

به سترگ بانوی فرهنگ ایران زمین
پوری سلطانی

رسالة الشرفية سلماسی و سیر علوم عقلی در اصفهان سده‌های میانه اسلامی

حمیده نورانی‌نژاد*؛ محمّد کریمی زنجانی اصل**

چکیده

ابوعلی حسن بن ابراهیم سلماسی در شمار متفکران ناشناخته سده‌های میانه ایران اسلامی است که متأسفانه، منابع موجود، احوال و آثار او را به سکوت برگزار کرده‌اند. با این حال، مجموعه گرانبهایی از پندنامه‌های سیاسی / اخلاقی، متن‌های فارسی پزشکی و رساله‌ای در تقسیم بندی علوم به خط او در نسخه شماره ۵۲۹۷ کتابخانه فاتیح استانبول به یادگار مانده است که در اصفهان میانه سال‌های ۶۱۴ تا ۶۲۴ هجری به نگارش درآمده است.

این مجموعه که به وزیر شیعی مذهب اصفهان آن روزگار، ابوالحسن علی بن حاج اسماعیل تقدیم شده، سندی گرانبها و شاهی استوار از رواج علوم حکمی و ادب فارسی در ایران واپسین دهه‌های پیش از یورش مغولان است. اکنون می‌دانیم که متفکران بلند مرتبه‌ای همچون ابن سینا و شیخ اشراق، شماری از رسائل خود را در اصفهان نگاشته بوده‌اند؛ نیز می‌دانیم که این شهر مأمن حکیمانی همچون ابوعلی مسکویه، خیّام و ابو حاتم اسفزاری بوده است.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز / مصحح و پژوهشگر فلسفه و عرفان ایرانی / هندی. ** عضو شورای پژوهشی ایران‌شناسی سازمان اسناد و کتابخانه ملی.

بنیسان، با توجه به این نکته‌ها، در خواهیم یافت که فرهنگ گسترده سلماسی و آشنایی ژرف او با آثار ادبی و حکمی، در کدام سنت ریشه داشته است. مقاله پیش‌رو، با توجه به دامنه و وسعت منابع موجود، نخست از سیر علوم عقلی در اصفهان سده‌های میانه اسلامی سخن گفته است، و آنگاه، بررسی درونمایه رساله الشرفیة فی تقاسیم العلوم الیقینیه را وجه همت خود قرار داده است. بهره‌گیری سلماسی از قاعده «اشرفیت» و نظام‌های دوگانه او در رده‌بندی علوم، از دیگر موضوعات این مقاله است. در فرجام هم، به تأثیر نوع نگاه سلماسی به علوم در روزگار پس از او و نزد متفکران نامداری چون خواجه نصیرالدین طوسی و هم‌اندیشان اشاره شده است.

علوم عقلی در اصفهان سده‌های میانه اسلامی

بر بنیاد سخن ابن‌مقفع، و به تأیید دیگر منابع موجود، می‌دانیم که اصفهان در نخستین سده‌های اسلامی در طبقه‌بندی جغرافیایی زبان‌های رایج ایرانی، به حوزه زبان پهلوی اختصاص داشته است^۱ و از همان سده‌ها در آثار نخستین مؤلفان اصفهانی نیز کاربرد فراوان واژگان و ترکیب‌ها و جمله‌های فارسی را می‌توان مشاهده کرد.^۲

این شهر که مجموعه متنوعی از پیروان ادیان مختلف، اعم از زرتشتی و یهودی و مسیحی را در خود جای داده بوده است،^۳ به رغم حضور شماری از قشریان حنبلی و اصحاب حدیث،^۴ به نوشته ابوریحان بیرونی، در شمار پایگاه‌های مهم حفظ آداب ایرانی بوده است؛^۵ چنان‌که از برگزاری جشن آفریچگان (آبریزگان) و شماری از دیگر آداب ایرانیان پیش از اسلام در آن گزارش‌هایی در دست داریم؛^۶ و بی‌سبب نیست که در اوایل سده سوم هجری این شهر را محلّ تبلیغ و فعالیت خرم‌دینان می‌یابیم؛^۷ همچنان که در نخستین دهه سده چهارم هجری، از حضور داعیان اسماعیلی تحت فرمان ابوحاتم رازی در این شهر آگاهییم؛^۸ و به اندک زمانی شاهدیم که در ۳۲۳ هجری، مرداویج زیاری، در ادامه تلاش‌هایش در بزرگداشت آیین‌های ایرانی، به برگزاری جشن سده در این شهر همت می‌گمارد؛ آن هم با شکوهی تمام.^۹

در حوزه علوم عقلی نیز، از منابع موجود برمی‌آید که اصفهان را از دیرباز در شمار پایگاه‌های علم و دانش می‌دانسته‌اند؛ چنان‌که در دوران اسلامی نیز پس از ویرانی سارویه در ناحیه جی به سال ۳۵۰ هجری، مجموعه‌ای گرانها از دانش‌های به یادگار

مانده در کتاب‌های پهلوی از این شهر به دست می‌آید. به نوشته حمزه اصفهانی:

به سال ۳۵۰ یک طرف از بنای موسوم به «سارویه» که در اندرون شهر «جی» قرار داشت ویران شد و خانه‌ای پدید آمد که در آن در حدود ۵۰ بار پوست بود. این پوست‌ها به خطی که کسی مانند آن را ندیده بود نوشته شده بود، و معلوم نشد که این پوست‌ها چه زمان در این بنا نهاده شده است.

در باره وضع این محل شگفت‌آور از من پرسیدند. کتابی از ابو معشر منجم که به کتاب اختلاف الزیجه ترجمه شده بود، نزد مردم بردم. ابو معشر در آنجا می‌گوید: پادشاهان برای حفظ دانش‌ها و به سبب علاقه شدیدی که در سراسر روزگار به بقای آنها داشتند و نیز به سبب ترس از اینکه حوادث جوئی و یا آفات زمینی آنها را نابود کند، لوح‌هایی برای نوشتن مطالب برگزیدند که در مقابل حوادث پایدارتر و از تعفن و پوسیدگی مصون باشد، و آن پوست درخت خدنگ موسوم به توز^۱ بود. مردم هند و چین و ملل دیگری که در مجاورت آنان بودند از آنان پیروی کردند. و همچنین این پوست را به سبب استواری و لغزندگی که داشت به کمان‌هایی که بدان تیر می‌انداختند می‌پیچیدند و مدت بسیاری بر کمان‌ها می‌ماند.

چون پادشاهان مذکور برای نگهداری دانش‌های خود و ثبت آنها بهترین لوح‌ها را یافتند، در سراسر زمین و شهرها و اقلیم‌ها بگشتند تا زمینی پیدا کنند که از زلزله و خسوف به دور و خاکش سالم و کم عفونت و گل آن چسبنده‌تر و پایدارتر باشد و چون بنای آن بسازند روزگاری به جا بماند. بلاد و سرزمین‌های مختلف را بیازمودند و در زیر گنبد آسمان شهری جامع به اوصاف مذکور جز «جی» — که در زمان‌های بعد حدود آن تعیین شد — ندیدند. آنگاه به قهندز (کهن دژ) که در اندرون شهر «جی» بود، آمدند و دانش‌های خود را در آنجا به ودیعه نهادند که تا زمان ما باقی است و «سارویه» نامیده می‌شود.

به وسیله این بنا مردم دانستند که چه کسانی بدان جا آمده‌اند. شرح این سخن آنکه سال‌ها قبل از زمان ما قسمتی از این بنا ویران شد و در آنجا خانه‌ای ساخته از گل سخت پدید آمد. در آن خانه کتاب‌های بسیاری از پیشینیان که بر پوست توز نوشته شده و انواع دانش‌های گذشتگان به خط

فارسی قدیم بر آنها مندرج بود به دست افتاد و برخی از آن نوشته‌ها توسط کسی که به اهمیت آن پی برده بود خوانده شد. از جمله آنها نامه‌ای از آن یکی از پادشاهان گذشته ایران بود که در آن نوشته بود:

طهمورث پادشاه دوستدار دانش‌ها و دانشمندان بود. پیش از آنکه حادثه غربی آسمانی رخ دهد، وی آگاه شده بود که باران‌های فراوان پیاپی و بیرون از حد و عادت خواهد بارید و از نخستین روز پادشاهی تا آغاز وقوع این حادثه ۲۳۱ سال و ۳۰۰ روز بود و منجمان از هنگام آغاز پادشاهی وی را از این حادثه که از مغرب شروع شده نواحی مشرق را فرامی‌گیرد بیم می‌دادند. طهمورث فرمان داد که مهندسان بهترین ناحیه کشور او را از حیث سلامت خاک و هوا برگزینند. آنان محلّ بنای معروف به سارویه را برگزیدند که هم اکنون در اندرون شهر «جی» باقی است. آنگاه این بنای استوار را به فرمان او ساختند، و پس از آنکه آماده شد دانش‌های فراوانی را که در رشته‌های گوناگون بود، از خزانه خود بدانجا انتقال داد و آنها را بر پوست توز نوشتند و در جانی از آن بنا قرار دادند تا پس از رفع حادثه برای مردم باقی بماند.

در این بنا کتابی منسوب به یکی از حکمای پیشین نیز وجود داشت که سال‌ها و ادوار معلوم بر استخراج اوساط کواکب و علل حرکات آنها در آن آمده بود، و مردم روزگار طهمورث و ایرانیان پیش از وی آن را «سال‌ها و ادوار هزارات» می‌خواندند. بیشتر دانشمندان و پادشاهان هند که روزگاری وجود داشتند و نیز پادشاهان پیشین ایران و کلدانیان قدیم که همان بابلیان خرگاه‌نشین در دوران اوّل بودند، اوساط کواکب را از سال‌ها و ادوار مذکور استخراج می‌کردند، زیرا طهمورث از میان زیج‌های روزگار خود آن را برای نگهداری برگزید، چه همه آنها را آزمودند و به نظر او و کسان دیگری که در زمان او بودند، این کتاب صحیح‌ترین و مختصرترین آنها بود، و منجمان که در آن روزگار در حضور پادشاهان می‌بودند از آنها زیجی استخراج کردند و «زیج شهریار» نامیدند یعنی شاه و امیر زیج‌ها.

این زیج در مواردی که پادشاهان می‌خواستند حوادث جهان را بدانند، مورد استفاده قرار می‌گرفت و همین نام (زیج شهریار) در روزگار گذشته و

نو برای اهل فارس باقی ماند، و نیز در نزد اکثر ملل از آن روزگار تا زمان ما دارای اعتبار گردید و چنان پنداشتند که احکام نجومی تنها بر کواکبی که در آن زیج تعیین شود درست است.

تا اینجا آنچه گفته شد قول ابومعشر در وصف بنای پابرجای اصفهان بود. وی یکی از سراهای این بنا را که کمابیش از هزار سال پیش فرو ریخته، ستوده و از آن به زیج شهریار تعبیر کرده است. اما سرایی که به سال ۳۰۵ هجری فرو ریخت سرایی دیگر بود که محلّش معلوم شد و به نظر می‌آمد که بی‌روزنه بوده است، و پس از فرو ریختن، کتاب‌های بزرگ و مکتوب که خواندن آنها ممکن نشد و خط آنها نیز به خطوط ملّت‌های دیگر شباهت نداشت به دست آمد. باری این بنا یکی از آثار پابرجای بلاد مشرق است چنان‌که بنای مصر موسوم به هرم یکی از آثار پابرجای سرزمین مغرب است. و خدا داناتر است.^{۱۱}

بدین ترتیب و با توجّه به چنین زمینه‌هایی بی‌سبب نیست که ابن‌رسته از مهاجرت گروهی از حکیمان و فیلسوفان و پزشکان در سدهٔ سوّم هجری به اصفهان یاد کرده است.^{۱۲} البته نباید از نظر دور داشت که گذشته از ریاضیدانان و پزشکان و داروشناسان برجسته‌ای مانند عامر بن احمد شونیزی^{۱۳} (م ۳۰۱ ق) و ابن‌مندویه^{۱۴} (م ب ۳۷۲ ق) و عبدالرحیم بن علی مرزبان^{۱۵} (م ۳۶۶ ق)، منابع موجود از چند و چون رواج فلسفه و علوم دقیقه در اصفهان سده‌های سوّم و چهارم هجری، چندان سخن نگفته‌اند؛ هرچند که مقدّسی در احسن التقاسیم خود، نگاشته به سال ۳۷۵ هجری، از تلاش صاحب بن عبّاد (م ۳۸۵ ق)، وزیر معتزلی مذهب دیلمیان شیعی، برای رواج مذهب معتزلی در سواد یاد کرده و اقبال مردم این ناحیه بدین مذهب را به رغم توقّفشان در مسألهٔ خلق قرآن متذکّر شده است؛^{۱۶} و طّرفه آنکه همو از مناظره‌اش با یکی از حنبلیان اصفهانی معترض به این رویّهٔ ابن عبّاد خبر می‌دهد.^{۱۷}

بدین سان، هرگاه به حضور ابوعلی مسکویه (م ۴۲۱ ق) در این شهر توجّه کنیم^{۱۸} و اقامت چهارده سالهٔ ابن‌سینا در آن از ۴۱۴ تا ۴۲۸ هجری، یعنی پرثمرترین دوران تألیف و تدریس شیخ‌الرئیس را در نظر آوریم، به تأملی دوباره در لایه‌های پنهان معارف متداول در اصفهان برانگیخته خواهیم شد؛ معارفی که با توجّه به نگارش‌های عرفانی ابن‌سینا و به ویژه رساله‌های حیّ بن یقظان و رسالهٔ الطیر و رسالهٔ فی التضاء

و القدر، گرایش‌های هرمسی ژرفی را در آنها می‌توان تشخیص داد.^{۱۹}

در دوران پس از درگذشت ابن سینا نیز، به واسطه حضور شاگرد او ابومنصور ابن زیله اصفهانی (م ۴۴۰ق)، فلسفه سینوی و معارف هرمسی به حیات خود در اصفهان ادامه دادند؛^{۲۰} چنان‌که شرح رساله حیی بن یقظان ابن زیله و تحقیقات او در طبیعیات شفاء و ریاضیات و موسیقی دلیل محکمی بر این مدعا است؛^{۲۱} و حضور فیلسوفان و ریاضیدانان ناموری چون عمر خیّام (م ۵۱۷ق) و ابوالفتح اصفهانی (م ب ۵۱۳ق) و محمّد بن احمد معموری بیهقی^{۲۲} از هم‌عصران خیّام، در این شهر نیز دلایل دیگری از رواج علوم عقلی در این خطّه توانند بود؛^{۲۳} خطّه‌ای که پس از تصرّف به دست طغرل سلجوقی در ۴۴۳ هجری، در سایه تلاش‌های او^{۲۴} و جانشینانش آلپارسلان و ملکشاه، رو به آبادانی نهاد و بر رونق‌اش افزوده شد؛ به ویژه که ملکشاه خزانه خویش را بدانجا انتقال داد^{۲۵} و در رسیدگی به عمران و آبادانی آن بر نهج جدّ خویش رفت؛^{۲۶} و به اندک زمانی، مدرسه ملکشاهی را در محله کرّان بنا کرد^{۲۷} که بعدها مزار او نیز گشت.^{۲۸} وزیر نامبردار او خواجه نظام‌الملک هم، به تأسیس خانقاهی بزرگ در این شهر همت گماشت،^{۲۹} و در ادامه سیاست‌های فرهنگی‌اش، به قصد کاستن از خشونت و قشرگری تسنّن سلفی و ایرانی پسند کردن آن، مدرسه نظامیه این شهر را بنا نهاد^{۳۰} و با دعوت از ابوبکر محمّد بن ثابت خجندی (م ۴۸۳ق) از فقهای برجسته خراسان و رئیس شافعیان مرو برای تولیت و مدرسی این مدرسه،^{۳۱} در تاریخ کشاکش‌های سیاسی و فرهنگی این شهر، فصلی نو را رقم زد؛^{۳۲} فصلی که در سده پس از درگذشت خواجه هم، در دعوی ریاست شهر میان آل خجند شافعی و آل صاعد حنفی مذهب رخ بر نمود و به درگیری‌های خونینی میان پیروان ایشان راه برد. و طرفه آنکه در همین هنگام، اصفهان از حدود سال‌های ۴۶۰ هجری و پس از آن، در سایه فعالیت‌های عبدالملک بن عطّاش، داعی الدّعات اسماعیلیه ایران، پایگاه دعوت اسماعیلی ایران به شمار می‌آمد و در روزگار حسن صباح و در ۴۹۴ هجری با تسخیر قلعه شاهدز بر اثر کوشش‌های احمد بن عبدالملک بن عطّاش به مرحله تازه‌ای از حیات سیاسی / فرهنگی خود قدم نهاد.^{۳۳}

با توجه به حضور چنین جریان‌هایی شاید بتوانیم دریابیم که چرا شهاب‌الدین یحیی سهروردی (م ۵۸۷ق) در سال‌های پس از ۵۷۰ هجری محضر مجدالدین جیلی در مراغه را ترک کرده و در اصفهان رحل اقامت افکند؛^{۳۴} اقامتی که به مطالعه و آموختن

کتاب البصائر النصيرية عمر بن سهلان ساوی نزد ظهیرالدین فارسی راه برد^{۳۵} و «پیوند استوار او با مکتب ابن سینا، و به ویژه آراء گنوستیک شیخ، را موجب شد؛ پیوندی که به ترجمه فارسی رساله الطیر^{۳۶} و تألیف رسائل فلسفی و گنوستیکی مانند بستان القلوب^{۳۷} و قصه الغربة الغریبة^{۳۸} انجامید تا بدین ترتیب، تلاش نافرجام ابن سینا در تدوین حکمت مشرقی، طرح اصلی خود را در آثار او باز یابد».^{۳۹}

ابوعلی سلماسی و رساله الشرفیة

به روزگار حضور سهروردی در اصفهان، سده‌ای از آبادانی و شکوفایی این شهر در روزگار نخستین حکمرانان سلجوقی می‌گذشت؛ رونقی که سرایش منظومه و بس و رامین را به قلم فخرالدین اسعد گرگانی برای وزیر طغرل، خواجه عمید ابوالفتح مظفر بن احمد نیشابوری، به سال‌های ۴۳۲ تا ۴۴۶ هجری سبب‌ساز شد^{۴۰} و حضور دوباره پزشکان ناموری چون ابوالفضل مظفر بن احمد در این شهر را به عهد ملکشاه در پی داشت؛^{۴۱} حضوری که در کنار حکیمان فارسی‌گرایی چون ابوحاتم مظفر اسفزاری^{۴۲} و خیّام، توسعه علوم عقلی در این گستره را جانی مضاعف بخشید.

در واقع، به اندک زمانی پیش از حضور سهروردی در اصفهان، میان شافعیان طرفدار آل خجند و طرفداران حنفی آل صاعد به سال ۵۶۰ هجری فتنه‌ای روی داد که کشته‌های بسیار بر جای نهاد؛^{۴۳} فتنه‌ای که ریشه‌هایش را در مدعاهای این دو خاندان در امر ریاست بر شهر می‌توان بازجست. بی‌گمان، این کشاکش‌ها، برای توسعه و گسترش علوم عقلی و فلسفی، آرامش و امنیت لازم را فراهم نمی‌نمود. پس، بی‌سبب نیست که در نیمه دوم سده ششم هجری، از شمس‌الدین عبدالله بن شاکر بن ابی‌مطهر معدانی (م ۵۷۰ ق)، منجم و هندسه‌دان برجسته این شهر که بگذریم،^{۴۴} در منابع رسمی موجود، دست‌کم تا بدانجا که ما جستجویم، از اهل علم دیگری نمی‌توان سراغ گرفت؛^{۴۵} «علم» در معنای حکمی و طبیعی‌اش.

البته، چنان که در واپسین سطرهای فصل پیشین هم گفته آمد، حضور حکمای ناشناخته‌ای چون ظهیرالدین فارسی در این شهر، و آشنایی سهروردی با آراء ابن سینا در آنجا، نشانه‌هایی از حضور علوم حکمی در اصفهان توانند بود. افزون بر این، نباید از یاد برد که در این سال‌ها، مدرسه نظامیه اصفهان، همچنان به فعالیت خود ادامه می‌داد؛ چنان که برآمده از گزارش اسنوی می‌دانیم که ابوبکر ناصح‌الدین احمد بن محمد

ارّجانی (م ۵۴۴ق)، از فقهای نامبردار شافعی، نیز در جوانی در این مدرسه به تحصیل مشغول بوده است؛^{۴۶} و در دهه‌های پس از او هم از تدریس فخرالدین حسن بن محمد ورکانی (م ۵۵۹ق) در نظامیه به نیابت آل خجند آگاهیم.^{۴۷} بدین سان، بی‌سبب نیست که عمادالدین اصفهانی (م ۵۹۷ق)، و گویا به تبعیت از او جمال‌الدین علی قفطی (م ۶۴۶ق) از کتابخانه این مدرسه یاد کرده‌اند؛^{۴۸} و جرفادقانی در ترجمه تاریخ یمینی، نگاشته به سال ۶۰۳ هجری، کتاب‌های آن را بر مجموعه‌ای نفیس مشتمل دانسته و از بهره‌گیری از این کتابخانه در دوران اقامت خویش در اصفهان سخن گفته است؛^{۴۹} و این همه، از رونق این مدرسه با تولیت خاندان خجندی در دوران مزبور خبر می‌دهند؛ خاندانی که گویا به تبعیت از ملک‌شاه و خواجه نظام‌الملک،^{۵۰} فارسی‌سرایانی چون جمال‌الدین اصفهانی (م ۵۸۸ق) و پسرش کمال‌الدین (م ۶۳۵ق) را نیک می‌نواختند؛^{۵۱} شاعرانی چون خاقانی شروانی و ظهیرالدین فریابی ایشان را به نیکی می‌ستودند؛^{۵۲} و نظامیه آنها مأمی بود برای فارسی‌گرایانی چون سعدالدین و راوینی که نگارش مرزبان‌نامه خویش را در آن مدرسه بیاغازید، و «در پی نظام حال»، ستایشگرانی نیز از «اهل نظام» یافت.^{۵۳}

مجموعه به یادگار مانده از ابوعلی حسن بن ابراهیم بن ابی‌بکر سلماسی نیز در چنین فضایی به نگارش درآمده است و شاهدهی دیگر تواند بود از رواج علوم حکمی و ادب فارسی در روزگاری که درباره‌اش کمتر می‌دانیم: در اصفهان واپسین دهه‌های پیش از یورش مغولان.

منابع موجود، تا بدانجا که ما کاویده‌ایم، درباره‌ی احوال و آثار سلماسی سخنی نگفته‌اند. بنا بر این، یگانه منبع ما در این باره، مجموعه به یادگار مانده از او به شماره ۵۲۹۷ کتابخانه فاتح استانبول است.^{۵۴} بر اساس این مجموعه، می‌دانیم که سلماسی به کار ورّاقی و نساخی اشتغال داشته و در واپسین سطرهای همین رساله‌ی الشرفیه نیز شاهدیم که از بدی روزگار و کار خویش نالان بوده است. ابوعلی در شمار دوستداران وزیر شیعی مذهب اصفهان روزگار خویش، ابوالحسن علی بن حاج اسماعیل بوده و رسائل موجود در این مجموعه را در فاصله سال‌های ۶۱۴ تا ۶۲۴ هجری برای او به نگاش درآورده است.^{۵۵} این رسائل در یک طبقه‌بندی کلی، سه پندنامه سیاسی / اخلاقی، دو متن پزشکی ترجمه شده به فارسی، و رساله‌ای در تقسیم‌بندی علوم را شامل می‌شوند.

پندنامه‌های اخلاقی عبارتند از: ۱) قابوس نامه، که کهن‌ترین نسخه آن، همین متن بر جای مانده از سلماسی است؛^{۵۶} ۲) رساله فی السياسة الخاصة و العامة، که دوفوشه کور از آن به عنوان اثری یاد کرده که «به بهترین نحو مبین ادغام تقسیم‌بندی سه‌گانه فلاسفه در اخلاقیات اندرزمی است»^{۵۷} و به تحقیق زنده‌یاد محمدتقی دانش‌پژوه، در واقع، ترجمه‌ای است آزاد از فصل پنجاهم از نخستین مقاله کتاب المعالجات الديمقراطية ابوالحسن احمد بن محمد ترنجی طبری، پزشک نامدار سده چهارم هجری^{۵۸} و در آن «نمونه‌ای از مسائل اخلاقی و تدبیر منزل یا کتخدایی یونانی دیده می‌شود و آن خود نمایاننده اندیشه فیلسوفان مشائی ایرانی پیشین در این زمینه نیز هست و نکته‌های فراوانی به ما می‌آموزد، و خود مدرکی تازه خواهد بود که تاکنون کمتر بر سر زبان‌ها بوده است»^{۵۹}؛ ۳) مختصر فی الامثال و الاشعار که در فصول پنج‌گانه آن، اندرزهایی از رسول اسلام (ص) و پادشاهان و خلفا و حکما نقل شده و «نمونه بارز جنگ‌های اندرزی است که قطعاً کتابخانه‌های مخصوص به اخلاقیات را پر می‌کرده‌اند».^{۶۰}

رساله‌های پزشکی نیز عبارتند از: ۱) ترجمه تقویم الصحة ابن بطلان بغدادی،^{۶۱} و ۲) ترجمه رساله الذهیبیه منسوب به امام هشتم شیعیان، حضرت رضا (ع)، که به امر وزیر یاد شده صورت پذیرفته است و توجه به ترجمه آن به خوبی برمی‌نماید که چرا سلماسی به رغم تمایلات آشکار شافعی‌اش، در رساله الشرفیه به اکرام و اعزازی تمام از علی (ع) یاد می‌کند.

توجه به فرهنگ گسترده سلماسی و گستره و ژرفای آشنایی او با منابع ادبی و حکمی، ما را بر آن می‌دارد که او را در شمار دانش‌آموختگان نظامیه اصفهان بدانیم؛ دانش‌آموخته‌ای سخت‌کوش و ژرف‌بین که به رغم آموزش‌های اولیه‌اش در مدرسه نظامیه و در فضای مدرسی آن هنگام، در رساله الشرفیه، ضمن توجه به آثار و آراء امام محمد غزالی و به ویژه کتاب احیاء علوم الدین،^{۶۲} اما، می‌کوشد از سیطره آراء امام محمد رهایی یابد و در این راه از نقل سخنان حکیمانی چون سقراط و ارسطو و پادشاهانی چون انوشیروان ساسانی در کنار سخنان شافعی و غزالی باکی ندارد و از اشعار ابوالطیب منتبّی و سنایی غزنوی به یکسان بهره می‌جوید.

سلماسی در این رساله از قاعده «اشرفیّت» بهره جسته و آن را به خوبی و کارآزموده به کار بسته است.^{۶۳} به رغم لحن متشّرّعانه و توجهش به «نقل»، همه جا از «عقل» بهره گرفته و آیات فراوانی را در دفاع از عقل شاهد آورده و شرف آدمی را به «علم» می‌داند

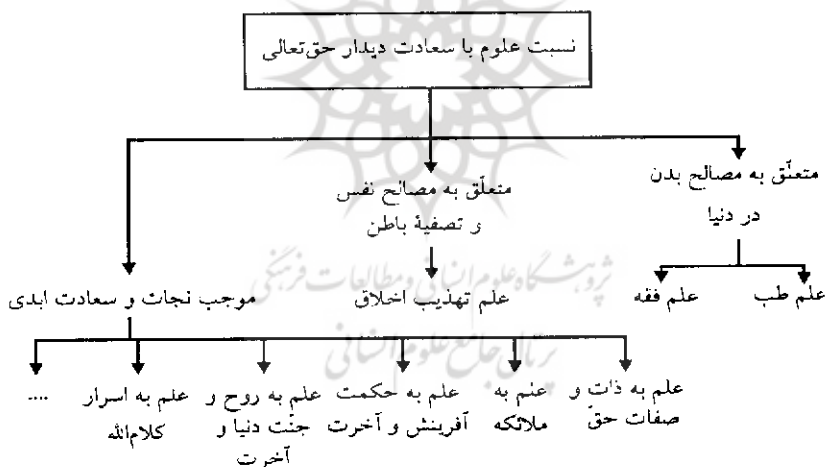
و بر سنت فارابی و حتی اسماعیلیانی همچون ابویعقوب سجستانی، لذت نفس را در معقولات بازمی‌جوید.^{۶۴} او در پی نشان دادن بهترین علوم، که در نظرش، همان «علم آخرت» است، و به نسبت علوم با سعادت دیدار حق تعالی، به دو گونه رده‌بندی قایل شده است.

در گونه نخست، از «علم مفید در دنیا و آخرت» و مصداق آن، یعنی «علم احکام شرع»، آغاز کرده و آنگاه به ترتیب از این علوم و مصداق‌هایشان سخن گفته است: «علمی که آلت است برای تحصیل علم نافع» (: علم نحو و لغت)، «علمی که معین است بر تحصیل علم نافع» (: علم طب)، «علمی که مضر است بر بعضی از مردمان» (: علم کلام و الهیات)، «علمی که مضر است بر همه مردم» (: علم نجوم و علم سحر و طلسمات، که اولی بر صاحبش مضر است و دومی بر دیگری)، «علمی که نه مفید است و نه مضر» (: علم اشعار و انساب)، «علمی که خاص دنیا است» (: علم معاملات و سیاست و طب و حساب)، «علمی که خاص آخرت است» (: علم مکاشفه یا علم باطن و علم معامله یا احوال دل که پسندیده دارد همچون صبر و خوف و ناپسندیده همچون ترس و حسد). ابوعلی در دومین گونه رده‌بندی ارائه کرده‌اش، علوم را تقسیم می‌کند به: (۱) آنچه به مصالح بدن در دنیا تعلق دارد، یعنی علم طب و علم فقه، (۲) آنچه به مصالح نفس و تصفیة باطن تعلق دارد، یعنی علم تهذیب اخلاق، (۳) آنچه موجب نجات و سعادت ابدی است، یعنی علم به ذات و صفات حقّ جلّ ذکره و علم به ملائکه و حکمت آفرینش دنیا و آخرت و دانستن روح و جنّت و دوزخ، و اسرار کلام الله و آنچه بدان مانند.

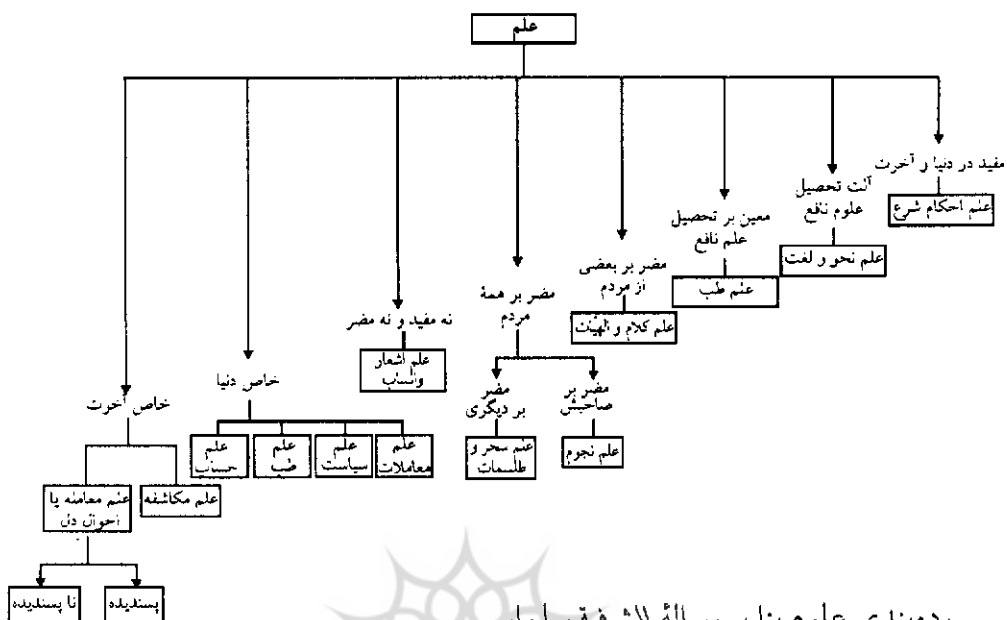
رده‌بندی ارائه کرده سلماسی، به رغم کوتاهی گفتارش، در شمار واپسین تلاش‌هایی است که در روزگار پیش از حمله مغول، به قصد دفاع از علوم طبیعی در کنار علوم باطنی و شرعی به نگارش در آمده است، تا بدین سان، پزشکی را همبرفقه و همتراز علوم شرعی بداند. بسی‌گمان، دانش سلماسی در پزشکی و اندوخته‌اش از رساله‌های الذهیبه و تقویم الصحة، در بازتعریف دیدگاه او در این زمینه نقشی بسزا داشته است؛ و طرفه آنکه، این نوع نگاه به علوم، در روزگار پس از او نیز جایگاه درخور توجهی می‌یابد؛ و اگر که در عهد دومین «نوزایش فرهنگ و تمدن ایرانی»،^۱ به روزگار حکمرانی ایلخانان مغول، به موجی از متفکرانی برمی‌خوریم که در زندگی مادّی و حیات عقلانی و روحانی‌شان، طیفی از توجه به علوم دقیق تا تأمل در تهذیب اخلاق، و سرانجام، غرقه شدن در حوزه سلوک عرفانی را درمی‌نوردند و می‌کوشند

جامع مسلک استدلال و مشرب عرفان باشند، زمینه‌هایش را در آثاری چون رساله الشرفیة می‌باید بازجست.

بدین سان، از این منظر، ستیز اخلاق عملگرا و زهد دنیاجوی خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) و هم‌اندیشانش،^۱ علیه اخلاق زهدمنشانه و دنیاگریز امام محمد غزالی و هم‌اندیشانش،^۲ بستری داشته است که بیشتر، متفکرانی همچون ابوعلی سلماسی و هم‌اندیشان ناشناخته‌اش فراهم‌آش ساخته بوده‌اند.



رده‌بندی علوم به نسبت با سعادت دیدار حق بنا بر رساله الشرفیة سلماسی



رده بندی علوم بنا بر رساله الشرفیة سلماسی

پی نوشتها

۱. ابن ندیم، الفهرست، به کوشش م. رضا تجدد، تهران، ۱۹۷۳م، ص ۱۵. *المعانی فربغی*
برای سخن دیگری در این زمینه نک: ابن خردادبه، *المسالك و الممالک*، بیروت، ۱۴۰۸ق، ص ۵۸، همو، همان، ترجمه حسین قره چانلو، تهران، ۱۳۷۰ش، ص ۴۲.
۲. در این زمینه برای نمونه نک: احمد تفضلی، «اطلاعاتی درباره لهجه پیشین اصفهان»، نامه مینوی، به کوشش حبیب یغمائی و ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۰ش، صص ۸۵-۱۰۳؛ آذرتاش آذرنوش، «ابومطهر ازدی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶، تهران، ۱۳۷۳ش، صص ۲۵۹-۲۶۲.
۳. برای کلیات در این زمینه نک: ابن فقیه، البلدان، به کوشش یوسف هادی، بیروت، ۱۴۱۶ق، ص ۵۳؛ ابوالشیخ اصفهانی، طبقات المحدثین باصفهان، به کوشش عبدالغفور عبدالحق حسین بلوشی، بیروت، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۱۱؛ یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، ۱۹۷۹م، ج ۱، ص ۲۹۵.
- برای حضور زرتشتیان در اصفهان نخستین سده های اسلامی نک: ابن رسته، الاعلاق النفیسة، به کوشش م. دوخویه، لیدن، ۱۸۹۲م، ص ۱۵۳؛ همو، همان، ترجمه حسین قره چانلو، تهران، ۱۳۶۵ش، صص ۱۸۱-۱۸۲؛ ابن حوقل، صورة

- الارض، به کوشش کرامرز، لیدن، ۱۹۳۹م، ج ۲، ص ۲۶۵؛ همو، همان، (سفرنامه ابن حوقل: ایران در «صورة الارض»)، ترجمه جعفر شعار، تهران، ۱۳۶۶ ش، ص ۱۰۹؛ ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب و معادن الجوهر، به کوشش باریه دومنار و پاوه دکورتل، افست تهران، ۱۹۷۰م، ج ۴، ص ۴۷؛ همو، همان، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۷۸ ش، ج ۱، ص ۵۸۹؛ مفضل مافروخی، معاصر اصفهان، به کوشش جلال‌الدین طهرانی، تهران، ۱۳۱۲ ش، صص ۶-۷، ۶۶. برای حضور یهودیان در اصفهان نک: ابن فقیه، البلدان، پیشین، ص ۵۲؛ یاقوت حموی، معجم البلدان، پیشین، ج ۱، ص ۲۹۵؛ ابونعیم اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، به کوشش سون ددرینگ، لیدن، ۱۹۳۱م، ج ۱، ص ۱۶؛ همو، همان، ترجمه نورالله کسایبی، تهران، ۱۳۷۷ ش، صص ۱۲۹-۱۳۰.
- برای حضور مسیحیان در اصفهان نیز نک: ابن ندیم، الفهرست، پیشین، ص ۳۰۲؛ ابوالشیخ اصفهانی، طبقات المحدثین باصفهان، پیشین، ج ۱، صص ۱۶۴، ۲۰۹-۲۱۱؛ لوئیس شیخو، علماء النصاریة فی الاسلام، به کوشش کمیل حشیمه، بیروت، ۱۹۸۳م، ص ۲۳۱؛ محمد بن احمد مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، به کوشش م. دوخویه، لیدن، ۱۹۰۶م، ص ۳۹۴؛ همو، همان، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱ ش، ج ۲، ص ۵۸۹.
۴. درباره اهل حدیث و حنبلیان اصفهان، به طور کلی، نک: احمد پاکتیجی، «اصفهان: علوم و معارف»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۹، تهران، ۱۳۷۹ ش، صص ۱۸۵-۱۸۷.
- مقدسی هم در احسن التقاسیم (متن عربی، ص ۳۸۸؛ ترجمه فارسی، ج ۲، ص ۵۷۹) از غلو حنبلیان اصفهان در حق معاویه یاد کرده است. نیز بنگرید به حکایت نقل کرده سید مرتضی بن داعی حسنی رازی در کتاب تبصرة العوام، نگاشته حدود ۵۸۰ هجری (به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۶۴ ش، صص ۷۹-۸۰) درباره فقیه حنبلی اصفهانی و ادعای او در باب داشتن قطعه‌ای از پشم شتری که مرکب خدای تعالی بوده و در عرفات به چنگ احمد بن حنبل می‌افتد!
- اکنون به واسطه کتاب‌های طبقات المحدثین باصفهان ابوالشیخ اصفهانی و ذکر اخبار اصفهان ابونعیم نام بسیاری از اهل حدیث و حنبلیان اصفهان نخستین سده‌های اسلامی را می‌دانیم.
۵. ابوریحان بیرونی، الآثار الباقیة فی القرون الخالیة، به کوشش ادوارد زاخانو، لایپزیگ، ۱۹۲۳م، ص ۲۲۸؛ همو، همان، به کوشش پرویز اذکانی، تهران، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۸۳؛ همو، همان، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، ۱۳۶۳ ش، ص ۳۵۳.
۶. عبدالحق گردیزی، تاریخ گردیزی، به کوشش عبدالحق حبیبی، تهران، ۱۳۶۳ ش، ص ۵۲۶؛ ابوریحان بیرونی، الآثار الباقیة، به کوشش زاخانو، پیشین، ص ۲۲۸؛ همو، همان، به کوشش اذکانی، پیشین، ص ۲۸۳؛ همو، همان، ترجمه اکبر داناسرشت، پیشین، ص ۳۵۳.
۷. نک: ابوالحسن مسعودی، التنبیه و الاشراف، به کوشش م. دوخویه، لیدن، ۱۸۹۳م، ص ۳۵۳؛ همو، همان، ترجمه ابوالقاسم پاینده، پیشین، صص ۲۳۶-۲۳۷؛ همو، مروج الذهب، به کوشش باریه دومنار، پیشین، ج ۶، صص ۱۸۷-۱۸۸؛ همو، همان، ترجمه ابوالقاسم پاینده، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۷.
۸. برای فعالیت‌های اسماعیلیان در این دوره نک:

S. M. Stern, "The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and Khurāsān and Transoxania", BSOAS, vol. XXIII, 1960, pp.56-90;

- و ترجمه فارسی همین اثر: ساموئل. م. اشترن، «نخستین داعیان اسماعیلی در شمال غربی ایران و خراسان و ماوراءالنهر»، ترجمه فریدون بدره‌ای، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال چهاردهم، شماره اول، تهران، ۱۳۴۵ ش، صص ۲۳-۶۹؛ محمد کریمی زنجانی اصل، اشراق هند و ایرانی در نخستین سده‌های اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ ش، صص ۱۶۶-۱۷۰.
۹. نک: ابوعلی مسکویه، تجارب الامم، به کوشش ابوالقاسم امامی، تهران، ۱۳۷۷ ش، ج ۵، ص ۴۰۲، همو، همان، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، ۱۳۷۶ ش، ج ۵، صص ۴۱۲-۴۱۳.
۱۰. بروزن روز معرب توژ. رک: فرهنگ فارسی دکتر معین.
۱۱. حمزه اصفهانی، تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه جعفر شعار، تهران ۱۳۴۶ ش، صص ۱۸۲-۱۸۴.
- برای متن‌های دیگری که در این زمینه سخن گفته‌اند نک: ابوریحان بیرونی، الآثار الباقیه، به کوشش زاخاتو، پیشین، صص ۲۴؛ همو، همان، به کوشش اذکائی، پیشین، صص ۲۹-۳۰؛ همو، همان، ترجمه اکبر داناسرشت، پیشین، صص ۳۴-۳۵؛ ابونعیم اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، به کوشش ددرینگ، پیشین، ج ۱، صص ۳۷-۳۸؛ همو، همان، ترجمه تورالله کسای، پیشین، ص ۱۵۴؛ ابوالشیخ اصفهانی، طبقات المحدثین باصفهان، پیشین، ج ۱، ص ۱۵۴؛ ابن ندیم، الفهرست، پیشین، ص ۳۰۱؛ ابن رسته، الاعلاق النقیسه، به کوشش م. دوخویه، پیشین، ص ۱۶۲؛ همو، همان، ترجمه حسین قره‌چانلو، پیشین، صص ۱۹۰-۱۹۱؛ مفضل مافروخی، محاسن اصفهان، به کوشش طهرانی، پیشین، صص ۹۱-۹۲؛ همو، همان، ترجمه حسین بن محمد آوی، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۲۸ ش، صص ۱۵-۱۶.
۱۲. ابن رسته، الاعلاق النقیسه، به کوشش م. دوخویه، پیشین، ص ۱۵۶؛ همو، همان، ترجمه حسین قره‌چانلو، پیشین، ص ۱۸۴.
۱۳. ابوالشیخ اصفهانی، طبقات المحدثین باصفهان، پیشین، ج ۱، ص ۶۰۱.
۱۴. درباره او نک: جمال‌الدین علی قفطی، تاریخ الحکماء، به کوشش یولیوس لیبرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳ م، ص ۴۳۸؛ همو، همان، ترجمه فارسی از سده یازدهم هجری، به کوشش بهین دارابی، تهران، ۱۳۷۱ ش، ص ۵۸۷؛ ابن ابی‌اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵ م، صص ۴۵۹-۴۶۱؛ احمد بن عمر نظامی عروضی، چهار مقاله، به کوشش محمد قزوینی و محمد معین، تهران، ۱۳۸۱ ش، صص ۱۱۲ (متن) و ۴۰۴-۴۰۵ (تعلیقات)؛ سیریل الگود، تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه باهر فرقانی، تهران، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۹۰، ۲۲۳؛ فواد سرگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد سوم: پزشکی، داروسازی و ...، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، ۱۳۸۰ ش، صص ۴۶۳-۴۶۶.
۱۵. درباره او نک: قفطی، تاریخ الحکماء، پیشین، متن عربی، ص ۲۳؛ ترجمه کهن فارسی، ص ۳۱۹.

۱۶. محمد بن احمد مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، به کوشش م. دوخویه، پیشین، ص ۳۹۵؛ همو، همان، ترجمه علی تقی منزوی، پیشین، ج ۲، ص ۵۹۰.

۱۷. همان، متن عربی، ص ۳۹۹؛ ترجمه فارسی، ج ۲، صص ۵۹۶-۵۹۷.

۱۸. با توجه به چنین حضوری، آیا بهره گیری این حکیم نامبردار ایرانی از آثار پولس فارسی، حکیم و منطقی ایرانی عهد انوشیروان ساسانی (م ۵۷۱ یا ۵۷۳م) در اصفهان روی نداده است؟

اکنون، بر بنیاد پژوهش‌های انجام گرفته می‌دانیم که پولس، این مسیحی نسطوری مذهب (نک: المنطق، مقدمه دانش پژوه، صص نه - ده)، پس از ناامیدی از دستیابی به ریاست اسقف‌های ایران، به کیش زرتشتی می‌گراید (اولیری، انتقال علوم یونانی، ص ۱۰۹)؛ آن هم در حالی که گستره دانشش در مسیحیت و فلسفه، سده‌ها بعد از سوی متفکرانی چون ابن عربی (م ۶۸۵ق) ستوده می‌شود (گوتاس، 250, n.43; pp.238). او بر کتاب العبارة یا باری ارمیناس ارسطو، شرحی به زبان پهلوی نگاشته بوده که سیوروس سبخت، اسقف یعقوبی مذهب قنسرین (م ۶۶۷م) آن را به زبان سریانی ترجمه کرده و نسخه‌هایی از آن، به همراه نامه‌ای از مترجم سریانی در توضیح اصطلاحات این کتاب موجود است (اولیری، انتقال، ص ۱۴۵؛ المنطق، مقدمه دانش پژوه، صص ده - یازده؛ مجتبابی، صص ۲۴ - ۲۵؛ گوتاس، p.239). بومشتارک بر اساس این نسخه‌ها، مقدمه نگاشته پولس بر منطق ارسطو را هم به زبان پهلوی دانسته است. در دیباچه نسخه سریانی موجود از این رساله، که گویا منبعش گزیده سریانی سرگیوس رأس العینی باشد، تقدیم‌نامه‌ای از پولس خطاب به انوشیروان آمده که مشتمل است بر ذکر فواید منطق و فلسفه و به سخنان برزویه طیب در آغاز کلیله و دمنه شباهت بسیار دارد (برای ترجمه فارسی آن نک: المنطق، مقدمه دانش پژوه، دوازده - پانزده). یادکرد ابن عربی از مقدمه رسای پولس بر منطق (: دیالکتیک) ارسطو، که توسط جی. پی. لاند در ۱۸۷۵ میلادی به همراه ترجمه لاتینی‌اش در لیدن منتشر شده است هم، از توجه بدان در سده‌های متعادی خبر می‌دهد (اولیری، انتقال، صص ۱۰۹ - ۱۱۰؛ گوتاس p.239, n.15).

در باره تأثیر آثار پولس بر نگاشته‌های حکمای مسلمان، شلومو پینس (pp.124-125) با توجه به عبارتی که ابوعلی مسکویه در ترتیب السعادات خود (ص ۱۱۷) از او نقل کرده: «فأما ترتیب هاتین الصناعتین و کیفیة السلوک بهما إلی الغایتین المذكورتین فعلی ما عمله الحکیم أرسطو. فأنه هوالذی رتب الحکم و صنفاها، و جعل لها نهجاً یسلک من مبدء إلی نهاییة کما ذکره بولس فی ما کتب إلی أنوشروان. فأنه قال: کانت الحکم متفرقة قبل هذا الحکیم کتفرق سائر المنافع التي أبدعها الله تعالى و جعل الانتفاع بها موكولاً إلی جبلّة الناس و ما أعطاهم من القوّة علی ذلك، مثل الأدوية التي توجد متفرقة فی البلاد و الجبال. فإذا جمع و ألف حصل منه دواء نافع، و كذلك جمع أرسطو ما تفرّق من الحکم، و ألف کلّ شيء إلی شکله، و وضعه موضعه، حتی استخرج منه شفاء تاماً تدأوی به النفوس من أسقام الجهالة»، و در پی سنجش آن با عباراتی از دینکرت، و در عین حال، با استناد به گواهی جاویدان خود، پایبندی مسکویه به سنت ایرانی و آشنایی او با ترجمه عربی برخی آثار پولس را برنموده است؛ چنان که دیمیتری گوتاس (pp.239-240, 257) در نشان دادن نسبت پولس با مکتب اسکندرانی ارسطو کوشیده و از وی همچون حلقه اتصال متفکران اسکندرانی و فیلسوفان مسلمان، و به ویژه فارابی، یاد کرده است. استاد فتح‌الله مجتبابی (ص ۲۸)

هم از راه توجّه به ترجمه المنطق ابن مقفّع از زبان پهلوی به عربی، بهره بردن او از نوشته‌های یوگس را امری محتمل دانسته است.

بدین سان، این آراء، حلقه‌های اتصال مکتب‌های فلسفی ایرانی / اسکندرانی به جهان اسلامی را از یوگس به ابن مقفّع و مترجمان بیت‌الحکمة و فارابی و ابوعلی مسکویه می‌رسانند.

نک: ابوعلی مسکویه، «ترتیب السعادات و منازل العلوم»، با مقدمه و تصحیح ابوالقاسم امامی، گنجینه بهارستان (حکمت، دفتر اول)، به کوشش علی اوجیبی، تهران، ۱۳۷۹ ش، صص ۹۷ - ۱۲۷؛ فتح‌الله مجتبیایی، «آشنایی مسلمانان با منطق ارسطویی»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۴۳-۴۴، ۱۳۶۶-۱۳۶۷ ش، صص ۱۹-۳۹؛

D. Gutas, "Paul the Persian on the classification of the parts of Aristotle's philosophy: a milestone between Alexandria and Bagdad", *Der Islam*, 1983, Band. 60, pp.231-267; S. Pines, "Ahmad Miskawayh and Paul the Persian", *Iranshinasi*, vol. II, no.2, Tehran, Summer 1971, pp.121-129.

۱۹. دربارهٔ بن‌مایه‌های هرمسی آثار عرفانی ابن سینا و شماری از دیگر متفکران ایرانی، به پژوهش‌های درخشان هانری کربن می‌توان نگریست. از میان این پژوهش‌ها، این آثار مورد توجّه و مراجعه ما بوده‌اند:

H. Corbin, "Le Récit d'initiation et l'hermétisme en Iran", *Eranos-Jahrbuch*", vol. XVII, Zurich, 1950, pp.121-187; Idem, *Avicenne et le Récit visionnaire*, Téhéran-Paris, 1954; Idem, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Paris, 1960.

دربارهٔ ورود معارف هرمسی به جهان اسلامی نیز نک: سیدحسین نصر، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی»، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، ۱۳۷۱ ش، صص ۵۹-۹۴؛

A. E. Affifi, "The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought", *BSOAS*, vol. XIII, 1951, pp.840-855.

دربارهٔ معارف هرمسی به طور کلی نیز بنگرید به مقالات منتشر شده در ویژه‌نامهٔ سال ۱۹۴۲ میلادی در مجلهٔ *Eranos-Jahrbuch*"

۲۰. در واقع، دامنهٔ گسترش معارف هرمسی در ایران سدهٔ پنجم هجری تا بدان پایه و مرتبه بوده است که ناصر خسرو قبادیانی (م ۴۸۱) در دیوان اشعارش (به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۸ ش، ص ۵۶، قصیدهٔ ۲۶، بیت‌های ۳۷ تا ۳۹)، چنین زبان به شکوه گشوده است:

مر عقلا را به خراسان منم	بر سفها حجّت مستصری
حکمت دینی به سخن‌های من	شد چو به قطر سحری گل طری
ننگرد اندر سخن هرّومی	هر که ببیند سخن ناصری

۲۱. برای زندگی و آثار ابن زبیله نک: یوسف رحیم‌لو، «ابن زبیله»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۳، تهران، ۱۳۶۹ ش، صص ۶۴۹ - ۶۵۰.

۲۲. به نوشتهٔ ظهیرالدین علی بیهقی (م ۵۶۵ق):

معموری تلو بیتی موسی بود در ریاضیات؛ کتابی در دقایق مخروطات تصنیف کرد که در آن تصنیف غیر مسبوق بود و امام عمر خیام در تفویض و تمییز او از اقران معترف بود. اتفاق افتاد کی به اصفهان ارتحال کرد به سبب رصدی کی سلطان ملکشاه او را فرموده بود و بدان واسطه در اصفهان بماند تا روزگار سلطان محمد. چون اتفاق احراق اصحاب جبال و قلاع شد از باطنیه و سلطان بر عزیمت آن اقبال نمود، معموری در تسبیر درجه طالع خود نظر کرد و در هیلاج به جرمی نحس و شعاعی نحس اطلاع یافت و از آن اتصال بترسید و از خانه سلطان بیرون آمد و حال آنکه آنجا احترامی تمام داشت، و به خانه یکی از دوستان رفت و در گوشه‌ای منزوی گشت. در آن حالت باطنی را گرفتند و آوردند کی بسوزانند. زنان و کودکان بر بام آن خانه به تفریح آمدند. زنی معموری را در آن گوشه بدید پنهان. فریاد برآورد کی اینک باطنی دیگر اینجا گریخته است. عوام غلوه کردند؛ او را بگرفتند و بکشتند. چون او را کشته بیرون آوردند، حواشی حضرت عوام را ملامت کردند، لیکن سودی نداشت.

به نقل از: ناصرالدین منشی یزدی، *درة الاخبار و لمعة الانوار* (ترجمه فارسی تنمة صوان الحکمة ابوالحسن بیهقی با برخی اضافات)، به کوشش سید محمد مشکوة، ضمیمه سال پنجم مجله مهر، تهران، آذر ۱۳۱۸ ش، صص ۹۶-۹۵.

از این سخن پیداست که معموری در جریان حمله به قلعه شاهدز، در هشت کیلومتری اصفهان، و سقوط اسماعیلیان ساکن در آن و دستگیری و قتل احمد بن عبدالملک بن عطاش در ۵۰۰ هجری، کشته شده است. دربارهٔ پایان قدرت گسترده اسماعیلیان در اصفهان در این سال، به این پژوهش‌ها می‌توان نگریست:

Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge, 1995, pp.361-363;
Carole Hillenbrand, "The power struggle between the Saljuqs and the Ismā'īlīs of Alamūt, 487 - 518 / 1094 - 1124: The Saljuq perspective", *Mediaeval Ismā'īlī History and Thought*, ed. by Farhad Daftary, Cambridge, 1996, pp.209-211.

اگر حضور معموری در اصفهان را، بنا بر سخن بیهقی، به دعوت سلطان ملکشاه سلجوقی و برای رصد ستارگان و اصلاح تقویم ایرانی در فاصله سال‌های ۴۶۷ تا ۴۷۶ هجری بدانیم، در کنار ابوحاتم مظفر اسفزاری و میمون بن نجیب واسطی، می‌توانیم از حضور فیلسوف نامبردار مشایی، ابوالعباس لوکری (م ب از ۵۰۳ ق) در این شهر هم سخن برانیم؛ چرا که او نیز در شمار همکاران این طرح بوده است.

۲۳. نک: ظهیرالدین علی بیهقی، تاریخ حکماء الاسلام، به کوشش محمد کردعلی، دمشق، ۱۹۴۶ م، صص ۱۱۹ (خیام)، ۱۶۴ (محمد بن احمد معموری بیهقی)؛ ناصرالدین منشی یزدی، *درة الاخبار و لمعة الانوار* (ترجمه فارسی تنمة صوان الحکمة ابوالحسن بیهقی با برخی اضافات)، به کوشش سید محمد مشکوة، ضمیمه سال پنجم مجله مهر، پیشین، صص ۷۱ (خیام)، ۹۵ (معموری بیهقی). برای احوال و آثار ابوالفتح اصفهانی هم نک: یونس کرامتی،

- «ابوالفتح اصفهانی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶، پیشین، صص ۹۴ - ۹۵؛ ابوالقاسم قربانی، زندگی نامه ریاضیدانان دوره اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش، صص ۹۲ - ۹۸.
۲۴. حکیم نامبردار اسماعیلی در سده پنجم هجری، ناصر خسرو قبادیانی که در ۲۸ صفر ۴۴۴ هجری به اصفهان وارد می شود، درباره اوضاع و احوال شهر پس از حمله طغرل می نویسد:
- و چون سلطان طغرل بیک رحمة الله ... آن شهر بگرفته بود، مردی جوان آنجا گماشته بود، نیشابوری دبیری نیک با خط نیکو، مردی آهسته، نیکولتا، و او را خواجه عمید می گفتند. فضل دوست بود و خوش سخن و کریم. و سلطان فرموده بود که سه سال از مردم هیچ چیز نخواهند. و او بر آن می رفت. و پراکنندگان همه روی به وطن نهاده بودند... و من در همه زمین پاریسی گویان، شهری نیکوتر و جامع تر و آبادان تر از اصفهان ندیدم.
- سفرنامه، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۶۶ - ۱۶۷.
۲۵. محمد بن علی بن سلیمان راوندی، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، به کوشش محمد اقبال، تهران، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۳۲.
۲۶. حسین بن محمد آوی نیز در ترجمه محاسن اصفهان (پیشین، صص ۹۶ - ۹۷) از رأفت طغرل بر اهل اصفهان، به رغم سرپیچی های مکرر آنها یاد کرده است؛ آن هم با ذکر هزینه پانصد هزار دیناری او برای امور خیر و بناسازی در این شهر.
۲۷. هندوشاه نخجوانی، تجارب السلف، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۴۴ ش، صص ۲۷۷ - ۲۷۸.
۲۸. مجمل التواریخ و القصص (تألیف سال ۵۲۰ هجری)، به کوشش ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۸ ش، ص ۴۶۵.
۲۹. محمد بن متور میهنی، اسرار التوحید، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۱۷۷.
۳۰. نک: مفصل مافروخی، محاسن اصفهان، به کوشش جلال الدین طهرانی، پیشین، ص ۱۰۴، همو، همان، ترجمه حسین بن محمد آوی، به کوشش عباس اقبال، پیشین، ص ۱۴۲.
- گفتنی است که در برخی منابع، از نظامیه اصفهان به صدریه نیز یاد کرده اند و وجه آن را اطلاق لقب صدرالدین به شماری از خاندان خجند، عهده داران تولیت و مدرسی آن، ذکر نموده اند. نک: محمد بن محمد حسینی یزدی، المراضة فی الحکایة السلجوقیة، به کوشش زولهیم، لیدن، ۱۹۰۹ م، ص ۵۸.
۳۱. متأسفانه، تا آنجا که ما جستیم، درباره خاندان خجندی پژوهش گسترده ای انجام نگرفته است. برای کارهای موجود نک: محمد عوفی، لباب الالباب، به کوشش ادوارد براون، با تعلیقات محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۶ م، ج ۱، صص ۲۶۵ - ۲۶۸ (متن)، ۳۵۴ - ۳۵۶ (تعلیقات قزوینی)؛ محمد صدر هاشمی، «خاندان خجندی در اصفهان»، مجله یادگار، سال سوم، تهران، شهریور ۱۳۲۵ ش، صص ۱۰ - ۳۱؛ سید علی آل داود، «آل خجند»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، تهران، ۱۳۶۷ ش، صص ۶۹۴ - ۶۹۸.
۳۲. درباره نظامیه اصفهان، به طور کلی، نک: جلال الدین همایی، غزالی نامه، تهران، ۱۳۴۲ ش، صص ۱۳۳ - ۱۴۰.
۳۳. در این باره بنگرید به پژوهش درخشان فرهاد دفتری با این مشخصات:

۳۴. اکنون به واسطه گزارش ابن فوطی در مجمع الآداب و معجم الاقلام (به کوشش محمد الکاظم، تهران، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۵۵۵) درباره تاریخ اقامت جبلی در مراغه، می دانیم که تاریخ آشنایی سهروردی با او به حدود سال ۵۷۰ هجری بازمی گردد.
۳۵. شمس الدین محمد شهرزوری، *نزهة الأرواح و روضة الأفراح* (تاریخ الحكماء)، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۹۷۶ م، ج ۲، ص ۱۲۳؛ همو، همان، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمد تقی دانش پزوه و محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۵۸.
۳۶. درباره این رساله بنگرید به توضیحات هانری کرین در مقدمه فرانسوی اش بر جلد سوم مجموعه مصنفات شیخ اشراق (به کوشش سید حسین نصر، تهران، ۱۳۵۵ ش، صص ۶۱ - ۶۲).
۳۷. درباره این رساله بنگرید به توضیحات هانری کرین در مقدمه فرانسوی اش بر جلد سوم مجموعه مصنفات شیخ اشراق (به کوشش سید حسین نصر، پیشین، صص ۱۱۶ - ۱۰۲).
- گفتنی است که سید حسین نصر در مقدمه خود بر این مجموعه درباره شک در انتساب این رساله به سهروردی سخن گفته است؛ اما به این نکته توجه نکرده است که قطعه شعر آمده با مطلع «یک چند به تقلید گزیدم خود را» در *بستان القلوب* (همان، صص ۳۷ - ۳۷۱) توسط شهرزوری نیز در شمار اشعار سهروردی نقل شده است (نک: «نزهة الأرواح: ترجمه السهروردی المقتول»، ثلاث رسائل، به کوشش او توشیپیس و س. ختک، اشتوتگارت، ۱۹۳۵ م، ص ۱۱۲. این رباعی در چاپ خورشید احمد نیامده است). افزون بر این، میان مضمون های این رساله با رساله هایاکل التور شباهت های فراوانی می توان یافت؛ که پرداختن بدان را به مجال دیگری بازمی سپاریم.
۳۸. اکنون بر اساس تحقیق استاد فتح الله مجتبیایی می دانیم که: رساله غربت غریبه اقتباسی است از داستان مروارید که از آثار گنوسی است و به بردیسان نسبت داده شده است. این داستان در یکی از انجیل های غیر رسمی به نام انجیل توماس مطرح شده است که متعلق به قرن اول میلادی است.
- به نقل از: «سهروردی و ایران باستان»، پژوهشنامه متین، سال چهارم، شماره چهاردهم، تهران، بهار ۱۳۸۱ ش، ص ۱۶۷.
۳۹. محمد کریمی زنجانی اصل، سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تهران، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۶، با اندکی تصرف.
۴۰. فخرالدین اسعد گرگانی، ویس و رامین، به کوشش محمد روشن، تهران، ۱۳۷۷ ش، صص ۷، ۱۱.
۴۱. قفطی، تاریخ الحكماء، پیشین، متن عربی، ص ۲۲۸؛ ترجمه کهن فارسی، ص ۴۴۷؛ عمادالدین اصفهانی، خریدة القصر و جريدة العصر (فی ذکر فضلاء اهل اصفهان)، به کوشش عدنان محمد آل طعنة، تهران، ۱۳۷۷ ش، ص ۱۵۴؛ ابن فوطی، مجمع الآداب و معجم الاقلام، پیشین، ج ۴، ص ۵۷.
- گفتنی است که این منابع از رنجش و دلگیری او از اهل اصفهان یاد کرده و هجویه وی در این باره را نقل کرده اند.

۴۲. زنده‌یاد مدرس رضوی در مقدمه خود بر رساله آثار علوی اسفزاری (تهران، ۱۳۵۶ش، صص ۱۴-۱۵) به استناد سخن ابن اثیر در الکامل فی التاریخ و برخی قراین دیگر تاریخ حضور اسفزاری در اصفهان را از سال ۴۶۷ تا سال ۴۸۵ هجری ذکر کرده است. نیز نک: آلبرت کمپانیونی، «حکیم ابوحاتم مظفر اسفزاری»، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال پنجم، شماره ۱ و ۲، مهرودی ماه ۱۳۳۶ش، ص ۱۸۱.
۴۳. نک: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، ۱۳۹۹ق، ج ۱۱، ص ۳۱۹؛ شمس‌الدین محمد ذهبی، العبر فی خبر من غیر، به کوشش فؤاد سید، کویت، ۱۹۶۱م، ج ۴، ص ۱۶۹؛ ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۸.
۴۴. درباره او نک: قفطی، تاریخ الحکماء، پیشین، متن عربی، ص ۲۲۴؛ ترجمه کهن فارسی، ص ۳۱۱؛ عمادالدین اصفهانی، خریده القصر و جریده العصر (فی ذکر فضلاء اهل اصفهان)، پیشین، ص ۲۰۴؛ صلاح‌الدین خلیل بن ابیک صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۷، به کوشش دورویتا کرافولسکی، بیروت، ۱۹۹۱م، ص ۲۰۶.
- این منابع، جملگی از شعر فارسی نیکوی شمس‌الدین یاد کرده‌اند.
۴۵. در این میان، گفتنی است که حمیدالدین ابوبکر عمر بن محمود بلخی در کتاب مقامات حمیدی (نگاشته به سال ۵۵۱ هجری، به کوشش رضا انزایی‌نژاد، تهران، ۱۳۷۲ش، صص ۱۱۲-۱۱۳) از ملاقات یکی از دوستانش با یکی از صوفیان اصفهانی که در این شهر به «طبابت روحانی» می‌پرداخته، یاد کرده است.
۴۶. عبدالرحیم استوی، طبقات الشافعیة، به کوشش عبدالله جیوری، بغداد، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۱۱۰.
۴۷. نک: عمادالدین اصفهانی، خریده القصر (فی ذکر فضلاء اصفهان)، پیشین، ص ۱۸۹؛ صلاح‌الدین صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۲، به کوشش رمضان عبدالنواب، بیروت، ۱۹۹۱م، ص ۲۳۱؛ ابن فوطی، مجمع الآداب و معجم الالقاب، پیشین، ج ۲، ص ۵۸۸.
۴۸. عمادالدین اصفهانی، خریده القصر (فی ذکر فضلاء اهل اصفهان)، پیشین، ص ۱۵۵؛ قفطی، تاریخ الحکماء، پیشین، متن عربی، ص ۲۲۸؛ ترجمه کهن فارسی، ص ۴۴۸.
۴۹. ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، ترجمه تاریخ یمنی، به کوشش جعفر شعار، تهران، ۱۳۵۷ش، ص ۲۱۴.
۵۰. تأمل در فهرست به دست داده مافروخی در محاسن اصفهان (متن عربی، صص ۳۳-۳۴؛ ترجمه حسین بن محمد آوی، ص ۱۲۴) از شاعران فارسی‌سرای این شهر و توجه به نگارش سیاستنامه خواجه نظام‌الملک و شماری از آثار که به او و فرزندان او اهدا شده‌اند — مانند کیمیای سعادت امام محمد غزالی —، ما را بر آن داشته که خواجه و ملکشاه را، که بی‌گمان سیاستنامه برای او به نگارش در آمده است، در شمار حامیان زبان فارسی بدانیم.
۵۱. برای آگاهی از احوال این دو شاعر نک: ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ (از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری)، تهران، ۱۳۳۹ش، صص ۷۳۱-۷۴۰ (جمال‌الدین)، ۸۷۱-۸۷۷ (کمال‌الدین)؛ سید محمد دامادی، شرح بر ترکیب‌بند جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق در ستایش پیامبر (ص)، تهران، ۱۳۶۹ش، صص ۲۵-۷۱؛ جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی، دیوان اشعار، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۷۹ش، مقدمه مصحح، صص ۹-۲۵؛

J. Rypka, "Poets and Prose Writers: of the Late Saljuq and Mongol Periods", *The Cambridge History of Iran*, vol.5 (The Saljuq and Mongol Periods), ed. by J. A. Boyle, Cambridge, 1968, pp.584-586;

- و ترجمه فارسی همین اثر: یان ریپکا، «شعرا و نثرنویسان اواخر عهد سلجوقی و دوره مغول»، تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، پژوهش دانشگاه کیبریج، گردآورنده جی.آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران، ۱۳۷۱ش، صص ۵۵۲-۵۵۴.
۵۲. نک: بدیل بن علی خاقانی شروانی، دیوان اشعار، به کوشش محمد عباسی، تهران، ۱۳۳۶ش، صص ۳۱۹، ۷۷۳، ۸۱۶، ۸۱۴، طاهر بن محمد ظهیرالدین فاریابی، دیوان اشعار، به کوشش امیرحسن یزدگردی، تهران، ۱۳۸۱ش، صص ۱۰۰-۱۰۲، ۱۴۴-۱۴۸، ۱۸۶، ۱۹۷-۱۹۸، ۲۳۷-۲۴۰، ۳۱۳-۳۱۴.
۵۳. سعدالدین وراوینی، مرزبان نامه، به کوشش محمد قزوینی، افست تهران، ۱۳۵۸ش، صص ۹-۱۰.
۵۴. از این نسخه، میکروفیلمی به شماره ۵۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. برای مشخصات آن نک: محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۸ش، ج ۱، صص ۴۰۳-۴۰۴.
- از دوست ارجمند و محقق پرتوان، سرکار خانم فریبا افکاری برای یاری در دستیابی به تصویر نسخه رساله الشرفیه سپاسگزاریم.
۵۵. روی جلد این نسخه در نشان یک مهر آمده است: برسم خزانه الامیر الکبیر الصلّة الخیر العالم الکامل الراحم المحسن شرف الدوّلة والدین قوام الاسلام مجد الملک مرتضی الملوک والسلاطین ابوالحسن علی بن اسماعیل.
۵۶. نک: عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر قابوس بن وشمگیر، قابوس نامه، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۸۲ش، مقدمه مصحح، صص ۳۰-۳۴.
۵۷. شارل - هانری دوفوشه کور، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۶۱۰.
۵۸. ابوعلی سلماسی، «الرسالة السیاسة»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، فرهنگ ایران زمین، زیر نظر ایرج افشار و ...، ج ۲۵، تهران، ۱۳۶۱ش، صص ۱-۲.
- در باره ابوالحسن طبری و المعالجات البقراطیة نیز نک: محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکوه به کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۳، بخش ۴، تهران، ۱۳۳۵ش، صص ۲۴۲۵-۲۴۲۹، پی نوشت ۱؛ فؤاد سزگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد سوم: پزشکی، داروسازی و ...، ترجمه کیکاووس جهانداری، پیشین، صص ۴۳۴-۴۳۶.
۵۹. ابوعلی سلماسی، «الرسالة السیاسة»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، فرهنگ ایران زمین، ج ۲۵، پیشین، ص ۲.
۶۰. دوفوشه کور، اخلاقیات، ترجمه امیر معزی و روح‌بخشان، پیشین، ص ۱۳۶.
۶۱. این نسخه در کار تصحیح ترجمه تقویم الصحة (تهران، ۱۳۵۰ش، مقدمه مصحح، صص بیست و پنج - بیست و هفت)

مددیار زنده‌یاد غلامحسین یوسفی بوده است.

۶۲. برای آگاهی از نظر غزالی دربارهٔ رده‌بندی علوم، افزون بر کتاب احیاء، نک: احمد طاهری عراقی، «تقسیم‌بندی علوم از نظر غزالی»، معارف، سال اول، شماره ۳، تهران، آذر - اسفند ۱۳۶۳ش، صص ۸۱ - ۸۹؛ عثمان بکار، طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان، یا مقدمهٔ سید حسین نصر، ترجمهٔ جواد قاسمی، مشهد، ۱۳۸۱ش، صص ۲۴۹ - ۲۷۳.
۶۳. اشرفیت، یعنی رده‌بندی علوم بر حسب شرف آنها و اهمیت موضوعاتشان. البته، ضابطه و سنجهٔ این برتری، بیشتر مبنای عقیدتی داشته و به همین دلیل هم، در جهان اسلام به تناسب مذاهب اسلامی و اقلیم متعدد، متفاوت بوده است؛ و گویا از همین رو باشد که قاعدهٔ مذکور، در رده‌بندی‌ها شکل عام نیافته و به دلیل محکم نبودن بنیاد علمی‌اش، فقط در رده‌بندی علوم دینی به کار گرفته می‌شده است؛ چنان که غزالی از آن سود جسته است.
- قابیلان به این قاعده، اشرفیت یک علم را بر یکی از این سه وجه حاصل و معلوم می‌دانند: اول، به سبب شرف موضوع آن علم، مانند علم تفسیر که بر حدیث اشرف است چون موضوعش کلام باری تعالی است، در حالی که موضوع حدیث، کلام خلقی خدای تعالی است؛ و دوم، به موجب شرف غایت و غرض آن علم، چنان که علم پزشکی بر علم نحو اشرف است؛ و سوم، به علت میزان نیاز بدان، مانند شرف علم فقه بر تاریخ، بدان سبب که شامل قوانین اجتماعی و مصالح دین و دنیا است.
۶۴. برای نظر فارابی و سجستانی در این باره نک: محمد کریمی زنجانی اصل، اشراق هند و ایرانی در نخستین سده‌های اسلامی، پیشین، صص ۱۲۵ - ۱۳۳، ۱۴۲ به بعد.
۶۵. نخستین روند نوزایش فرهنگ و تمدن ایرانی را در عهد حکومت‌های سامانی و زیاری و بویه‌ای شاهدیم.
۶۶. همچون قطب‌الدین محمود شیرازی (م ۷۱۰ق).
۶۷. همچون شهاب‌الدین عمرو سهروردی (م ۶۳۲ق).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی