ۳۳
 ۹۵، ۹۲، ۹۱، ۶۱، ۶۰
 ۱۱۲، ۱۱۰
 مانوی، مانویه : ۱۰۴، ۱۰۲، ۹۲
 ۱۶۲، ۱۰۵
 ماوراءالنهر : ۱۱۳، ۳۳، ۴
 مباحث المشرقیه (کتاب) : ۱۲۲
 متشرعه : ۱۶۱
 متکلمین (Loquentes) : ۱۱۰
 متوسط (بحر) - دریای مدیترانه :
 ۷۹
 متوکل عباسی : ۹۲، ۶۶، ۵۳، ۷
 ۱۱۲
 متی بن یونس : ۴۲
 مجوس، مجوسی : ۴۵، ۱۳، ۲، ۱
 ۱۰۵، ۱۰۱، ۹۹، ۹۸، ۹۲
 ۱۰۹، ۱۰۸
 مجوس امت (قدریه) : ۱۰۸
 مجوسی علی بن عباس اهوازی : ۴۷
 محمد (ص) : ۹۶، ۲۵، ۴، ۱
 ۱۴۲، ۱۲۶
 محمد بن ابراهیم فرازی : ۶۰
 محمد بن احمد بن ابی احمد سمرقندی :
 ۱۳۱

گنوسی : ۱۶۰
 گوینو، کنت دو : ۱۶
 «ل»
 لاهور : ۲۳
 لایب نیسی : ۱۶۴، ۱۲۴، ۱۰۵
 لسان الدین : ۴۸
 لقمان : ۱۳۳
 لول، ریمون : ۱۶۴ : ۱۲۴
 لوئی سن : ۱۳۵
 لیا : ۹۵
 لیدن : ۹۵
 لبدیه : ۲۷
 لینکلن : ۱۴۱
 لئون تالونیکس : ۳۲ تا ۳۰
 «م»
 ما بعد الطبیعه (کتاب) : ۱۱۶
 ما جوج : ۷۶
 مارتین، ریمون : ۱۲۰
 ماریسی : ۸
 مارکوپولو : ۷۵
 ماژلان : ۷۷
 ماسرجویه : ۴۳
 ماسویه المارندی : ۵۴
 ماکیاولی : ۱۳۴
 مالبرانش : ۱۱۱
 مالزی : ۱۶۵
 مالك بن انس : ۱۴۳، ۱۳۱

کارنامه اسلام

مزار مقدس (Saint sepulcher):	محمد بن زکریای رازی (Rhazen):
۷۰۸	۱۲۷، ۱۰۴، ۴۷
مزدک : ۱۰۳	محمدیان : ۷
مزدیسنان : ۹۹	مخزنه احمد بن حنبل : ۱۵۸، ۹۱، ۱۶
المستظهر بالله : ۷	مختار : ۱۴۵
المستعین بالله خلیفه عباسی : ۶۷	مختصر الدول (کتاب): ۳۶
مستصر قاطمی : ۳۵	مخزن (Magazin): ۸۰
مستنصریه ، مدرسه : ۳۷	مدائن : ۱۵۰
مسجد اموی ، ۱۵۱	المدخل الكبير (کتاب): ۶۶
مسجد جامع اصفهان : ۱۵۱	مدخل فارابی : ۱۵۷
مسجد شاه اصفهان : ۱۵۱	مدرسه الازهر : ۳۷
محمود سعد : ۱۶۸	مدرسه جوزیه : ۳۷
معمودی ابوالحسن : ۷۳، ۶۸، ۵۸	مدرسه حلاویه : ۳۷
۸۷ ، ۸۵ ، ۸۳ ، ۸۱ ، ۷۴	مدرسه منتصریه : ۳۹، ۳۷
۱۵۰ ، ۹۳	مدرسه نظامیه : ۳۸، ۳۷
مسکویه ، ابوعلی : ۱۳۳ ، ۸۷ ، ۸۴	مدیترانه : ۷۹
مسلمة بن عبدالملك : ۴۰	مدینه : ۱۳۰ ، ۷۴ ، ۲۳ ، ۱۷
مسیح (ع) : ۹۵ ، ۵۱ ، ۲۵ ، ۱۴	۱۵۷
۹۷	مذاهب اربعه : ۱۳۹
مسیحی ، مسیحیت : ۳۱ ، ۳۰ ، ۲۵	مراغه : ۶۵
۱۳۴ ، ۱۲۸ ، ۱۱۶ ، ۹۸ ، ۴۹	مراکش : ۱۵۴، ۶۸
۱۶۲ ، ۱۵۹ ، ۱۴۴ ، ۱۳۹ ، ۱۳۵	(Moroquinesies)
تا ۱۷۴ ، ۱۶۷ ، ۱۶۵	مراکش (Morocco): ۶۸
مشائی : ۶۹	مرجئه : ۴۴
مصارع الفلاسفه (کتاب) : ۱۲۱	مرزبان نامه (کتاب) : ۱۶۹
مصر : ۲۷ ، ۲۲ ، ۹ ، ۷ ، ۴ ، ۳	مرگ سیاه (Black Death): ۴۸
۳۹ ، ۳۸ ، ۳۴ ، ۳۳ ، ۲۸	مروج الذهب (کتاب): ۸۳ ، ۷۳

فهرست اعلام

مقاصد الفلاسفه (کتاب): ۱۲۵	۷۳، ۶۶، ۶۴، ۵۵ : ۴۴
مقامات حمیدی (کتاب): ۱۶۸	تا ۱۵۰، ۱۴۷، ۱۴۱، ۹۵، ۸۱
مکه : ۷۴	۱۶۴ تا ۱۶۲، ۱۵۴، ۱۵۱
ملاسدره : ۱۲۵	مطیع بن ایاس کنانی : ۱۰۴
ملطیه : ۲۷	المعارف (کتاب) : ۹۳
ملکشاه سلجوقی : ۱۵۱، ۴۶	معاویه : ۸۱، ۵
الملکی (کتاب): ۵۱	المعتبر (کتاب): ۱۱۴، ۱
الملل و النحل (کتاب): ۱۲۱	معتزله: ۱۰۸، ۹۸، ۹۱، ۳۵، ۱۶
ممالیک : ۳۹	۱۳۹، ۱۱۵
مندایان : ۴۱	معتصم خلیفه : ۱۵۰، ۶
مندویران : ۱۰۷	معتضد عباسی : ۱۳۴
منصور خلیفه: ۳۵، ۲۹، ۸۱، ۱۰۴	معجم الادباء (کتاب) : ۱۰۶
۱۵۱، ۱۰۶	معجم البلدان (کتاب): ۷۹، ۷۸
منصور دوانیقی : ۶	معروف کرخی : ۱۶۴
المنصوری (کتاب) : ۵۰	معری، ابوالعلاء : ۱۰۵، ۱۰۴
منطق (کتاب): ۱۱۶	۱۶۹، ۱۰۸
منوچهری : ۱۶۷	معطله : ۱۰۳
منی : ۸۶	مغان : ۹۵
مواقف (کتاب): ۱۲۵	منول : ۲۱، ۱۵، ۱۲، ۱۵، ۹
موالی : ۱۳۸، ۵	۱۶۷، ۱۲۵، ۳۹، ۲۲
موجز ابن تلمیذ (کتاب) : ۵۴	مفاتیح العلوم (کتاب) : ۳۵
موسی (ع): ۱۴۲، ۹۵	مفردات ابن بیطار (کتاب) : ۵۶
موسی بن میمون اسرائیلی : ۱۰۲	المفصل فی شرح المحصل (کتاب): ۱۲۷
۱۲۴، ۱۱۸، ۱۱۱، ۱۰۶	مقامات بدیع الزمان (کتاب): ۱۶۹
۱۲۷	مقامات حریری (کتاب): ۱۶۹
موصلی (Muslin): ۸۰	مقتدر خلیفه ۳۳، ۷۷
موطأ (کتاب): ۱۳۱	مقدسی : ۲۴، ۷۶، ۷۹

کارنامه اسلام

- | | |
|--------------------------------|---|
| تفیس الفنون (کتاب) : ۳۵ | مولوی : ۱۶۵ |
| النفس (کتاب) : ۱۱۶ | مونپلیه (دانشگاه) : ۳۸ |
| تقیه (دختر زید بن الحسن) : ۱۴۱ | موتسکیو : ۱۳۴ ، ۸۹ |
| نقشبندیه : ۱۶۵ | مهدی خلیفه عباسی : ۱۶ ، ۱۰۲ ، ۱۰۴ ، ۱۰۶ |
| نوافلاطونیان : ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۵ | مهران سند (رود) : ۷۳ |
| ۱۱۷ ، ۱۲۳ ، ۱۶۵ | المهلبي : ۷۸ |
| نوائی : ۱۶۸ | میزان الحکمة (کتاب) : ۶۶ |
| نوبخت : ۴۳ | میل : ۱۱۵ |
| نورالدین زنکی : ۹ ، ۵۳ ، ۱۲۲ | میلاس : ۹۹ |
| نورالعیون (کتاب) : ۴۷ | |
| نهایة الاقدام (کتاب) : ۱۲۱ | «ن» |
| نهج البلاغه (کتاب) : ۱۳۱ | ناپلئون بناپارت ، ۱۵ |
| نهران شرق : ۸۶ | نالینو : ۶۳ |
| نهران غرب : ۸۶ | النبات (کتاب) : ۵۵ |
| نهضت شعوبیه : ۱۳۸ | نرمان : ۷۸ |
| نهضت عباسی : ۲۸ | نزعة المشتاق (کتاب) : ۷۷ تا ۷۹ |
| نیروانا : ۱۶۲ | نطوریان : ۲ ، ۱۴ ، ۴۰ |
| نیشابور : ۳۸ | نشابور : ۲۵ ، ۲۹ |
| نیل (رود) : ۶۶ ، ۷۳ | نصاری : ۱ ، ۲ ، ۷ ، ۱۳ ، ۱۴ |
| نیوتون : ۱۱۹ | ۴۰ ، ۴۶ ، ۸۲ ، ۹۲ ، ۹۴ |
| نیهلیم : ۱۵۴ | ۹۵ ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۱۰۰ ، ۱۰۵ |
| «و» | ۱۰۸ ، ۱۱۶ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ |
| واثق خلیفه : ۳۵ ، ۷۶ ، ۱۱۵ | ۱۳۵ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ |
| واسط : ۵۳ | ۱۵۴ ، ۱۶۱ |
| واتس ، سر : ۱۷۲ | نصرانیت : ۴۱ |
| وتیوس اسپانیایی ، سر : ۴۹ | نظام عین الشمس : ۱۶۴ |
| ولتر : ۲۵ | نظامی : ۱۶۹ |

همدان: ۱۱۵
 هند، هندی: ۱، ۱۰، ۱۱، ۲۱ تا
 ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۳،
 ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۶۵،
 ۶۱، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۵،
 ۸۲، ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۵۰،
 ۱۵۲، ۱۵۵
 ۱۶۷ تا ۱۶۹
 هند (بحر): ۸، ۷۹
 هندوان: ۶۲، ۷۸، ۹۳، ۱۱۱
 ۱۶۲، ۱۶۵
 هوسپی تالر: ۱۶۲
 هوگو، ویکتور: ۱۵۴
 هولاکوی منول: ۹
 هیرشبرگ، ۴۶
 هیوم: ۱۱۵
 هیئت بطلمیوس: ۶۳، ۶۵
 «ی»
 یاجوج: ۷۶
 یاقوت: ۷۸، ۷۹، ۱۵۶
 یحیی: ۴۱
 یحیی تممید دهنده: ۱
 یحیی بن زکریا: ۱
 یحیی بن زیاد: ۱۵۴
 یزدان بخت: ۹۲
 ينبوع الحياة (Fons Vitae):
 ۱۱۸

ولید بن عبدالملک خلیفه اموی: ۶،
 ۱۴۱
 ولید بن یزید: ۱۵۴
 ویت (F. Viet): ۶۱
 ویکو: ۸۹
 وینه: ۱۵
 «ه»
 هارون الرشید: ۶، ۲۹، ۵۲، ۶۲
 ۶۸، ۷۱، ۸۱، ۱۵۷، ۱۶۷
 ۱۶۹
 هبة الله بن سمید: ۵۵
 هرات: ۱۵۶
 هربرت اسپنسر: ۸۹
 هرستفلد، ۱۵۵
 هررد: ۸۹
 هرمس: ۱۳۳
 هرودوت: ۸، ۸۲، ۹۵
 هرون اسکندرانی
 (Heron d'Alexandric):
 ۶۷
 هزارویکشب: ۱۵۷
 همام اموی: ۱۶، ۹۲
 هفت خردمند (کتاب): ۱۷۵
 هلند: ۱۷۵
 هلن کلر: ۱۳۲
 همای چهر آزاد (ملکه قدیم ایران):
 ۲۳
 ۲۳۰

کارنامه اسلام

یهود ، یهودی : ۱ ، ۲ ، ۱۵ ، ۲۹	یواخیم : ۱۶۳
۹۳ ، ۸۵ ، ۸۲ ، ۷۶ ، ۵۴ ، ۴۶ ، ۴۳	یوحنا بن ماسویه : ۵۰
۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۹۸ ، ۹۷ ، ۹۵ ، ۹۴	یونان ، یونانی : ۱۱ ، ۸ ، ۲ ،
۱۲۵ ، ۱۲۴ ، ۱۲۱ ، ۱۱۸ ، ۱۰۵	۳۱ تا ، ۲۷ ، ۲۵ ، ۲۴ ، ۲۱ ، ۱۲
۱۷۱ ، ۱۴۰	۴۵ تا ۴۷ ، ۴۹ تا ۵۱ ، ۵۴ ،
یهودی استر : ۴۳	۷۲ ، ۷۰ ، ۶۴ ، ۶۲ ، ۶۱ ، ۵۵
یعقوب : ۹۵	۸۹ ، ۷۵ تا ۸۳ ، ۷۲ ، ۷۷ ، ۷۵
یعقوب بن کلس : ۳۵	تا ۹۱ ، ۱۰۵ ، ۱۰۷ ، ۱۱۱ ،
یعقوبی : ۳۱ ، ۳۴ ، ۴۰ ، ۷۳ ، ۷۴	تا ۱۱۴ ، ۱۳۰ ، ۱۳۴ ، ۱۵۸
۹۳ ، ۸۷ ، ۸۵	۱۶۹ ، ۱۷۲
یعقوبیان : ۲	یوهانس هسپانسیس : ۶۶

فهرست

صفحه	سطر	عنوان	صحیح
۴	۲	در عراق	به عراق
۶	۵	مرکز آن نیز عراق بود	مرکز آن نیز در عراق بود
۹	۸	خسارات و تلفاتش	خسارات و تلفاتشان
۹	۲۱	خارج می شد	خارج شد
۱۵	۱۷	بشمار می آید	بشمار می آمد
۱۷	۸	حاکمی از بزرگداشت	حاکمی بود از بزرگداشت
۳۱	۷	نشان می دهند	نشان می دادند
۳۵	۱۰	شام می فرستاده .	شام می فرستاد .
۳۸	۸	(Bologna) در پاریس	(Bologna) و دانشگاههای پاریس
۳۸	۱۲	Baccalarceus	Baccalarceus
۳۹	۱۰	در اسکندریه دیدند،	در اسکندریه دید ،
۴۲	۱	ترجمه کرد و خود	ترجمه کرد خود
۴۲	۲۰	ذهبتیه	ذهبیه
۴۳	۱۸	کتاب - تنکوشا -	کتاب تنکوشا -
۴۴	۳	معرف جوئی	معرفت جوئی
۴۷	۲۲	Haly Abbaos	Haly Abbas
۵۰	۱۷	Frankfurt Amoder	Frankfurt Am Oder
۵۲	۸	بیمارستانهای ایران و در طی	بیمارستانهای ایران در طی
۵۵	۱۴	طی اسفاد متعدد	طی اسفاد متعدد
۵۸	۱۶	مورخ و رساله معروف	مورخ و رجال معروف
۶۱	۳	F.viete	F.Viete
۶۱	۱۰	واقعی ۳۰° Sin	واقعی ۳۰' Sin
۶۱	۱۴-۱۵	ارو - پا	اروپا
۶۲	۴	نمی کرده .	نمی کرد .
۶۲	۱۰	بود - نمی گذشت	بود - در نمی گذشت
۶۶	۸	هنگام مد	هنگام فیضان

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۶۷	۱۵	قطابن لوقا	قطابن لوقا
۶۹	۱۵	برای فواید علمی	برای فواید علمی
۷۵ ^۴	۱۳	تأثیر داشته است	تأثیر داشته باشد
۷۸	۸	Diabarka	Djabarka
۷۸	۲۵	رجریه	رجاریه
۸۳	۲۱	دائرة المعارف معلومات تاریخی	دائرة المعارف تاریخی
۸۴	۱۷	بسیب اختلاطات	بسیب اختلافات
۹۲	۱۵	بائویه یا	بائویه یا
۹۵	۱	چون دروقتی	از آنکه دروقتی
۹۵	۵	يعقوب القرقسانی	يعقوب القرقسانی
۹۶	۴	(۲۱/۵-۷۱)	۵-۷/۲۱
۹۶	۱۳	Barthélémy d'edesse	Barthélémy d'Edesse
۹۶	۲۵-۱۹	توماس دا کونیا	توماس دا کونیا
۹۸	۱	توماس دا کونیا	توماس دا کونیا
۹۸	۱۹	درابران عهد	درابران بعد از
۱۰۰	۵	شکند گمانیک دچار	شکند گمانیک و چار
۱۰۰	۱۵	عقول مردود	عقول مردد
۱۰۲	۴	خواه مانوی	خواه مانویه
۱۰۳	۲	آنهمه مایه	آنهمه را مایه
۱۰۴	۱۲	Paride pascal	Pari de pascal
۱۰۵	۱۱	آنها را در عذاب	آنها را دچار عذاب
۱۰۸	۱۳	مندویران	من دویران
۱۱۳	۶	سیمای جالب تر	سیمای جالب تر
۱۱۳	۱۹	مخالف نیست	مخالف نیست
۱۲۱	۱۵	که چنانکه در	چنانکه در
۱۲۳	۱۹	Che il grand-	Che il grand-
		commen to feo	commento feo
۱۲۴	۲	اهمیت آنها هست	اهمیت آنها است
۱۲۵	۱۳	شروع	شروع
۱۲۵	۱۵	شد	سرا انجام شد
۱۲۸	۹	بدست می آید	بدست می آمد

۱- این نام را لطفاً در صفحات ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶ نیز اصلاح کنید

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۲۴	۹	وقتی حکیم باشد	وقتی حکیم حاکم باشد
۱۲۴	۱۸	تأثیر علمی	تأثیر عملی
۱۴۵	۹	این فرقه	این فرقه
۱۴۶	۷	حل و عقد واقبت	حل و عقد واقعی
۱۴۶	۱۳	و اسلام چیزی	و اسلام مرد چیزی
۱۴۷	۱	نسبت ساسانی	سنت ساسانی
۱۴۹	۲۲	کلوب مالی	کلوب عالی
۱۵۷	۱۷	شور و آهنگ کرد	شور و آهنگ عراق
۱۶۰	۲۱	فرومی ریخت و فانی می شد	فرومی ریخت فانی می شد
۱۶۲	۱۸	- گرانال -	- گرانال -
۱۶۳	۱۲	به میاط	به دمیاط
۱۶۶	۱	صنعت محدود شد	صنعت آن
۱۶۷	۶	تأثیر عظیم کرده و	تأثیر عظیم کرد و
۱۶۸	۷	شاعران ترک نیز شعر	شاعران ترک نیز فی المثل شعر
۱۶۹	۴	امواج باشکوه الفاظ	امواج الفاظ
۱۷۰	۶	می توان گفت يك قسمت	می توان گفت در يك قسمت
۱۷۱	۷	اروپا چنانکه	اروپای قرون وسطی
۱۷۱	۸	مدیون عربستان است	مدیون عربی است
۱۷۱	۹	باقی مانده	باقی ماند
۱۷۱	۱۰	افتخارات راستینی	افتخارات راستین

دریای وسیع دانش اسلامی را در کمتر از ۲۰۰ صفحه خلاصه کردن که متخصصان در آن مایه ایرانی نیابند و خوانندگان عادی از آن بسیار چیزها بیاموزند کاری است که بی مجامله باید بگویم تنها از شخص دکتر زرین کوب ساخته بوده و الحق این مهم را به بهترین وجه به انجام رسانیده اند .

«از مقدمه آقای احمد آرام بر کتاب»

... بیان این دعوی نه حاجت به مبالغه دارد نه نیاز به تعصب . دنیای اسلام بقدر کافی افتخارات راستینی دارد که نیازی به سزای و دعوی نداشته باشد . با این همه ذکر این سخنان اگر از آن حس حقارت نفس که هجوم تجاوزگرایان فرهنگ غربی در بعضی بیخبران ما برانگیخته است بکاهد رواست لیکن روا نیست که توفیق گذشته، ما را به دام غرور بیندازد یا به دام تعصب و عناد . درست است که غرب به تمدن اسلامی خیلی بیش از آنچه خود اعتراف دارد مدیون است اما در يك قرن و نیم اخیر نیز قسمت عمده‌ای از این وام خود را ادا کرده است . با اینهمه هنوز فرهنگ اسلامی مایه حیاتی خود را حفظ کرده است و هنوز در غرب روشن بینانی هستند که بدرستی انتظار دارند تا آنجا که ممکن است الهامات تازه‌ای از طرق و اسلام دریافت دارند .

«نقل از متن کتاب»

شماره ثبت کتابخانه ملی ۸۴۸ مورخه ۴/۱۰/۴۸

