

تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی

فاطمہ جان احمدی

فهرست مطالب

مقدمه..... ۱۵

بخش اول: کلیات

۱۹ - ۵۰

مقدمه..... ۱۹

کلیات و تعریف مفاهیم..... ۱۹

۱. تاریخ..... ۱۹

معنای لغوی تاریخ..... ۱۹

معنای اصطلاحی تاریخ..... ۲۰

سودمندی تاریخ..... ۲۲

۲. تمدن..... ۲۴

تعریف واژگانی تمدن..... ۲۴

معنای اصطلاحی تمدن..... ۲۴

شکل‌گیری تمدن..... ۲۵

اشکال تمدنی..... ۲۷

ارکان تمدن..... ۲۸

شاخصه‌های عمومی تمدن..... ۲۹

عوامل مؤثر در پیشرفت یا انحطاط تمدن‌ها..... ۳۰

الف) عوامل پیشرفت تمدن‌ها..... ۳۰

ب) عوامل انحطاط تمدن‌ها..... ۳۲

۲۵ فرهنگ	۳
۳۵ تعریف لغوی فرهنگ	
۳۵ معنای اصطلاحی فرهنگ	
۳۷ چگونگی شکل‌گیری فرهنگ	
۳۸ ویژگی‌ها و شاخصه‌های فرهنگ	
۳۹ فرهنگ‌پذیری	
۴۱ عناصر موجد فرهنگ و عوامل پایایی آن	
۴۲ تفاوت و تشابه فرهنگ و تمدن	
۴۵ تجدد	۴
۴۵ معنای واژگانی تجدد	
۴۵ معنای اصطلاحی تجدد	
۴۶ سنت و مدرنیته	۵
۴۹ خودآزمایی	
۴۹ فعالیت دانشجویی	

بخش دوم: تمدن اسلامی

۵۱ - ۹۰

۵۱ مقدمه	
۵۱ تعریف تمدن اسلامی	
۵۳ محدوده جغرافیایی تمدن اسلامی	
۵۴ محدوده تاریخی تمدن اسلامی	
۵۴ نظریه‌های رایج در شکل‌گیری تمدن اسلامی	
۵۸ مبانی شناخت تمدن اسلامی	
۶۲ ارکان و شاخصه‌های تمدن اسلامی	
۶۹ تأثیر فرهنگ و تمدن‌های پیشین در پیدایی تمدن اسلامی	
۷۲ ۱. تمدن ایرانی	
۷۶ برای مطالعه بیشتر	
۷۹ ۲. تمدن یونانی	
۸۱ ۳. تمدن مصری	

۸۳	۴. تمدن سریانی
۸۴	۵. تمدن هندی
۸۸	۶. تمدن یمنی
۸۹	خودآزمایی
۹۰	فعالیت دانشجویی

بخش سوم: نهضت علمی در تمدن اسلامی

۹۱ - ۱۲۴

۹۱	مقدمه
۹۲	جایگاه علم و علم‌آموزی در اسلام
۹۴	حرکت علمی مسلمانان در قرون نخستین اسلامی
۹۶	نهضت ترجمه در عصر خلافت عباسیان
۱۱۰	معرفی ادوار نهضت ترجمه و ویژگی آنها
۱۱۳	دلایل توجه مسلمانان به ترجمه آثار تمدن‌های مختلف
۱۱۳	۱. عوامل درونی
۱۱۵	۲. عوامل بیرونی
۱۱۶	پیامدهای نهضت ترجمه
۱۲۳	خودآزمایی
۱۲۳	فعالیت دانشجویی

بخش چهارم: نهادهای آموزشی در تمدن اسلامی

۱۲۵ - ۱۷۶

۱۲۵	مقدمه
۱۲۵	تاریخچه آموزش در اسلام تا آغاز عصر عباسیان
۱۲۵	۱. عصر نبوت
۱۲۸	۲. عصر خلفای راشدین
۱۳۱	۳. عصر امویان
۱۳۳	سیر تحول آموزش در عصر عباسیان
۱۳۹	نهادهای آموزشی در جهان اسلام

۱. مسجد ۱۳۹
- نمونه‌های مساجد آموزشی ۱۴۱
۲. زاویه ۱۴۴
۳. مکتب و کُتّاب ۱۴۴
۴. مدارس ۱۴۵
- سیر تکاملی مفهوم مدرسه در تمدن اسلامی ۱۴۵
- مدارس بزرگ جهان اسلام ۱۴۷
- یک. مدارس بغداد ۱۴۷
- دو. مدارس ایران ۱۴۹
- سه. مدارس مصر ۱۵۱
- چهار. مدارس شام ۱۵۳
- پنج. مدارس مغرب ۱۵۴
- شش. مدارس اندلس ۱۵۵
۵. جامعه ۱۵۵
- ۵ - ۱. جامع قیروان ۱۵۶
- ۵ - ۲. جامع زیتونه ۱۵۶
- ۵ - ۳. جامع قرطبه ۱۵۷
- ۵ - ۴. جامع قرویین فاس ۱۵۷
- ۵ - ۵. جامع الأزهر ۱۵۸
۶. رباط ۱۶۰
۷. خانه دانشمندان ۱۶۰
۸. کتابفروشی ۱۶۱
۹. بیمارستان‌های آموزشی ۱۶۲
- ۹ - ۱. بیمارستان مقتدری ۱۶۳
- ۹ - ۲. بیمارستان عضدی ۱۶۳
- ۹ - ۳. بیمارستان منصوری قاهره ۱۶۴
- ساختار و شیوه‌های آموزش در دانشگاه‌های اسلامی ۱۶۵
۱. استاد و شیوه آموزشی ۱۶۵

۱۶۷	۲. معید
۱۶۸	۳. دانشجو
۱۷۰	دوره آموزشی و شرایط آن
۱۷۱	اخلاق دانشجویی
۱۷۳	۴. آداب و رسوم دانشگاهی
۱۷۳	۵. لباس دانشگاهیان
۱۷۵	۶. ایام تعطیل دانشگاه
۱۷۵	خودآزمایی
۱۷۶	فعالیت دانشجویی

بخش پنجم: هنر در تمدن اسلامی

۱۷۷ - ۲۰۸

۱۷۷	مقدمه
۱۷۷	تعریف هنر
۱۷۸	منشأ هنر
۱۷۸	هنر اسلامی
۱۸۰	قلمرو هنر اسلامی
۱۸۱	اسلام و هنر
۱۸۴	نظر اسلام درباره هنر
۱۸۷	ویژگی‌های هنر اسلامی
۱۸۸	هنر اسلامی از آغاز تا فروپاشی عباسیان
۱۸۸	۱. هنر اسلامی از آغاز تا عصر امویان
۱۸۹	۲. هنر اسلامی در عصر خلفای اموی
۱۹۵	۳. هنر اسلامی در عصر عباسیان
۱۹۷	یک. عوامل رشد و اعتلای هنر اسلامی
۱۹۷	دو. هنرهای تزئینی
۱۹۹	سه. معماری

۲۰۰	۴. هنر اسلامی در عهد امویان اندلس
۲۰۱	یک. هنرهای تزئینی
۲۰۲	دو. معماری
۲۰۳	۵. هنر اسلامی در عهد فاطمیان
۲۰۴	یک. هنرهای تزئینی
۲۰۵	دو. معماری
۲۰۷	خودآزمایی
۲۰۸	فعالیت دانشجویی

بخش ششم: تأثیر تمدن اسلامی بر تمدن غرب

۲۰۹ - ۲۳۲

۲۰۹	مقدمه
۲۰۹	چگونگی نفوذ و گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی در اروپا
۲۱۱	۱. مصر اسلامی
۲۱۲	۲. اندلس
۲۱۳	۳. سیسیل (صقلیه)
۲۱۵	۴. جنگ‌های صلیبی و گسترش فرهنگ اسلامی
۲۱۶	انتقال علوم و فنون اسلامی به اروپا
۲۱۶	۱. فلسفه
۲۱۷	۲. ریاضیات
۲۲۰	۳. نجوم
۲۲۱	۴. شیمی
۲۲۳	۵. پزشکی
۲۲۶	۶. داروسازی و گیاه‌پزشکی
۲۲۷	۷. هنر
۲۲۹	ورود واژه‌های اسلامی به زبان‌های غربی
۲۳۲	خودآزمایی
۲۳۲	فعالیت دانشجویی

بخش هفتم: ضعف و انحطاط تمدن اسلامی

۲۳۳ - ۲۵۰

۲۳۳	عصر رکود و ایستایی تمدن اسلامی
۲۳۴	۱. عوامل درونی
۲۳۴	یک. ضعف خلافت اسلامی
۲۳۶	دو. خودکامگی و استبداد
۲۳۶	سه. اشرافی‌گری و فساد درباریان
۲۳۷	چهار. انحطاط اخلاقی حکومت اسلامی
۲۳۹	پنج. جنگ‌های داخلی
۲۳۹	شش. تجزیه امپراتوری اسلامی
۲۴۰	هفت. آشفتگی جهان اسلام
۲۴۱	نتایج عوامل درونی
۲۴۲	۲. عوامل بیرونی
۲۴۲	تهاجم دشمنان خارجی
۲۴۲	یک. رومیان
۲۴۳	دو. صلیبیان
۲۴۳	علل بروز جنگ‌های صلیبی
۲۴۳	۱. انگیزه دینی و مذهبی
۲۴۴	۲. اوضاع آشفته اروپا و مغرب زمین
۲۴۴	۳. تحریک عواطف مسیحیان با دعاوی کذب
۲۴۵	۴. دلایل اقتصادی
۲۴۵	۵. هرج و مرج داخلی جهان اسلام
۲۴۵	نتایج نامطلوب جنگ‌های صلیبی
۲۴۷	سه. مغولان
۲۴۸	نتایج حمله مغول
۲۵۰	خودآزمایی
۲۵۰	فعالیت دانشجویی

بخش هشتم: ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام

۲۵۱ - ۲۶۰

۲۵۱	مقدمه.
۲۵۱	موقعیت جغرافیایی کشورهای اسلامی.
۲۵۲	۱. کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه
۲۵۳	۲. کشورهای اسلامی خارج از منطقه خاورمیانه
۲۵۳	مرزهای فرهنگی کشورهای اسلامی
۲۵۵	منابع زیرزمینی و نیروی انسانی کشورهای اسلامی.
۲۵۶	شکل‌گیری اوپک.
۲۵۸	سرمایه فرهنگی و معنوی جهان اسلام
۲۵۹	خودآزمایی.
۲۶۰	فعالیت دانشجویی.

بخش نهم: انحطاط معنوی دنیای مدرن

۲۶۱ - ۲۷۰

۲۶۱	مقدمه.
۲۶۱	فرهنگ و تمدن غربی و نشانه‌های انحطاط
۲۶۶	علل بحران فرهنگی و معنوی تمدن غرب
۲۷۰	خودآزمایی.
۲۷۰	فعالیت دانشجویی.

کتابنامه

۲۷۱ - ۲۸۸

۲۷۱	۱. کتب.
۲۸۷	۲. مقالات.
۲۸۸	۳. لاتین.

مقدمه

حمد و سپاس بی‌غایت و شکر و ثنای بی‌نهایت خدایی را سزااست که حتی ازلی و قیوم لایزلی است. وجودی که حیات هر موجود در گرو رشحه‌ای از رشحات بی‌کران وجود اوست. آن که بقای ابدی و حیات سرمدی است و هیچ‌گرد فنايي بر دامن پر نعمت و رحمتش ننشیند، زیرا «کل من علیها فان و یقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام».

صلوات و صلوات پی در پی نثار رسولش محمد مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ریحان باغ بلاغ، آخرین انبیا، خلوت‌نشین کعبه درگاه اله، محرم اسرار کبریا، مبشر اتقیا و کسی که شأن بی‌بدیش «لولاک»، جایگاه رفیعش ایوان افلاک، صفت قرب و معراجش «سبحان الذی أَسْرَى» است. درود و هزاران سپاس بی‌شمار بر ساحت پر نعمت اهل بیت عصمت عَلَيْهِمُ السَّلَام شاهکاران خلقت و دستگیران از پای افتادگان و شفیع محشر. آنان که بشر گم کرده راه در دشت عفن جاه و مقام، بی‌دامن توسلشان راه به‌جایی نخواهد برد.

باری، نیاز روزافزون پژوهندگان و میراث‌بران تمدن اسلامی به فهم موضوعات تاریخی مرتبط با حوزه تاریخ تمدن و نیز تقاضای معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی از این حقیر، نگارنده را بر آن داشت تا با ارائه یافته‌های تاریخی به خوانندگان و انتقال بخشی از میراث گذشتگان به ایشان، در این مهم به انجام وظیفه بپردازد. زیرا خطیرترین مسئولیت ما حفظ تاریخ گرانمای فرهنگ و تمدنی است که میراث ارجمند و ارزشمندش از آن ملتی است که رسول اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از توانایی آنها در اکتساب علم در ثریا خبر داد.

بیان و ترسیم شگفتی‌های تمدن اسلامی در پنج تا شش قرن، برای دو واحد درسی ما را از پردازش کامل رویدادها و حاشیه‌پردازی باز داشته است و تنها تصویر بخش تاریخ پر فراز و فرود فرهنگ و تمدنی است که یکسر در حکومت نوپای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مدینه النبی دارد

و یکسر در سرزمین‌های فتح‌شده‌ای که گستردگی ارضی آنها از دروازه‌های سند آغاز تا دشت‌های وسیع جنوب اروپا کشیده می‌شد. پایداری اسلام در این عرصهٔ وسیع قرن‌ها به‌طول انجامید. این تداوم بی‌وقفه موجب شد تا جلوه‌ای پر معنا از مضامین اسلامی توأم با روح وحدت‌گرایی برخوردار از نگرش توحیدی جان گیرد و امت واحدی در این کلان‌سرزمین به‌وجود آید. این امت واحد با برخورداری از آموزه‌های غنی قرآنی و تمسک به سیرهٔ نبی مکرم رسول الله ﷺ و سلوک اولیاءالله به عنوان مهم‌ترین زیرساخت‌های فرهنگی، ارکان تمدنی را درانداخت که با بدیل‌های متقدمش متفاوت و از معاصران و متأخرانش متمایز بود.

کتاب پیش‌رو تلاشی است برای بازنمود مؤلفه‌های فرهنگ و تمدن اسلامی که با دستان پر توان مسلمانان جان گرفت و با تدبیر متفکران مسلمان بالنده شد و در سایه‌سار وفاق اسلامی گسترش یافت. بنیان غنی تمدن اسلامی که مؤلفه‌های آن (اخلاق، علم، سیاست، قوانین و...) بر مدار دین اسلام و آموزه‌های قرآنی و توجه به حیات نبوی و اهل‌بیت او بود به سرعت این تمدن را بر فراز سکوی مجد و عظمتی نشانده که همه تمدن‌های بعدش ریزه‌خوار خوان گسترده آن بودند. به دیگر سخن دستاوردهای بی‌بدیل این تمدن که در طی قرن‌های متمادی افتخاراتی را برای ملل مظلوم به ارمغان آورده بود به سرعت به سرزمین‌های غیر مسلمان راه یافت و دستمایه‌ای شد برای خیزش فکری و جهش علمی مردمان آن سامان. روح مسالمت‌آمیز اسلامی با تکیه بر شعار برادری و مساوات قلوب رهیدهٔ مردمان خسته از ظلم را گرد خویش فراهم آورد و مهر پایان به تمدن‌های فرسوده‌ای زد که جز پاره‌ای آداب و مناسک، ابنیه و معماری از آنها چیزی بر جای نمانده بود.

بدین ترتیب تمدن اسلامی پدیده‌ای خارق‌العاده و شگفتی برانگیز شد؛ تمدنی ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی، آداب و رسوم مشخص، سنن و معارف و علوم و فنون معین و مشترک که در همهٔ وسعت ارضی تمدن اسلامی یکسان می‌نمود.

اگر مقرر باشد نموداری از فرایند شکل‌گیری تا اضمحلال این تمدن ارائه شود و اساس زمانی این کتاب بر آن مدار استوار گردد، نقطه آغازین آن به مدینه منوره (سال ۱ - ۱۱ ق) باز می‌گردد و سپس عصر فتوحات (سال ۱۱ - ۱۳۲ ق) را در بر گرفته و ادوار میانی آن به دورهٔ اموی (سال ۴۱ - ۱۳۲ ق) و ابتدای عصر عباسیان (سال ۱۳۲ - ۱۴۸ ق) کشیده می‌شود. اوج

این تمدن در فرصت زمانی مورد نظر به دوره دوم عباسی (سال ۱۴۸ - ۲۱۸ ق) می‌رسد و انحطاط تدریجی آن از این عصر آغاز و به سال ۶۵۶ ق (سال حمله ویرانگر مغولان و اضمحلال وحدت سیاسی جهان اسلام) ختم می‌گردد. هرچند با رشد استقلال نسبی سرزمین‌های تحت سلطه حکومت اسلامی به‌ویژه در مغرب زمین و بعدها مشرق اسلامی تمدن‌های منطقه‌ای و محلی شکل خود را باز یافتند و رفته رفته در تاریخ جهان اسلام جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص دادند.

بر این اساس متناسب با حجم پیشنهادی و موضوعات متنوع این کتاب، فصول آن براساس سرفصل‌های مصوب چینش شد.

اکنون که کار نهایی این کتاب به انجام رسیده وظیفه دارم از همه کسانی که به نوعی در پرورش فکری‌ام مؤثر بوده‌اند، تشکر نمایم - به‌ویژه از استاد ارجمندم دکتر صادق آیینه‌وند و دکتر علی‌محمد ولوی. دوام وجودشان را از خداوند خواهانم. از لطف بی‌کران برادر ارجمندم جناب آقای محمد نصیری به دلیل تشویق و حسن ظن و پی‌گیری‌های مداومش سپاسگزارم و توفیق روزافزونس را مسئلت دارم. زیرا اگر دلسوزی و اصرار مکررش نبود این اثر به ثمر نمی‌رسید. از لطف بی‌دریغ، دلسوزی و وظیفه‌شناسی برادر ارجمندم سید سعید روحانی به دلیل بازخوانی نهایی و نکته‌بینی‌هایش از صمیم دل سپاسگزارم. سوالهای مکرر، بازبایی اغلاط پیدا و پنهان در متن و تشویق ایشان به‌منظور تکمیل مباحث ناقص و ترغیب وی در تقویت مباحث، موضوعی است که هرگز از چشم پر سپاس من دور نبوده است. خداوند به این وجود پر برکت طول عمر دهد. نهایت سپاس و قدردانی نثار برادر ارجمندم جناب آقای دکتر کلانتری ریاست محترم و همکاران محترمشان در معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی که پی‌گیری مداومشان مزید امتنان است. نیز از خانم زهرا برومند که در گام‌های نخستین این اثر همراه بودند و مرا یاری رساندند سپاسگزارم.

و ما توفیقی إلا بالله علیه توکلت و إليه أنیب

فاطمه جان احمدی

پائیز ۱۳۸۶

بخش اول

کلیات

مقدمه

حوزه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی همچون سایر رشته‌های علوم انسانی دارای مفاهیم و واژگان فنی مربوط به خود است. نزدیکی معانی و گاه تطابق آنها با یکدیگر موجب می‌شود توضیح واژگانی و اصطلاحی مفاهیم و تعاریف آن ضرورت بیشتری یابد. چنانچه مفاهیم و تعاریف تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی از صراحت و دقت کافی برخوردار نباشد، پژوهشگران براساس برداشت شخصی و یا کلی خود عمل خواهند کرد و این مشکل، روند تحقیق را مختل خواهد نمود. بنابراین در آغاز ورود به بحث اصلی، کلمات کلیدی مورد نیاز را به لحاظ واژگانی و اصطلاحی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

کلیات و تعریف مفاهیم

۱. تاریخ

معنای لغوی تاریخ

با رشد و توسعه روزافزون فعالیت‌های فکری و سیاسی در دولت‌شهرهای قرون ششم و پنجم پیش از میلاد، واژه «ایستوریا»^۱ به معنای «جستجوی هر آنچه دانستنش ارزش داشته باشد»، جایگاه ویژه‌ای یافت. به تدریج کلمه «History» به معنای تاریخ از این واژه برگرفته شد و به عنوان واژه‌ای علمی شأن خود را بازیافت. با گسترش سایر علوم از قرن نوزدهم میلادی به بعد، علم تاریخ نیز مفهومی فراتر از معانی پیشین یافت.

بدین بیان، واژه تاریخ به طور عام دارای معانی چون: عهد، حساب، وقت و آگاهی‌دادن از آن، شناساندن وقت^۲ و یا ذکر و بیان غایت امری در گذشته و حال،^۳ علم به حوادث گذشته، سیر زمان

1. Istoría.

۲. سخاوی، الاعلان بالتویخ لمن ذمّ التاريخ، ص ۱۴.

۳. همان، ص ۱۶؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۶۰.

و حوادث، تقویم، نگارش حوادث بر حسب زمان و نیز مطالعه برهه‌های از زمان شد.^۱ معانی ساده تاریخ چون روز و ماه و سال رفته‌رفته به متداول‌ترین اشکال توصیفی چون رویدادها و وقایع نزدیک شد و کلماتی چون روزشمار، دوران و حتی معنای تحت‌اللفظی ماه قمری همان معنای تاریخ را یافت.

در زبان عربی نیز گاه تاریخ معادل کلمه «خبر» است و عمدتاً به تاریخی اطلاق می‌شود که متضمن قصه و حکایت بوده و مرزبندی زمانی در آن لحاظ نشده است.^۲ معنای دیگر اخبار در عربی رویدادهای برجسته است که این معنا به «History» در زبان یونانی بسیار نزدیک است.^۳ شایان توجه است، پاره‌ای از محققان با عربی ندانستن واژه تاریخ، بر قدمت واژگانی آن تأکید دارند و آن را فارسی^۴ و یا برگرفته از اهل کتاب^۵ می‌دانند.^۶ آنان در تأیید ادعای خود، لفظ سامی آن «وَرَح»^۷ و یا معادل عبری آن «یَرَح» به معنای ماه قمری و یا «ریح» به معنای کره ماه را مثال می‌آورند.^۸

معنای اصطلاحی تاریخ

تاریخ در اصطلاح به معنای آشکار کردن احوال انبیا، امامان، فرمانروایان، وزرا و خلفا و حوادث بزرگ مانند جنگ‌ها و فتوحات بر حسب زمان است.^۹ برخی محققان نیز تعریف اصطلاحی تاریخ

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صادق سجادی و هادی عالم‌زاده، تاریخ‌نگاری در اسلام، ص ۱۱ - ۸.
۲. صادق آیین‌وند، تاریخ سیاسی اسلام، ص ۱۶.
۳. کلمه تاریخ در زبان فرانسوی «Histoire»، در زبان انگلیسی «History»، به زبان آلمانی «Geschichte» و به زبان ایتالیایی «Storia» است. این واژگان با معادل کلمه فارسی تاریخ به معنای «علم به حوادث گذشته» تطابق دارد. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صادق آیین‌وند، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۳۶.
۴. برخی از زبان‌شناسان، تاریخ را معادل واژه ترکیبی «ماه روز» فارسی دانسته‌اند. بنگرید به: محی‌الدین الکافیجی، المختصر فی علم التاريخ، تحقیق محمد کمال‌الدین عزالدین، ص ۶۳ - ۵۲.
۵. اهل کتاب به پیروان ادیان آسمانی چون صابئین، مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان اطلاق می‌شود.
۶. صادق آیین‌وند، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۵۳.
۷. فرانتس روزنتال، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، ص ۲۳ و ۲۴.
۸. محی‌الدین الکافیجی، المختصر فی علم التاريخ، تحقیق محمد کمال‌الدین عزالدین، ص ۶۳ - ۵۲.
۹. سخاوی، الاعلان بالتوئیخ لمن ذم التاريخ، ص ۱۷.

را در دو حوزه «علم حوادث گذشته بشری» و «علم قوانین این حوادث» خلاصه کرده‌اند.^۱ پاره‌ای از صاحب‌نظران نیز تاریخ را بازتاب درگیری‌ها، تضادها و مبارزات جوامع مختلف بشری با یکدیگر می‌دانند و گاه در تعریفی کلی‌تر، تاریخ را بسان نواری دانسته‌اند که همه درگیری‌ها، صلح‌ها، حوادث و دیگر مسائل جوامع روی آن ضبط شده است.^۲

ابن‌خلدون، متفکر بزرگ اسلامی در تعریف اصطلاحی تاریخ می‌نویسد:

تاریخ، اندیشه و تحقیق در باره رخدادها و مبادی آنها و کندوکاوی دقیق برای یافتن علت آنهاست. تاریخ علمی است در باره چگونگی وقایع، موجبات و علل واقعی آنها. به همین دلیل تاریخ از حکمت سرچشمه می‌گیرد و سزاوار است تا از دانش‌های آن محسوب شود.^۳

وی در ادامه می‌افزاید:

باید دانست که حقیقت تاریخ خبر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض است؛ چون توحش، هم‌زیستی، عصبیت‌ها و انواع جهانگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر و آنچه از این اجتماع ایجاد می‌شود.^۴

امام خمینی رحمته‌الله علیه نیز در تعریف تاریخ آورده است:

بدان که بسیاری از علوم است که بر تقدیری، داخل یکی از اقسام ثلاثه است که رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله ذکر فرمودند؛ ... مثل علم تاریخ و امثال آن، در صورتی که با نظر عبرت به آنها مراجعه کنیم، پس آنها داخل شوند در «آیه محکمه» که به واسطه آنها علم به الله یا علم به معاد حاصل یا تقویت شود.^۵

بنابراین تاریخ تمدن اسلامی یعنی بررسی سیر تحول تمدن اسلامی در واحد زمان که شامل همه حوادث و وقایعی می‌شود که به تدریج تمدن اسلامی را به وجود آورده‌اند.

۱. صادق آیینی‌وند، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۵۷.

۲. یعقوب جعفری، بیش تاریخی قرآن، ص ۱۰.

۳. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۴.

۴. همان، ص ۳۵.

۵. سید روح‌الله موسوی خمینی (امام)، چهل حدیث، ص ۳۹۶.

سودمندی تاریخ

این پرسش اساسی که «مطالعه تاریخ چه فایده‌ای دارد؟»، همواره ذهن بسیاری از خوانندگان تاریخ را به خود مشغول داشته است.^۱ بی‌گمان دانستن فایده‌های مطالعه تاریخ افزون بر درک درست وقایع و رخداد‌های آن، به کاربردی کردن علم تاریخ نیز می‌انجامد و حوادث خشک و بی‌روح آن را به موضوعی عبرت‌آموز و پرتجربه مبدل می‌سازد. تجربیاتی که فراروی آدمی قرار گرفته، ضمن دادن هویت به گذشته فرد و اجتماع، چون چراغی فروزان حیات آینده را از انوار تابانش روشن می‌کند. خوانندگان تاریخ نیک می‌دانند که تجربه اسلاف به آسانی به دست نمی‌آید؛ چنان که سعدی فرمود: «کز بسی خلق است دنیا یادگار.» مطالعه تاریخ تمدن و فراگیری صعوبت‌های گذشتگان و یادگیری راهکارهای عملی توفیقات و یا علل انحطاطشان، همه اهدافی است که اهل تاریخ آن را می‌کاوند تا امروز خود را ساخته، برای فردایی بهتر برنامه‌ریزی نمایند. در سایه‌سار این تفکر هرگز از ناخوشنودی بسیار ناامید نشده و خوشحالی فراوان نیز آنان را از یاد خدا و هدف خلقت غافل نمی‌کند.

بنابراین مهم‌ترین سودمندی تاریخ محض و یا حتی تاریخ تمدن، عبرت‌آموزی، تأمل در احوال گذشتگان، آشنایی با عقاید و ادیان پیشینیان و همچنین شناخت دردها، آمال و تجارب آنهاست. امام علی علیه السلام در تأیید همین مطلب می‌فرماید:

حقی را که گذشته است، تصدیق کن؛ از گذشته دنیا برای آینده پند و عبرت گیر. به درستی که بعضی از آنها مانند بعضی دیگر است و آخرش به اولش پیوسته و همه نابودشونده و از دست رونده است.^۲

با این دیدگاه، به رغم فزونی همه چیز در دنیای مادی به جز ذات خداوند، از همه آثار فانی می‌توان عبرتی به بلندای تاریخ گرفت.

در سودمندی تاریخ، مورخ نکته‌سنج مصری می‌گوید:

تاریخ اگر جز تذکار همین نکته که «دنیا بقایی ندارد و در آن هیچ چیز چنان که هست نمی‌ماند»، فایده دیگری نداشت، همین فایده برای آن بسنده بود.^۳

۱. بنگرید به: عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ در ترازو، ص ۱۲ و ۱۳.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۳. به نقل از عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ در ترازو، ص ۱۱.

گونه نیز بر سودمندی تاریخ صحه می‌نهد: «اگر تاریخ مورد حاجت هست، برای کمک به زندگی و عمل است، نه برای آنکه انسان را از زندگی و عمل بازدارد.» فردریش ویلهلم نیچه نیز در سودمندی و ناسودمندی تاریخ می‌نویسد:

نشاط، وجدان آسوده، اقدام بی‌دغدغه خاطر و ایمان به آینده، همه اینها - چه در مورد فرد و چه در مورد ملت - بستگی به آن دارد که خط ممیزه‌ای بین آنچه آشکار و پدیدار است، با آنچه تیره و نادیدنی است، وجود داشته باشد؛ وابسته به آن است که شخص بتواند به‌هنگام، فراموش کند و به‌هنگام به یاد بیاورد و با احساس قوی غریزی وقتی ضرورت تجربه تاریخی یا غیرتاریخی وجود دارد، مشاهده کند.^۱

همو می‌افزاید:

تاریخ بیش از همه به انسان فعال و قوی متعلق است؛ به آنکه درگیر نبردی عظیم است و به اسوه‌ها، آموزگاران و تشفی‌بخشان نیاز دارد.^۲

سرانجام اینک:

هر فرد و هر ملتی طبق اهداف خویش و توانایی‌ها و نیازهای خود محتاج معرفت خاصی از گذشته است؛ گاهی به عنوان تاریخ عظمت، گاهی به عنوان یادوارگی و گاهی به عنوان تاریخ انتقادی. ...

آن هدف عبارت از رابطه طبیعی یک عصر، یک فرهنگ و یک ملت با تاریخ است و سبب پیدایش این عطش شدید و تعدیل‌شده، بر حسب درجه، نیازی است که نیروی باطنی خلاقیت بر آن احاطه دارد؛ یعنی آن معرفت از گذشته در تمام ایام فقط در خدمت آینده و حال مورد نیاز است، نه برای تضعیف حال و نه برای از بنیان برافکندن آینده‌ای که سرشار از حیات است.^۳

بنابراین مطالعه تاریخ به ویژه تاریخ تمدن اسلامی که بخش‌های گمشده هویت مسلمانان را

۱. فردریش ویلهلم نیچه، سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب،

ص ۱۸ و ۱۹.

۲. همان، ص ۲۶.

۳. همان، ص ۴۲.

در خود دارد، بسیار سودمند است. درک چپستی و چگونگی تاریخ تمدن اسلامی و فهم رموز اعتلای آن بی مطالعه تاریخ تمدن اسلامی ممکن نیست؛ زیرا این تاریخ سرشار از اندرز و تجربیات ارزنده و عبرت‌های ستودنی است که می‌تواند فراروی مسلمانان قرار گرفته، هویت تاریخی و فراموش‌شده جوامع اسلامی را بازسازی نماید.

۲. تمدن

تعریف واژگانی تمدن

واژه «تمدن» معانی مختلفی را در بر می‌گیرد، اما اصلی‌ترین معنایی که محققان بر آن اتفاق نظر دارند، شهرنشین شدن و اقامت در شهر است. بر همین پایه، این کلمه معادل واژه «شهر آیینی»^۱ و به معنای «حسن معاشرت»^۲ است. این واژه از کلمه لاتین «Civilis» که برگرفته از «Civis» یا «Civitas» یعنی شامند می‌باشد،^۳ مشتق شده است. بنابراین در فرهنگ‌های لغت، زندگی «متمدن»^۴ در برابر زندگی بربرهای وحشی که فاقد زندگی شهرنشینی‌اند، به کار برده می‌شود. کلمه تمدن در عربی معادل واژه «الحضارة» به معنای اقامت در شهر است^۵ و از ریشه حَضَرَ به معنای شهر، قریه و روستاست و در مقابل بدویت و بادیه‌نشینی قرار دارد.^۶ بدین معنا، تمدن مرحله‌ای از تکامل فکری، علمی، هنری، ادبی و اجتماعی جامعه خواهد بود. از دیگر معانی تمدن نزد ادیبان و فرهنگ‌نامه نویسان، تربیت و ادب است. از این رو تمدن داشتن، دارای تربیت اجتماعی بودن و یا شهرنشین شدن و به مرحله عالی تربیت اجتماعی رسیدن را قرین هم گرفته، آنها را نقطه مقابل بربریت می‌دانند.^۷

معنای اصطلاحی تمدن

معانی اصطلاحی تمدن نیز متعدد است. برخی آن را اجتماع انسان و تعاون و مشارکت آنها در

1. Civilization.

2. Civility.

۳. واژه لاتین Civis، Civitas و Civilis معادل معنای سیاسی Political و Urban است که یک دولت سازمان‌یافته را در برابر جامعه قبیله‌ای قرار می‌دهد. (داریوش آشوری، تعریف مفهوم فرهنگ، ص ۳۶)

4. Civilized.

۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۱۰۳.

۶. احمد امین، فجر الاسلام، ص ۱۱.

۷. بطرس البساطی، دائرة المعارف (قاموس عام لكل فن و مطلب)، ج ۶، ص ۲۱۳.

به دست آوردن غذا، لباس و مسکن معنا کرده‌اند. برخی دیگر بر این عقیده‌اند که تمدن محصول تلاش جمعی بشر برای طی کردن مراحل تکامل اجتماعی و رسیدن به مرحله عالی آن یعنی زندگی شهری است که با بهره‌گیری از خرد و دانش می‌توان به سوی متمدن شدن گام برداشت.^۱ بنابراین تعریف اصطلاحی تمدن چنین است:

جامعه‌پذیری و نظم‌پذیری یا برقراری نظم اجتماعی برای همکاری و تعاون میان انسان‌ها و زمینه‌ای برای مقبولیت یک فرهنگ.^۲ از این منظر، تمدن، زندگی کردن با یکدیگر همراه با نظم معنا می‌شود که بر اثر آن خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌گردد.^۳

شکل‌گیری تمدن

انسان از ابتدایی‌ترین شکل اجتماع، یعنی چادرنشینی، بیابانگردی و صحرانوردی - که به نقل از ابن‌خلدون، نظریه‌پرداز شهیر مسلمان اصل و گاهواره اجتماع و تمدن است -^۴ به یکجانشینی در کنار آب روی آورد و با استقرار در مکانی معین به تدریج اجتماعات بشری را شکل داد. با ایجاد شهر، نخستین قانون اجتماع تمدنی بنیان شد و انسان مستعد، با بهره‌گیری از عقل و دانش ضمن توسعه علم و رفع ضروریات زندگی به درجات بالایی از کمال‌طلبی، قانون‌شناسی و آداب‌پذیری اجتماعی نایل آمد. در پی این تکاپوی مستمر، نخستین تجلی نظم اجتماعی (نهادهای و ارزش‌ها) در فضایی محدود پدید آمد و به دنبال آن ضمن یافتن ثبات و استقرار، بر نظام‌های همسان خود نیز تأثیر نهاد.^۵ در چنین شرایطی و البته به تبع این تغییر، در درون تمدن‌ها شکل خاصی از تخصص‌یافتگی نیروی کار توسعه‌یافته به وجود آمد. بنابراین تمدن را می‌توان محصول تلاش جمعی بشر^۶ دانست که برای رسیدن به عالی‌ترین

۱. همان، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

۲. جهانگیر معینی علمداری، موانع نشانه‌شناختی، گفتگوی تمدن‌ها، ص ۶۲.

۳. علی بیگدلی، نظریه‌پردازی اندیشمندان غربی در حوزه تمدن؛ چپستی گفت‌وگوی تمدن‌ها، ص ۴۲۵.

۴. بنگرید به: ابن‌خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۲۹.

5. Cecilior chard and james webb, **world civilization and comparative study**, P. 348.

۶. جهانگیر معینی علمداری، موانع نشانه‌شناختی، گفتگوی تمدن‌ها، ص ۶۳.

مرتب‌ه کمال انسانی و نخستین مرحله اجتماع کامل (زندگی مدنی) همه استعدادها و خلاقیت‌های خود را به کار می‌گیرد.

یکی دیگر از نظریه‌پردازان این عرصه آرنولد توین بی است. وی تمدن را مترادف با حالتی می‌داند که در آن معدودی از افراد تنها در تولید غذا شرکت ندارند، بلکه در امور اقتصادی دیگر چون صنعت و تجارت نیز دخیل‌اند. اینان با دارا بودن امتیازاتی ویژه می‌توانند اسباب تداوم حیات جامعه را در عرصه تمدن فراهم آورند. به عقیده توین بی، متخصصان غیراقتصادی، روحانیان، نظامیان حرفه‌ای و مدیران، در شمار این گروه‌اند. بر پایه این تعریف، در جامعه‌ای که اضافه تولید اقتصادی در آن وجود دارد، تقسیم کار الزامی می‌نماید و افرادی که دارای تخصص غیرمولدند، برخی وظایف اجتماعی را که پیش‌تر بر عهده همه افراد جامعه بود، بر عهده می‌گیرند.^۱ بدین ترتیب توین بی اقلیتی را از اجتماع مولد جدا می‌کند که در آفرینش آثار غیراقتصادی توانمند بوده، به نوعی عامل ایجاد ساختمان تمدن نیز به شمار می‌آیند.

در این شرایط، عالی‌ترین شکل حیات جمعی با تقسیم کار جدی پدید می‌آید و تمدن شکل می‌گیرد. در واقع آنچه بر روند توسعه تمدنی مؤثر خواهد بود، نظم اجتماعی به همراه نوآوری است.^۲

بر پایه تحلیل توین بی، در نقاطی که شرایط زندگی سهل است، ساکنان آن تنبیل و تن‌پرور خواهند بود و فکر خویش را برای انجام تغییرات کمتر به کار می‌بندند و برای تغییر وضع زندگی خود نمی‌کوشند؛ زیرا همه چیز به سهولت و وفور تحت اختیار افراد جامعه است. اما در شرایطی که زندگی بسیار سخت می‌گذرد و یا دست‌کم جامعه با مشکلات موجود در آن بسیار مواجه است، مردم برای رفع مشکلات و نیازمندی خود و حتی به‌دست آوردن احتیاجات زندگی پیوسته در حال تلاش هستند^۳ و اختراع و اکتشاف همواره در حال گسترش است.

بدین ترتیب از عناصر مهم تشکیل تمدن بشری در درجه نخست، علم و سپس قدرت و توانایی برای اجرای علم است. همچنین تلاش و پشتکار جمعی برای فعال نمودن نیروی خلاقیتی که بشر برای تداوم حیات همواره بدان نیازمند است.

۱. بنگرید به: آرنولد توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، ص ۴۹ - ۴۷.

۲. جهانگیر معینی علمداری، موانع نشانه‌شناختی. گفتگوی تمدن‌ها، ص ۶۳.

۳. آرنولد توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، ص ۴۹.

در نتیجه امنیت و رونق اقتصادی، زمینه کنجکاوی، ابداع و اختراع فراهم خواهد آمد و باب‌های علم و معرفت به روی بشر گشوده خواهد شد و از سویی همه وسایل و ابزار توسعه تمدنی و فرهنگی پدید خواهد آمد.^۱ بیشتر تمدن‌های باستانی چون عیلام و ماد در جنوب غربی و غرب فلات ایران، تمدن کُرت در دریای مدیترانه، تمدن سومر، اکد و بابل در بین‌النهرین و نیز آتن و اسپارت در یونان، مراحل رشد خود را این‌گونه طی کرده‌اند. اما آن دسته از تمدن‌هایی که مسیر تکاملی خود را به‌درستی پشت سر نهاده و مهم‌ترین عوامل سازنده و تداوم تمدن چون دین و اخلاق را نادیده انگاشته‌اند، تعادل میان مظاهر مادی و معنوی تمدن را برهم زده و سرانجام به افول گراییده‌اند. اقوامی چون عاد، ثمود، مدین و سبأ نیز از این دسته‌اند؛ چنانکه قرآن کریم برای عبرت‌آموزی از آنها یاد می‌کند و سرگذشتشان را به عنوان نمونه برای نبیین قوانین تاریخی و تمدنی متذکر می‌شود.

اشکال تمدنی

تمدن اساساً پدیده‌ای تاریخی است که در مرحله‌ای از تاریخ حیات بشری ظهور کرده و در گذر زمان تحول یافته است.^۲ آن چنان که از اسامی تمدن‌ها پیداست، هر تمدنی عمدتاً با نام جغرافیایی محل تولد و رشد و نمو خود، خوانده می‌شود که محدوده‌ای مشخص بوده و البته برداشتی متقابل از نام اقوام ساکن هر سرزمین نیز هست.^۳ تمدن‌هایی چون کُرت در جزایر دریای اژه (۳۰۰۰ ق. م) تمدن مصری در دره رود نیل (۴۰۰۰ ق. م) تمدن هند در دره رود گنگ و سند (۱۵۰۰ ق. م) تمدن چین در دره رود زرد (۱۵۰۰ ق. م) تمدن بابل در کنار دو رود دجله و فرات (۱۵۰۰ ق. م) تمدن سریانی در سواحل مدیترانه (۱۱۰۰ ق. م) تمدن یونانی در سواحل مدیترانه و تمدن آریایی در فلات ایران (۱۳۰۰ ق. م)^۴ جملگی نام خود را از محل خیزش و یا اقوام خود برگرفته‌اند.

۱. بنگرید به: ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، ج ۱، ص ۳.
۲. جهانگیر معینی علمداری، موانع نشانه‌شناختی، گفتگوی تمدن‌ها، ص ۶۹.
۳. کاظم علمداری، بحران جهانی و نقدی بر نظریه برخورد تمدن‌ها و نظریه گفت‌وگوی تمدن‌ها، ص ۵۱.
۴. آرنولد توین بی، مطالعه تاریخ، ص ۳؛ نیز بنگرید به: ا، ح، آریان‌پور، در آستانه رستاخیز، رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ.

تمدن‌ها براساس نوع تکوین، اشکالی دارند و هریک دارای ویژگی‌هایی هستند که می‌توان به‌وسیله آنها تمدن‌ها را از یکدیگر بازشناخت و آنها را تقسیم‌بندی نمود. این اشکال بدین قرار است:

۱. تمدنهای قبیله‌ای یا کوچنده مبتنی بر حیات دامداری.
۲. تمدنهای یکجانشین مبتنی بر حیات کشاورزی.
۳. تمدنهای شهرنشین مبتنی بر حیات تجاری.
۴. تمدنهای شهرنشین مبتنی بر حیات صنعتی.
۵. تمدنهای یکجانشین مبتنی بر حیات دینی و ایدئولوژیک. تمدن اسلامی نمونه عالی این نوع تمدن است که اساس پژوهش کتاب حاضر است.

ارکان تمدن

به نظر ویل دورانت پس از تحقق شهرنشینی و استقرار نظم اجتماعی، چهار رکن اصلی تمدن شکل می‌گیرد:

۱. پیش‌بینی و احتیاط امور اقتصادی که رکن مهم حیات بشری است.
۲. سازمان سیاسی که در گسترش امنیت و نظم اجتماعی مؤثر بوده و از هرج و مرج اجتماعی جلوگیری می‌کند.
۳. سنن اخلاقی که مقوم جامعه تمدنی است. اخلاق مبتنی بر ارزش‌های فرهنگی جامعه به شکل‌گیری، هدایت و استمرار حیات تمدنی منجر می‌شود.
۴. کوشش در راه معرفت و بسط هنر که عالی‌ترین عنصر تمدن بشری و تجلی‌گاه ذوق و نبوغ آدمی است.^۱

به این مجموعه می‌توان عوامل اثرگذار دیگری را نیز افزود که هریک نه‌تنها در ایجاد تمدن مؤثرند، بلکه در تداوم آن نیز نقشی بسزا دارند. ارکان ثابتی که در شکل‌گیری تمدن‌ها مؤثرند و به پایایی آنها می‌انجامند، عبارت است از:

۱. دین: اساسی‌ترین و مهم‌ترین رکن تمدن و مقوم آن است که می‌تواند با ابزارهای معنوی و فراملیتی، ضمن هدایت جامعه، به تمدن نیز هویت بخشیده، در تقویت سایر عناصر چون اخلاق،

۱. ویل دورانت، مشرق زمین، گاهواره تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، ج ۱، ص ۳.

سنن و معرفت هنری مؤثر باشد.^۱

۲. اخلاق: عامل پیونددهنده اجتماع انسانی، عامل بازدارنده خطا و نیز موجد رعایت حقوق دیگران در جامعه است.

۳. جغرافیا: ظرف مکانی رشد فضایل انسانی، همراه با سایر عوامل وابسته به آن - چون اقلیم و آب و هوا - که می‌تواند در ایجاد تمدن بسیار مؤثر باشد.

۴. زبان: اساسی‌ترین رکن موجودیت انسان است؛ ضمن اینکه در بیان اندیشه‌ها و عقاید نیز مؤثر بوده و در انتقال مفاهیم کلیدی تمدن نیز نقشی بسزا دارد.

۵. علوم و فنون: عالی‌ترین محصول خرد بشری، ابزار تعالی تمدن و عامل رشد و دوام اجتماعی است.

شاخصه‌های عمومی تمدن

هر تمدنی دارای شاخصه‌های عمومی و اختصاصی است. شاخصه‌های اختصاصی تنها مختص یک تمدن بوده و باعث تمایز آن از سایر تمدن‌هاست، اما شاخصه‌های عمومی مشترک بوده و قابل تعمیم به سایر تمدن‌هاست. شاخصه‌های عمومی عبارتند از:

۱. دارای ثبات و پایداری در نظام شهری بوده و تابع نظامات ناشی از مناسبات قانونی و اجتماعی‌اند.

۲. دارای نوعی حکومت‌اند تا نظم اجتماعی را در جامعه تحقق بخشند.

۳. از شاخصه‌های عمومی تمدن‌ها ایجاد تخصص، پیدایش اصناف مختلف و تبعیت آنها از مقررات است.

۴. همه تمدن‌ها دارای قوانین و قواعد ثابت‌اند و نهادهای تقنینی را برای طراحی قوانین و ایجاد مقررات ایجاد می‌کنند.

۵. تمدن‌ها دارای مراکز اجرایی‌اند تا به وسیله آن بر ارشاد، هدایت و اجرای قوانین نظارت نمایند.

1. See, Emil Durkheim and Marcel Mauss, **Note on the notion of civilization**, in John Rundell and Stephen Menell (edited) **Classical Readings in Culture and Civilization**, p. 154.

۶. همه تمدن‌ها دارای مراکز اقتصادی و سیاسی‌اند تا بتوانند به فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی جهت دهند.
۷. تمدن‌ها به تأسیس نهادهای علمی و سازمان‌های مرتبط برای آموزش و تربیت افراد جامعه، مبادرت می‌کنند.
۸. همه تمدن‌ها به تکامل نظام اخلاقی و رشد معنویات اهتمام می‌ورزند.

عوامل مؤثر در پیشرفت یا انحطاط تمدن‌ها

الف) عوامل پیشرفت تمدن‌ها

با بررسی تاریخ سرگذشت حیات بشری و چگونگی سیر تکوین تمدن‌ها و نظام‌های اجتماعی، می‌توان مراحل تولد، رشد، بالندگی و انحطاط آنها را ترسیم کرد. قرآن کریم نیز این حرکت ادواری تاریخ را بدین‌سان می‌پذیرد:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.^۱

و برای هر امتی اجلی است؛ پس چون اجلشان فرا رسد، نه [می‌توانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش.

با این تعبیر می‌توان دریافت که اجتماعات انسانی همواره با استفاده از تعقل و علم ساده، مرحله ابتدایی را پشت‌سر نهاده، وارد عرصه رشد و تکامل می‌شوند. طی کردن این مراحل به مدد بهره‌گیری از خردگرایی، استفاده از علوم و فنون و به کار بستن ابزار کارآمد و قانون‌مدار میسر خواهد بود. چنانچه این دوره تاریخی بر مبانی اخلاقی و دینی و اصول صحیح انسانی استوار نباشد، تمدن در سراسیبهی انحطاط قرار خواهد گرفت. پس از سقوط، بار دیگر جوانه‌های تمدن بعدی بر ویرانه‌های تمدن پیشین ظاهر خواهد شد و نظامی جدید و جامعه‌ای نوین شکل می‌گیرد. این سنت بی‌تغییر همچنان چرخه‌ای از تمدن‌های قدیم و جدید را پدید خواهد آورد.^۲

در اینجا پرسش‌های متعددی مطرح خواهد شد؛ مثلاً اینکه علل پیشرفت تمدن‌ها چیست؟ چه عناصری می‌تواند در بالندگی و رشد عرضی تمدن‌ها مؤثر باشد؟ چگونه برخی از تمدن‌ها در

۱. الاعراف (۷): ۳۴. و شبیه آن نیز در سوره‌هایی چون یونس (۱۰): ۴۹؛ حجر (۱۵): ۴؛ نحل (۱۶): ۶۱؛ مؤمنون (۲۳): ۴۳ آمده است.

۲. بنگرید به: جعفر سبحانی، منشور جاوید قرآن، ص ۳۵۶ - ۳۵۴.

مسابقه فرهنگی، گوی سبقت را از سایر تمدن‌ها می‌ریابند؟ ملاک‌های پیشرفت تمدنی چیست؟ آیا این چرخه تولد، بالندگی و انحطاط، هدفمند است یا بی‌هدف؟

یافتن پاسخ چنین پرسش‌هایی نیازمند بررسی و تفکر در احوال و آثار پیشینیان است. تاریخ پر رمز و راز حیات بشری به همراه تحولاتی که بر آن گذشته است، مشحون از حوادث و رخدادهایی اثرگذار در بروز و فراز و فرود تمدن‌هاست. بشر پیش از طی نمودن مراحل ابتدایی و زندگی ساده، وارد مرحله نوینی از روابط منظم اجتماعی، حقوقی و حکومتی شد. بدین‌رو شهرها ظهور یافتند و اشکال متنوع شهری با فعالیت‌های متفاوت اقتصادی، فرهنگی و مناسبات اجتماعی پدید آمدند. در این میان سازمان‌ها، نهادها، طبقات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی شکل گرفتند و هر یک حوزه‌ای مختص به خود یافتند.

با رشد بخش‌های مختلف شهری، به ویژه بخش اقتصادی آن، تولیدات و مبادلات توسعه یافت و طبقات مرتبط با آن از رفاه بالایی برخوردار شدند. به موازات این تغییر، سایر بخش‌های اجتماعی نیز رشد کردند. اگر در این جریان فعالیت‌های علمی نیز جایگاه خویش را باز یابند و جامعه به علم‌اندوزی و فن‌آوری روی آورد، رشد جامعه تسریع بیشتری خواهد یافت.

از آنجا که جهل و نادانی همواره اساسی‌ترین مشکل بشر بوده، رفع این مشکل تنها با تلاش در جهت فراگرفتن و آگاهی‌یافتن از جهان پیرامون مقدور است. بنابراین همه تلاش بشر آگاهی‌یافتن و توسعه حوزه معرفتی بوده است و این سیر تدریجی - گاه با شتاب و گاه آرام - هرگز متوقف نشد و نخواهد شد.

بنابراین می‌توان عوامل مؤثر در پیشرفت تمدن‌ها را این‌گونه باز گفت:^۱

۱. علم و توسعه دانش.
۲. تعقل و خردگرایی.
۳. ساختار مناسب اجتماعی.
۴. سازمان فعال اقتصادی.
۵. توسعه رفاه عمومی و گسترش عدالت.
۶. تبعیت از سنن اخلاقی منبعث از متن جامعه و موافق با فطرت آدمی.
۷. پابندی به اصل وحدت و یکپارچگی اجتماعی.

۱. ابن خلدون علل پیشرفت و یا سقوط دولت‌ها و تمدن‌ها را به خوبی ترسیم و تشریح نموده است.

۸. توسعه نظم اجتماعی.
 ۹. تبعیت جمعی از قوانین اجتماعی.
 ۱۰. رعایت حقوق دیگران و احترام به آن.
 ۱۱. پرداخت حقوق متقابل دولت و مردم.
 ۱۲. پرهیز از خودکامگی دولتمداران و خودداری از ستم‌پیشگی.
 ۱۳. نگاهبانی از حدود سرزمین و تقویت بنیاد نیروی نظامی.
- گفتنی است تمدن‌هایی که اساس آنها بر بنیاد دین قرار گرفته‌اند، برخی مؤلفه‌های دیگر نیز بدین عوامل افزوده می‌شود که در بحث تمدن اسلامی به تفصیل بدانها پرداخته خواهد شد.

ب) عوامل انحطاط تمدن‌ها

بدیهی است هر تمدنی را آسیب و آفاتی است که همواره جامعه را تهدید می‌کند و به سوی انحطاط و زوال می‌کشاند.^۱ ابن‌خلدون به مدد قرآن کریم زندگی شهری مبتلا به آفات را این‌گونه ترسیم می‌کند:

شهرنشینی و حضارة عبارت است از تفنن‌جویی در تجملات و بهتر کردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایع و وابستگی به فنون گوناگون و ازدیاد ثروت.^۲ در این مرحله است که عمران شروع می‌شود و رشد می‌یابد. این عمران و آبادی و توسعه اقتصادی آنقدر پیش می‌رود که مصرف‌گرایی و تجمل و روی‌آوری به کارهای ناپسند، معمول می‌گردد و سلحشوری، شجاعت، نوع‌دوستی، مودت فراموش می‌گردد. هنگامی که مصرف‌گرایی و تجمل‌پرستی خوی و عادت آنها شد، رفته‌رفته عادات ناشایست بر جامعه مسلط می‌شود و آفات اجتماعی گریبان‌گیر جوامع و تمدن می‌گردد.^۳

بدین ترتیب آفات تمدنی را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی نمود:

۱. دوری از خدا و روی آوردن به شرک و بت‌پرستی: این آفت، جامعه را از کانون وحدت‌گرایی دور و به بت‌پرستی و شرک نزدیک می‌کند. از این پس جامعه گرفتار امیران و اشراف مستبد

۱. جعفر سبحانی، منشور جاوید قرآن، ص ۳۵۵؛ بنگرید به: احمد حسام مقدم، سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم، ص ۴۲ - ۳۸.
 ۲. ابن‌خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۹ و ۷۳۰.
 ۳. همان، ص ۳۲۲ - ۳۲۰.

می‌شود و استعمار و استثمار در پی زیاده‌طلبی دولتمداران شکل می‌گیرد و اربابان با ستایش و منفعت‌طلبی، توده را به تکریم و تقدس خود وامی‌دارند.

۲. تعصب و تبعیض نژادی: این بلا موجب می‌شود وحدت وجودی انسان فراموش گردد و نَسب و قوم‌مداری به جای آن بنشیند و منشأ و اصل واحد انسان‌ها نادیده انگاشته شود.

۳. اختلاف طبقاتی: این آفت دام‌گیر اجتماعی است که در آن قسط و عدل جای خود را به ظلم و زیاده‌طلبی می‌بخشد. طبقه‌ای مرفه و غنی، طبقات فقیر را بازپس می‌زند و طبقه‌ای برتر با همه ثروت‌های انباشته در جامعه به وجود می‌آید. محصول چنین جامعه‌ای اختلاف طبقاتی است که قشرهای اجتماعی را تهدید می‌کند و شماری اندک به جای خیل عظیم فقرا و ناتوانان اجتماعی و اقتصادی قرار می‌گیرند.

۴. حرص و آزمندی: این عامل تا حد زیادی جامعه را به نیستی می‌کشاند. در این مسیر، عیش‌طلبی و شهوت‌رانی به عنوان مظاهر عمده زوال اجتماعی، جامعه را به ناامنی و بی‌عفتی سوق می‌دهد. ابتذال و افراط در لذت‌جویی، زمینه فاسدی را فراهم می‌کند که در آن هر امر ناشایستی رشد می‌یابد. آیا در این شرایط - که اوج حیوانیت جامعه است - فضایل انسانی رشد می‌کند؟ آیا متمدنان برخوردار از چنین افراط‌هایی فرصت می‌یابند در باره عمران و سیر تکاملی حیات خویش بیندیشند؟ بی‌گمان شکستن قیود آزمندی و حرص، شهوت‌رانی و بی‌عفتی بسیار دشوار است؛ زیرا اینها عناصری‌اند که نفس آدمی را تهدید می‌کنند و معنویت را از بین می‌برند و درون جامعه را متلاشی می‌سازند.^۱

۵. نفاق و تفرقه: در این مرحله جامعه متمدن که به نفاق و تفرقه مبتلا شده، از وحدت‌گرایی به‌دور می‌افتد. بی‌تردید یکی از مهم‌ترین عواملی که جامعه متمدن را به حرکت و حیات وامی‌دارد، وحدت و یکپارچگی است. آفت نفاق و تفرقه، حلقه پیوند اجتماعات بشری را نشانه می‌گیرد و ضمن اختلال در روند حرکت و تکامل باعث توقف آن می‌شود. در این مرحله، قرآن کریم نیز با

۱. توصیه قرآن کریم مبنی بر توجه به کانون خانواده و سرکوب کردن طغیان شهوت با برخورداری از حق طبیعی ازدواج، بهترین و تنهاترین راه حل موجود برای رفع آفت ابتذال است: «وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِيَسْكُنُوا اِلَيْهَا. (الروم (۳۰): ۲۱) افزون بر این در جایی دیگر قرآن کریم جاهلان جامعه را که راه هوی‌پرستی پیش گرفته‌اند، چنین نکوهش می‌کند: «آری، مردم ستمکار [مشرک] هوای نفس خود را از روی جهل و نادانی پیروی کردند. پس آن را که خدا گمراه کرد، چه کسی می‌تواند هدایت کند؟ [البته هیچ‌کس نمی‌تواند] و آن گمراهان ستمکار را هیچ یار و یابری نخواهد بود.» (الروم (۳۰): ۲۸)

تأکید بر موضع وحدت بشری، پراکندگی و تفرق را امری ناپسند می‌شمرد:

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.^۱

از کسانی که دین خود را قطعه‌قطعه کردند و فرقه‌فرقه شدند، هر حزبی بدانچه پیش آنهاست دلخوش شدند.

۶. پایمال نمودن حق مستضعفان و مظلومان جامعه: آنچه به ظاهر در جوامع متمدن بسیار نمود دارد، وجود طبقات ضعیف کم‌درآمد، ناتوان اقتصادی و اجتماعی است. نادیده گرفتن این بخش آسیب‌پذیر جامعه، از عوامل مهم انحطاط تمدن‌هاست. عللی که در پدید آمدن فقر و یا برهم خوردن تناسب اجتماعی و از میان رفتن عدالت اقتصادی مؤثرند، به همان اندازه در ایجاد طبقه مُترف نیز اثرگذارند. به بیانی دیگر، تا کوخی ویران نگردد، کاخی فراهم نخواهد شد. این کاخ‌نشینان بی‌درد همه مجراهای اقتصادی و ثروت‌اندوزی را در دست خواهند گرفت و با انباشته کردن ثروت در رفاه خواهند زیست و این در حالی است که تضاد طبقاتی و فساد، جامعه را به سوی تباهی می‌کشاند و زمینه سقوط را فراهم می‌کند. مستضعفان جامعه که در فقر و ناداری دست و پا می‌زنند، اگر توانایی شوریدن را داشته باشند، علیه طبقه نخست برخوانند خاست، و گرنه مظاهر تخریب و تجاوز و فساد در جای‌جای جامعه نمایان می‌گردد و نظام پوسیده و ناکارآمد و فاسد را در آستانه نابودی قرار می‌دهد. قرآن کریم انسان‌ها را سبب اشاعه فساد می‌داند:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ.^۲

به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است.

با اشاعه فساد و مبتلا شدن جامعه به ارزش‌های نامعقول و نامتعادل، مظاهر تباهی در جامعه نمایان می‌شود. در این هنگام، سنت بی‌تغییر خلقت از این مردم انتقام می‌کشد و نابودشان می‌کند. خداوند بدین وسیله پرونده تمدن آنها را با این آیه می‌بندد:^۳

فَأَنْتَقِمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمْوا.^۴

و از کسانی که مرتکب جرم شدند، انتقام گرفتیم.

۱. الروم (۳۰): ۳۲.

۲. الروم (۳۰): ۴۱.

۳. عزت الله رادمش، قرآن، جامعه‌شناسی، اتوپیا، ص ۱۴۷.

۴. الروم (۳۰): ۴۷.

۳. فرهنگ

تعریف لغوی فرهنگ

به دلیل پیچیدگی‌های واژه فرهنگ و نیز تنوع موضوعی آن، تا به امروز تعریف جامعی که کاملاً بیانگر بار معنایی و مفهومی فرهنگ باشد، بیان نشده است.^۱ از این رو، محققان و نویسندگان اروپایی تعریف فرهنگ را مانند گرفتن هوا در مشت دانسته‌اند.^۲ به‌منظور رسیدن به تعریفی جامع و پذیرش عمومی مفهوم اصلی فرهنگ، می‌باید ابتدا به نکاتی چند توجه نمود.

فرهنگ مفهوم بسیار عالی، جامع و همه‌گیری است که بشر همواره بدان نیاز دارد. همه آنچه در پیرامون انسان می‌گذرد و زندگی او را احاطه کرده، به نوعی با فرهنگ در پیوند بوده و اساساً ارکان تمدن هر جامعه‌ای بر بنیاد فرهنگ آن استوار است.

واژه پر مایه فرهنگ یکی از کهن‌ترین واژگان ادب پارسی است که هم در آثار پهلوی و هم در متن‌های پارسی قدیم نمود یافته است. در پارسی هخامنشی و ادبیات اوستایی، فرهنگ از دو جزء «فرا» و «هنگ» تشکیل شده که «فرا» پیشوندی است به معنای بالا و بیرون و «هنگ» نیز از ریشه اوستایی «تنگ» به معنای کشیدن گرفته شده است. بدین ترتیب این واژه ترکیبی به معنای «بیرون کشیدن و یا بالا کشیدن استعدادها و لیاقت‌های ذاتی نهفته در نهاد فرد و جامعه» است.^۳ فرهنگ در لغت به معنای دانش، حرفه، علم، فنون، هنر، آموختن، به‌کارستن ادب، بزرگی، سنجیدگی، کتاب لغت، آموزش و پرورش، تربیت، آیین و رسوم و عقل کاربرد یافته است.^۴

معنای اصطلاحی فرهنگ

معادل فرنگی واژه «فرهنگ»^۵ به مفهوم علمی آن برای نخستین بار از قرن هجدهم میلادی وارد

۱. تنوع و گستردگی معنایی این واژه به حدی است که برخی از محققان ۱۶۴ تعریف و عده‌ای دیگر ۲۵۰، ۳۰۰ و حتی ۴۰۰ تعریف متفاوت از آن به‌دست داده‌اند. در این باره بنگرید به: چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۱۷.

۲. سید علی اصغر کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ص ۳۵.

۳. علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص ۱۳.

۴. بنگرید به: علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۳۹، ص ۲۲۷؛ علی اکبر نفیسی (ناظم الاطباء)، فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۵۵۷؛ محمد معین، فرهنگ معین، ج ۲، ص ۲۵۳۸؛ چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی،

حوزه جامعه‌شناسی شد. در ابتدا به معنای کشت و زرع و در اصطلاح با تعاریف مختلفی کاربرد یافت.^۱ برای نمونه، گاه به اختصار آن را تعلیم و تربیت و گاه نیز به تفصیل آن را مجموعه پیچیده‌ای از دانستنی‌ها، اعتقادات، هنرها، اخلاقیات، قوانین، عادات و هرگونه توانایی دیگری که انسان - به عنوان عضوی از جامعه - به دست می‌آورد، معنا کردند.^۲

رفته‌رفته این واژه معنای اصطلاحی وسیعی یافت چنانکه آن را مجموعه‌ای از اعتقادات، رسوم، رفتار، فنون، سامانه تغذیه و سرانجام مجموع آنچه فرد از جامعه می‌گیرد، دانسته‌اند. بدین ترتیب، فرهنگ نتیجه فعالیت‌ها و ابداعات بشر به تنهایی نبود بلکه به عنوان میراث گذشتگان، از راه فراگیری مستقیم و غیرمستقیم و منابع شفاهی و مکتوب به او منتقل می‌شد.^۳ با همین رویکرد، فرهنگ را پذیرشی از مجموع رفتارها و اعمال موجود در جامعه پنداشته‌اند که اعضای آن با ضوابطی مشترک، تمامی آن را به کودکان خود و بخشی از آن را به مهاجرانی که به عضویت جامعه درآمده‌اند، منتقل می‌کنند^۴ و از نسلی به نسل دیگر قابل انتقال است.

با این رویکرد، فرهنگ در اصطلاح علوم اجتماعی این گونه تعریف شد:

مجموعه به‌هم‌پیوسته‌ای از اندیشه‌ها و احساسات و اعمال کم‌وبیش صریحی که به‌وسیله اکثریت افراد یک گروه پذیرفته شده و منتشر می‌شود.^۵

در علم مردم‌شناسی نیز فرهنگ راه و رسم زندگی یک جامعه معنا شده است و به اصطلاح آن را تلاش‌های فکری بشر می‌دانند که از دیرباز تاکنون روی داده و سبب تعالی ملت‌ها شده است. برخی از محققان از این تعاریف جزئی یا را فراتر می‌نهند و فرهنگ را این چنین معنا می‌کنند:

هر آنچه انسان می‌کند و هر آنچه عمل او به‌بار می‌آورد، در حوزه فرهنگ قرار می‌گیرد.^۶

۱. ابراهیم پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ص ۸۵ و ۸۶.
۲. اصول و مبانی جامعه‌شناسی، ص ۱۲۷.
۳. چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۱۸.
۴. همان، ص ۴.
۵. به نقل از محمود روح‌الأمینی، مبانی انسان‌شناسی، ص ۱۳۵ و ۱۳۶؛ چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۱۸.
۶. جمشید بهنام و رامین جهان‌بگلو، تمدن و تجدد، ص ۴۰.

آنچه مسلم است فرهنگ آفریده و محصول تلاش فکری و جمعی بشر است^۱ و افراد جامعه جملگی حاملان آن به شمار می‌آیند و از همین طریق از افراد سایر جوامع متمایز می‌شوند. بر پایه این تعاریف، می‌توان فرهنگ را به طور کلی این‌گونه معنا کرد:

فرهنگ عبارت است از مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی انسان که در سایه تلاش مشترک فکری و عملی در طول تاریخ حاصل شده و همچون میراثی برای نسل‌های پسین باقی مانده و هر نسل آن را کامل‌تر نموده و به نسل بعدی سپرده است.

با این تعریف، مؤلفه‌های فرهنگ عبارتند از: فرهنگ معارف و علوم، اعتقادات، هنرها، صنایع، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم، عرف و سنت‌هایی که محصول پیشرفت ذهن انسان و نتیجه انتزاعی قوه تفکر و ادراک آدمی بوده،^۲ به عنوان حلقه پیوند انسان و اجتماع عمل می‌کند. بنابراین فرهنگ مبنای بسیاری از اندیشه‌های معنوی بشری است و هرگونه سیر تحول فکری و تطور سیاسی اجتماعی را نزد جوامع مختلف، در بستر فرهنگی امکان‌پذیر می‌نماید.

چگونگی شکل‌گیری فرهنگ

عنصر زمان در تحول و پیشرفت فرهنگ بسیار مؤثر است؛ زیرا موجبات غنا و پرمایگی فرهنگ هر قوم، ریشه در پیشینه کهن آن قوم دارد.^۳ به سخن دیگر، هرچه زمان بیشتری بر قوم و فرهنگ گذشته بگذرد و دگرگونی‌های بسیاری پشت‌سر نهاده شود، بر ذخایر معنوی و تجربه‌اندوزی افزوده می‌شود و فرهنگ پرمایه‌تر و بارورتری به آیندگان ارزانی می‌گردد و دائماً ضمن بازتولید میراث اسلاف، آنچه می‌باید، برای آیندگان بر جای نهاده می‌شود. بدین‌رو، فرهنگ معرف هویت، شخصیت، نبوغ، فضایل و ظرایف اندیشه هر جامعه خواهد بود. فرهنگ همان چیزی است که سبب ارتباط معنوی افراد جامعه با یکدیگر می‌شود و در پدیدآوردن اندیشه‌ها، دانش‌ها، ادبیات، هنرها و قوانین اجتماعی - که بخشی از نیازمندی‌های جامعه مدنی است - مؤثر می‌باشد.

۱. محمد علی مهیمنی، گفتگوی فرهنگها و تمدنها، ص ۵۰.

۲. محمد رحیم عیوضی، رشد مبانی فکری و تحول فرهنگ سیاسی در انقلاب اسلامی، ص ۵.

۳. علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص ۱۴.

انتقال از غارنشینی و بیابانگردی به یکجانشینی، روستاگزینی و شهرنشینی، نخستین گام بشر برای دستیابی به مفاهیم اصلی فرهنگی است؛ چراکه فرهنگ برآیند حیات جمعی بشر است.^۱ دومین گام زبان خواهد بود که یکی از مهم‌ترین تجلیات حیات اجتماعی است؛ زیرا تنها ابزاری است که می‌توان به‌وسیله آن اندیشه‌ها را از نسلی به نسل دیگر منتقل کرد و موجبات انتقال فرایند فرهنگی را فراهم نمود.

سومین گام اساسی بشر، ابداع خط است که در سایه آن بشر می‌تواند همه آراء، اندیشه‌ها، تجربیات، اعتقادات و ادراکات خود را ثبت نموده، برای آیندگان بر جای نهد.

گام چهارم در جهت شکل‌گیری فرهنگ و اعتلای تمدن، ابداع کاغذ است؛ چه ایجاد و تکامل این صنعت به پویایی و غنای بیش از پیش جامعه می‌انجامد. کاغذ به عنوان بهترین عنصر تمدنی، با ثبت دانش بشری در پایایی آن نقش مهمی ایفا می‌نماید.

گام نهمی در تثبیت عوامل و عناصر فرهنگی، حفظ ارتباط و پیوند اجتماعی است؛ چنانکه با این گام بسیاری از عناصر فرهنگی افزون بر تثبیت می‌توانند از نسلی به نسل دیگر به سهولت انتقال یابند و هویت خود را باز یابند.

ویژگی‌ها و شاخصه‌های فرهنگ

از آنجا که فرهنگ همه تجلیات تمدنی بشری را در بر می‌گیرد، دارای ویژگی‌هایی است که آن را از سایر فرهنگ‌ها متمایز می‌کند. بنابراین هر آنچه از درون فرهنگ و متن جامعه سرچشمه می‌گیرد، در برون آن متجلی می‌شود و مبنایی برای تبیین پیشرفت اندیشه، ذوق، استعداد، عواطف و آداب و سنن یک ملت می‌گردد؛ با این توصیف می‌توان ویژگی‌های عمومی یک فرهنگ را این‌گونه تقسیم‌بندی نمود:

۱. فرهنگ هویت‌بخش انسان و مکان‌بخش جامعه متعلق به آن است.
۲. فرهنگ وجه امتیاز برای تمایز میان تمدن‌ها است.
۳. فرهنگ میراث گذشتگان است و قابل سرایت و انتقال از جایی به جایی و یا از نسلی به نسلی دیگر است.
۴. فرهنگ همواره خلاق و پویاست و همین رمز ماندگاری آن است.

۱. بنگرید به: رابرت اچ لاور، دیدگاه‌هایی در باره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

۵. فرهنگ دارای حرکتی آهسته و تدریجی است و تغییرات آن بسیار کند است.
۶. فرهنگ فراملیتی است و هرگز محدودیت مرزی ندارد.
۷. عنصر زمان در تغییرات فرهنگی بسیار مؤثر است.
۸. همه سرمایه‌های معنوی و آثار هنری، فکری و ادبی جامعه را در بر می‌گیرد.
۹. فرهنگ قابلیت تبلیغ و ترویج دارد.
۱۰. فرهنگ ویژه همان جامعه و متعلق به آن است.
۱۱. فرهنگ به رفتار عامه و خاصه مردم شکل و نظم می‌بخشد.
۱۲. فرهنگ قابلیت تغییر و دگرگونی دارد.
۱۳. فرهنگ محور اساسی پیوند میان اعضای جامعه است.
۱۴. فرهنگ تقویت‌کننده همکاری و ایجاد روابط میان افراد جامعه است.
۱۵. فرهنگ شاخص بهترین شیوه برای سنجیدن اندیشه، سلیقه و استعدادهاى هر قوم است.
۱۶. فرهنگ راهنمای همه توانمندی‌های انسانی و عامل مبین رفتار او در فراز و فرودهای زندگی اجتماعی است.
۱۷. فرهنگ نشان‌دهنده بهره‌گیری انسان از میراث اسلاف خود است.
۱۸. فرهنگ ابزار تجلی معنویات یک جامعه در طول تاریخ است.
۱۹. فرهنگ ترکیب همه عناصری است که انسان اجتماعی برای زندگی گروهی همواره فراهم آورده است.
۲۰. فرهنگ راهرو و راهبر است.
۲۱. فرهنگ محصول تلاش فکری و عملی انسان و نتیجه خلاقیت و ابداعات اوست.
۲۲. فرهنگ حاصل کمال بشری است و منشأ آن عشق، زیبایی، راستی و نیکویی است.
۲۳. فرهنگ نشانه کار و زاینده انتخاب بشر است.^۱

فرهنگ‌پذیری

امروزه کاربرد اصطلاح فرهنگ‌پذیری در آثار شفاهی و نگاشته‌ها بسیار متداول شده است. در آغاز

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص ۱۵؛ نعمت‌الله اکبری، «نقش اندیشه دینی در فرآیند توسعه»، نشریه علمی دانشگاه شاهد، ص ۳۵؛ محمد رحیم عیوضی، رشد مبانی فکری و تحول فرهنگ سیاسی در انقلاب اسلامی، ص ۷-۵.

بحث از پدیده فرهنگ‌پذیری با پرسش‌هایی از این دست روبه‌رویم: فرهنگ‌پذیری چیست؟ فرهنگ‌پذیری و عوامل آن کدام‌اند؟ دگرگونی فرهنگی چیست و چگونه صورت می‌گیرد؟ چه فرهنگی قابلیت انتقال دارد؟ چگونه فرهنگ از جامعه‌ای به جامعه دیگر منتقل می‌شود؟ اینها پرسش‌هایی است که محققان برای پاسخ‌گویی به آن تحقیقات گسترده‌ای را سامان داده‌اند. این محققان در خلال مطالعات خود تعریفی کلی از فرهنگ‌پذیری بدین مضمون ارائه داده‌اند:

تأثیر اعمال‌شده یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر، یا تأثیر متقابل آن دو فرهنگ بر یکدیگر به گونه‌ای که دگرگونی حاصل شود.^۱

محققان تا مدت‌ها می‌بناشتند که فرهنگ‌پذیری در نتیجه ارتباط مستقیم و متقابل بین دو فرهنگ حاصل می‌شود و نتیجه تأثیر فرهنگ قدرتمند و برخوردار از اعتبار، بر فرهنگ ضعیف‌تر و عقب‌مانده‌تر است؛^۲ حال آنکه امروزه با بررسی کلی فرایند فرهنگ‌پذیری، می‌توان دریافت که عناصر فرهنگی در عصر حاضر، حاصل برنامه‌ریزی آگاهانه فرهنگ قوی‌تری است که با هدف سوداگری اقتصادی و سیاسی، نوعی همگرایی اجباری را به سایر مناطق تسری می‌دهد.^۳ برای نمونه، اداره استعمار بریتانیا سالیان متمادی با هدف اداره مستملکات استعماری خود کوشید تا آفریقایی‌ها را متمدن کند و با دفتر امور سرخ‌پوستان آمریکا تلاش کرد تا سرخ‌پوستان آمریکا را در یک برنامه‌ریزی کلان متمدن نماید. بدین ترتیب فرهنگ‌پذیری که می‌باید از یک همگرایی متقابل و ارتباط فرهنگی جدی، هدفمند و پویا برخوردار باشد، یک‌سویه بوده و به سود فرهنگ قوی‌تر است؛ تا بدانجا که رفته‌رفته فرهنگ ضعیف از میان می‌رود.

حال پرسیدنی است که چگونه فرهنگ‌پذیری صورت می‌گیرد؟ پاسخ بدین سؤال بسیار گسترده است. به رسم اختصار تنها به گزیده‌ای از عوامل مؤثر بر فرهنگ‌پذیری اشاره خواهد شد. این عوامل که موجبات ارتباط فرهنگی را ایجاد می‌کند و به همگرایی فرهنگی منجر می‌شود، از این قرار است: استعمار، جنگ، پیروزی نظامی، اشغال، مهاجرت، فعالیت‌های مذهبی (مسیونری)، تجارت، مسافرت سوداگران یا جهانگردان، هم‌جواری مرزی و همچنین وسایل ارتباط جمعی و

۱. رابرت اچ لاور، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی، ص ۲۰۸.

۲. همان، ص ۲۰۹.

۳. محمدتقی جعفری، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

رسانه‌های گروهی از قبیل رادیو، تلویزیون، گیرنده‌های ماهواره‌ای، شبکه‌های رایانه‌ای (اینترنت)، روزنامه‌ها، مجلات و کتاب.

عناصر موجد فرهنگ و عوامل پایایی آن

بر پایه مشهورترین تعاریفی که از فرهنگ و تمدن بیان شد، تمدن شامل همه مظاهر مادی و فرهنگ نیز در بر دارنده همه مظاهر معنوی و غیرمادی حیات انسانی است.^۱ جوامع تمدنی هرگز بدون فعالیت‌های مادی و معنوی قادر نیستند به حیات خود ادامه دهند. انسان به عنوان مهم‌ترین عامل موجد تمدن در بهره‌وری از همه موهبات الهی، با بهره‌گیری از هوش و درایت خویش می‌تواند همه چیزهای مادی را به اشیایی سودمند تبدیل نماید. از آنجا که انسان ذاتاً موجودی مدنی است، نمی‌تواند به‌تنهایی منابع طبیعی را تغییر شکل دهد. بر همین پایه، حیات اجتماعی و تعاون و تشریک‌مسابی با هم‌نوعان معنا می‌یابد. تولید همه اسباب تمدنی و رفع نیازهای اولیه زندگی چون تهیه غذا و مسکن، مواد خام و تولید مواد مصرفی و همه احتیاجات بشر، به بقا و تداوم مادی جامعه مدد می‌رساند.^۲

همچنین پویش‌های عالی انسانی چون احساس، کنش، اندیشه، زبان، دانش و هنر موجد فرهنگ و تمدن است؛ از آن روی که ذهن و اندیشه انسان بر همه عناصر و قوانینی که به تعالی جامعه می‌انجامد، حاکم است. افزون بر عناصر پیشین، مذهب و اخلاق هم به حیات فرهنگی جامعه محتوا و جهت می‌بخشد.^۳

از آنجا که فرهنگ و تمدن هرگز دو مقوله جدا از هم نیستند و در بررسی حیات اجتماعی بشر لازم و ملزوم یکدیگرند و گاه آنقدر بر هم منطبق‌اند که تفکیک آنها مقدور نیست، عناصر مشترک و وحدت‌بخش بسیاری دارند.

اما اینکه عوامل پایایی فرهنگ کدام‌اند، در برآوردی کلی می‌توان آنها را این‌گونه برشمرد:

۱. رابطه مستحکم فرهنگ با سایر اجزای تمدنی یک جامعه به پایایی آن می‌انجامد.

۱. لوئیس کوزر، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی، ترجمه فرهنگ ارشاد، ص ۶۵ و ۶۶.

2. see, c. kluchohn and w.h. Kelly, the concept of culture, in Ralphinton (ed). The science of man in the world crisis (1945), pp. 78, 107.

۳. محمدتقی جعفری، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ص ۷۹ و ۸۰.

۲. زمان، عامل تثبیت‌کننده عناصر فرهنگی است؛ بدین معنا که هر اندازه فرهنگ مشمول گذشت زمان شود، می‌تواند از تزلزل عناصر فرهنگی بکاهد و آنها را به تثبیت نزدیک‌تر نماید.

۳. عناصر هویت‌زای فرهنگی چون آداب و رسوم کهن و عقاید و سنت‌های دیرینه، هر اندازه با خواست آن ملت تطابق داشته باشد، به پایایی فرهنگ منجر می‌شود.

۴. فرهنگ می‌بایست با واقعیات و حقایق قابل اثبات حیات بشری تطابق داشته باشد. هر اندازه این تطابق بیشتر و عمیق‌تر باشد، ثبات عناصر فرهنگی بیشتر خواهد بود.^۱

تفاوت و تشابه فرهنگ و تمدن

به رغم همه پیوستگی‌ها و آمیختگی‌های میان دو مفهوم فرهنگ و تمدن، می‌توان گاه در حیطة تعریف و مصداق یکی را به جای دیگری نشاناند. البته تفاوت‌های درخور تأملی نیز میان این دو هست که در جنبه‌های مختلف قابل بررسی است.

بر پایه آنچه گفتیم، تمدن در شکل مشخص خود بیانگر دوره‌های خاصی از تاریخ ملت است که شامل ویژگی‌های برجسته جامعه در تمام بخش‌های زندگی می‌شود؛ از نهادهای اجتماعی گرفته تا فن‌آوری، ادبیات، فلسفه، علم، معماری، هنر، زبان، دین و حتی سنن. بنابراین تمدن‌ها با دو عنصر زمان و مکان قابل تفکیک و تعریف‌اند.

اما مطابق تعاریفی که از فرهنگ به دست دادیم، فرهنگ در دو حوزه فرهنگ مادی و غیرمادی درخور بررسی و تأمل است و نمی‌توان به صراحتِ واژه تمدن، تعریف واحدی از آن بیان نمود. بدین‌سان فرهنگ نسبت به تمدن، عام‌تر و بسیار دامنه‌دارتر تعریف می‌شود.

برخی محققان، فرهنگ را سرآغاز تمدن دانسته،^۲ معتقدند که فرهنگ ممکن است هم‌پایه تمدن رشد نکند. هر جامعه و تمدنی دارای فرهنگ و یا خرده‌فرهنگ‌هایی خواهد بود که با فرهنگ کل جامعه متفاوت است، اما قدرت نفوذ فرهنگ بسیار زیاد است، چنانکه در فرایند توسعه می‌تواند نفوذ مادی و معنوی خود را بر همه جوامع بگستراند. بدین‌رو شاید بتوان با نظر برخی

۱. همان، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲. کاظم علمداری، بحران جهانی و نقدی بر نظریه برخورد تمدنها و نظریه گفت‌وگوی تمدن‌ها،

محققان هم‌داستان شد و تفاوت‌های مختلف تمدن و فرهنگ را این‌گونه تقسیم‌بندی نمود:
یک. تمدن بیشتر جنبه علمی، عینی، فنی و اطلاعاتی دارد و فرهنگ بیشتر جنبه ذهنی و معنوی. موضوعاتی چون هنر، فلسفه، حکمت، ادبیات و اعتقادات (مذهبی و غیرمذهبی) در قلمرو فرهنگ قرار می‌گیرند؛ در حالی که تمدن بیشتر ناظر به سطح حواشی مادی انسان در اجتماع است.

دو. تمدن بیشتر جنبه اجتماعی و فرهنگ بیشتر جنبه فردی دارد. تمدن تأمین‌کننده پیشرفت انسان در هیئت اجتماع است؛ حال آنکه فرهنگ به جز این، ناظر به تکامل فردی نیز هست.^۱

سه. تمدن انباشت‌پذیر و بازگشت‌ناپذیر است، اما اجزای فرهنگ بسیار دگرگونی‌پذیر و فزونی‌ناپذیرند.

براساس این تفاوت‌ها به طور کلی می‌توان درباره تمدن و رابطه آن با فرهنگ چهار نظریه را مطرح نمود:

۱. تمدن و فرهنگ معادل و مترادف هم هستند و تفاوتی میان آن دو نیست. کسانی چون ادوارد تایلر و گلدن وایزر مردم‌شناس شهیر انگلیسی^۲ از معتقدان این نظریه‌اند. در آراء این متفکران، فرهنگ و تمدن به معنای وسیع عبارت است از «مجموعه پیچیده‌ای شامل دانش‌ها، اعتقادات، هنرها، اخلاق و قوانین و آداب و رسوم و دیگر عادات و توانایی‌هایی که انسان به عنوان عضو جامعه، آن را داراست».^۳

۲. تمدن گونه‌ای معرفت علمی و فنی است. قائلان به این نظریه بر آن‌اند که می‌توان به مدد دانش علمی و فنی بر منابع طبیعی فایق آمد.^۴ آلفرد ویر، جامعه‌شناس آلمانی از معتقدان به این نظریه، فرهنگ را از جمله فرآورده‌های هنری و مذهبی، فلسفی، آداب و رسوم و اعتقادات یک جامعه می‌داند. او بدین وسیله می‌کوشد تمدن را معادل فرهنگ مادی جامعه، و فرهنگ را معادل فرهنگ معنوی معنا کند.

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، فرهنگ و شبه‌فرهنگ، ص ۸۰.

۲. لوئیس کوزر، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی، ترجمه فرهنگ ارشاد، ص ۱۵۱.

3. E. B. Tylor, Primitive culture, vol. 1, John Murry, London, 1981, pp. 1 - 6.

۴. لوئیس کوزر، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی، ترجمه فرهنگ ارشاد، ص ۱۵۰.

۳. نظریه سوم که با دو دیدگاه اول و دوم متفاوت است، خود به دیدگاه‌های مختلفی تقسیم می‌شود.

یک. جامعه‌شناسانی چون باتومور معتقدند که واژه تمدن همچون فرهنگ اهمیتی اساسی نیافته و به گونه‌ای بسیار کلی از واقعیت تهی است. در تعاریفی که این عده به دست می‌دهند، تمدن مجموعه‌ای فرهنگی است که از ویژگی‌های عمده و مشابه چند جامعه خاص تشکیل شده است. با این تعریف، هر جامعه‌ای که دارای مظاهر علمی، فن‌آوری، مذهب، هنر و... بوده و آنها را از چند جامعه مختلف برگرفته باشد، می‌تواند به عنوان تمدن شناخته شود. به عبارتی، تمدن (اعم از مادی یا معنوی) همان است که از جامعه‌ای به جامعه دیگر انتقال می‌یابد و ممکن است در فرهنگ جامعه مورد نظر پیشینه نداشته باشد؛ در حالی که فرهنگ (چه مادی و چه معنوی) از متن آن جامعه برخاسته و ابداع‌کننده جامعه مورد نظر است.^۱

دو. عده‌ای دیگر از پیروان این نظریه چون مک ایور بر این عقیده‌اند که فرهنگ ما چیزی است که ما هستیم و تمدن ما چیزی است که آن را به کار می‌بریم. به نظر او فرهنگ معادل است با بیان حالات زندگی چون ایدئولوژی، دین، ادبیات و هنر؛ تمدن نیز عبارت است از ساختار جامعه، نظام و کنترل شرایط اجتماعی شامل تکنیک‌ها و سازمان‌های اجتماعی.^۲

سه. عده‌ای نیز فرهنگ را با ارزش‌های اجتماعی، و تمدن را با واقعیت‌های اجتماعی مرتبط می‌دانند.

چهار. برخی قائلان این نظریه بر آن‌اند که تمدن نهاد پیچیده حکومتی است.^۳

پنج. دسته‌ای دیگر تمدن را متشکل از نهادهای دینی و اخلاقی می‌دانند.

۴. تمدن‌ها مرحله‌ای خاص از فرهنگ به شمار می‌آیند. اسوالد اشینگگر از طرفداران این نظریه بر این باور است که تمدن‌ها نقطه پایان تکامل فرهنگ‌هایند.^۴

بر اساس این نظریات، میان محققان و صاحب‌نظران در معنای مفهومی و موضوعی فرهنگ

۱. محمد علی مهیمنی، گفتگوی فرهنگها و تمدنها، ص ۲۰۴.

۲. چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۴۹.

۳. همان.

۴. سید علی اصغر کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ص ۳۹.

و تمدن اختلاف نظر وجود دارد و هریک متناسب با تعاریف و تعابیر مختص به خود تمدن را با فرهنگ مقایسه کرده‌اند. در این سنجش‌ها عمدتاً میان فرهنگ و تمدن مرز مشخصی قائل شده‌اند. آنان این تفاوت‌ها را مطرح می‌کنند:

یک. مدنیت صورت مادی و خارجی پیشرفت انسان است؛ در حالی که فرهنگ تحقق باطنی و ارزش حقیقی اشیاء و درک حقیقی آنهاست.

دو. تمدن بیشتر جنبه علمی و عینی دارد؛ حال آنکه فرهنگ عمدتاً دارای جنبه فکری، ذهنی و معنوی است.

سه. تمدن ناظر به رفع حوایج مادی، و فرهنگ ناظر به رفع احتیاجات معنوی انسان است. چهار. همه تمدن‌ها مقررات و قوانینی دارند که اغلب به صورت مجموعه‌ای مکتوب هستند، اما فرهنگ مجموعه شایسته‌ها و ناشایسته‌هایی است که جزو ذخایر شفاهی جامعه است. پنج. هر تمدنی می‌تواند فرهنگ به شمار آید، اما هر فرهنگی این‌گونه نیست.

۴. تجدد

معنای واژگانی تجدد

این کلمه برگرفته از ریشه عربی «ج د د» است و معادل واژه «New» در انگلیسی به معنای نو و جدید^۱ و یا نو شدن و تازه شدن است.^۲ گاه نیز تجدد را به طور کلی معادل دنیای صنعتی به کار می‌برند، مشروط بر اینکه توسعه صنعتی را جنبه منحصر به فرد دنیای متجدد بدانیم.^۳ بی‌گمان نوشتن در مقابل کهنه، همواره با تغییر و تحول همراه است؛ تغییراتی ریشه‌ای که هم می‌تواند همه کیفیات زندگی روزمره بشر را متحول نماید و هم بر خصوصی‌ترین وجوه تجربیات نسل تأثیر گذارد.

معنای اصطلاحی تجدد

تجدد نوعی نظم اجتماعی جدید و یا فرهنگ نوینی است که پس از طی یک دوره تمدنی جامعه

۱. برای آگاهی بیشتر درباره این واژه بنگرید به: آنتونی گیدنز، *تجدد و تشخیص*، ترجمه ناصر موفقیان، ص ۱۰.

۲. محمد معین، *فرهنگ معین*، ص ۱۰۲۹؛ علی اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*، ص ۳۸۵.

۳. آنتونی گیدنز، *تجدد و تشخیص*، ترجمه ناصر موفقیان، ص ۳۴.

سنتی، پدید می‌آید. این نظم اجتماعی جدید به دلیل ویژگی‌های تازه‌اش لزوماً امنیت و قطعیت جامعه سنتی را - که ناشی از عادات و سنن دیرینه بود - ندارد، بلکه به شیوه‌ای ناشی از دانش عقلانی می‌کوشد تا جامعه را به جلو هدایت کند. بنا بر همین ویژگی، برخی محققان معتقدند که تجدد، فرهنگِ خطر کردن است.^۱

پس از سپری شدن عصر ملوک الطوائفی در اروپا، نخستین نهادها و شیوه‌های جدید تمدنی پدید آمد و از قرن بیستم میلادی به بعد نیز نخستین تجلیات فرهنگِ جدید بروز جدی نمود و به سرعت ره جهانی شدن پیمود.

در ایران و سایر کشورهای مجاور از قرن ۱۹ میلادی به بعد واژه تجدد در متون و ادبیات آنها نمایان شد. متفکران و اندیشمندان نوگرا بر مبنای الگوهای خارجی به فکر افتادند تا در جامعه دگرگونی ایجاد کنند. جریان تجددخواهان، نخست در روسیه به‌بار نشست و بعدها در ژاپن و سرانجام در عثمانی شکل گرفت.^۲ افراط در پذیرش الگوی جدید و ترک سنت‌های فرهنگی ریشه‌دار و دیرینه، باعث گسست در همین جوامع شد؛ چه آنکه پذیرش کورکورانه بسیاری از مفاهیم جدید، مستلزم ترک میراث ملی و شعایر فرهنگی پیشین بود و همین خود می‌توانست زمینه ایجاد بحران هویت فرهنگی و یا تزلزل ارزش‌های اخلاقی در جامعه را فراهم آورد. مطابق تعریفی که پیش‌تر به دست دادیم، تجدد معادل دنیای صنعتی قلمداد گردید. بدین بیان، صنعت‌گرایی و توجه به الگوهای شوراهای صنعتی به عنوان متجددان صنعت و علم و فن‌آوری یکی از محورهای اصلی جامعه متجدد شد؛ غافل از اینکه علم و فن‌آوری حکم شمشیر دو لبی را دارد که ضمن تولید شاخصه جدید در جامعه، می‌تواند زمینه‌های خطرآفرینی را در اجتماعات بشری بیشتر کند^۳ و حتی جامعه را به انحطاط سوق دهد.

۵. سنت و مدرنیته

گاه تجدد را با واژه «مدرن»^۴ هم‌معنا دانسته‌اند؛ بدین بیان که فرهنگ مدرن با همان فرهنگی

۱. همان، ص ۱۸.

۲. جمشید بهنام و رامین جهان‌بگلو، تمدن و تجدد، ص ۱۴.

۳. آنتونی گیڈنز، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، ص ۵۰.

تعریف می‌شود که در مقابل فرهنگ سنتی قرار می‌گیرد و ضمن به نقد کشیدن و گاه معنا کردن ارزش‌های حاکم بر جامعه سنتی، به معارضه با آن برخاسته، به تغییرات بنیادی با شیوه‌ای روشنفکرانه اقدام می‌کند؛ غافل از اینکه سنت، ریشه در ژرفای جامعه دارد و تداوم جریان همه‌جانبه تاریخی و فرهنگی در متن جامعه است.

سنت قالب‌های اندیشه و زندگی و رفتار جامعه به شمار می‌آید؛ مجموعه‌ای از ارزش‌ها، شایسته‌ها و ناشایسته‌های موروثی اسلاف خود که به طور شفاهی و مکتوب از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. این نفوذ فرهنگی که به مدد افرادی صاحب‌نفوذ و قدرتمند نگاهبانی شده، به سهولت قابل ترک و طرد نیست. هرچند فرهنگ مدرن و یا جریان تجدید می‌کوشد با نوگرایی و هنجارشکنی و به‌کارگیری روش‌هایی به ظاهر عقلانی در مقابل اقتدار سنتی جامعه بایستد و با همه اندوخته‌های علمی خود و با بهره‌گیری از استدلال‌های عقلانی، میراث گذشتگان را به نقد کشد، هرگز در محو و نابودی همه آنچه سنت نامیده می‌شود، توفیق نمی‌یابد.

جریان مدرنیسم با القای اهتمام به بهره‌مندی از نظام آموزشی غرب، فن‌آوری و صنعتی‌شدن (به ویژه در سال‌های نخستین پس از گذشت عصر استعمارگرایی) خواهان تغییر در همه ساختارهای اجتماعی جامعه شد. برخی این روزگار را حد فاصل میان رنسانس و انقلاب کبیر فرانسه دانسته و شماری دیگر نیز آغاز صنعتی‌شدن جوامع اروپایی و پیدایش وجه سرمایه‌داری و تولید کالا را نقطه آغاز مدرنیته قلمداد کرده‌اند.^۱

پاره‌ای دیگر از محققان نیز با تعریف جدیدی از مدرنیته، آن را مجموعه‌ای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و فلسفی دانسته‌اند که در نتیجه پیروزی خرد انسان بر باورهای سنتی و رشد اندیشه علمی و خردباوری (راسیونالیسم) و افزون شدن اعتبار دیدگاه فلسفی نقادانه - به همراه سازمان‌یابی تازه تولید، تجارت و شکل‌گیری قوانین مبادله کالاها و به تدریج سلطه جامعه مدنی بر دولت - شکل گرفته است. با این تعریف، آغاز نوگرایی و روزگار مدرن از حدود سده پانزدهم میلادی، یعنی عصر اختراع صنعت چاپ و پیدایش علوم جدید و سرانجام کشف آمریکا تاکنون خواهد بود.^۲

با این توصیف، مدرنیته با تمدن نو که انسان محور است، یکی پنداشته می‌شود؛ تمدنی که در

۱. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، ص ۸ و ۹.

۲. همان، ص ۹.

دامان جامعه اروپایی شکل گرفت و فرهنگی پدید آورد که داعیه جهان‌شمولی داشت و با نقد سنت‌ها و نهادهای کهنه سنتی - که در رأس آن کلیسا و اندیشه مذهبی قرار داشت - تلاش نمود الگویی جدید برای تحولات درونی جامعه به دست دهد.

کامل‌ترین وجوه تمایز چنین تفکری را می‌توان در آرای میراث‌بران رنسانس، یعنی روشنفکران سده هجدهم جستجو نمود. نوخواهی و امروزی‌شدن و تمسک به الگوهای مدرنیته غربی در ایران، از عصر مشروطه توسط روشنفکران رواج یافت. آنان با انتقادی مداوم به سنت و نفی ارزش‌های آن به امروزی‌شدن روی آوردند و خواهان تسلط و گسترش نیروی اداری دولت، توسعه علمی و فن‌آوری و دگرگونی اجتماعی و نفی سنت‌ها و باورهای کهنه فرهنگی شدند.

اما می‌باید توجه نمود که خواست گذر از مرحله سنت به عرصه روزگار مدرن نیازمند لحاظ کردن شرایط، مقررات و اصولی است که عدم توجه کارشناسانه به این موارد آسیب‌هایی جدی به جامعه وارد می‌کند.^۱ ناقدان مدرنیته معتقدند که «گسست از سنت» و «مدرن شدن» توانست به معنای واقعی خود نزدیک شود؛ امری که مدرنیته را یا به نهلیسم و یا به افقی تازه‌تر که با تردیدی عمیق همراه بود، منتهی کرد. بنابراین جریان دیگری به نام پسامدرن ایجاد شد تا بحران پدیدآمده در نتیجه رویارویی مدرنیته و سنت را سامان بخشد.^۲

شایان توضیح است که در متن جریان مدرنیسم ضمن وجود تعابیر مختلف از ایجاد تغییرات، دو جریان تنومند به موازات یکدیگر در حرکت بودند: گروهی که نسبت به فرهنگ، سنت و پیشینه دینی خویش آگاهی داشتند و بر آن تاکید می‌ورزیدند و گروه دوم که بر همه آنچه در متن جامعه سنتی بود، انگشت تردید می‌نهادند. نماینده دسته نخست، بنیان‌گذار جریان مدرنیسم عرب و اسلام، محمد عبده و مرید و شاگرد وی رشید رضا^۳ است که آموزه‌های دینی، سیاسی و فرهنگی خود را از مکتب سیدجمال‌الدین اسدآبادی فراگرفته بودند. نماینده جریان دوم نیز مصطفی کمال آتاتورک، رهبر تجددخواهان ترکیه و یا امان‌الله خان در افغانستان بود.

جریان پست‌مدرنیسم در جوامع مسلمان برای تغییر گرایش به سمت هویت قومی و اسلامی کوشید تا در تقابل با هویت وارداتی بیگانه یا غربی بایستد. این جریان پیش از وقوع حوادث ناگوار

۱. رابرت اچ لاور، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی، ص ۹۹.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: داریوش آشوری، ما و مدرنیته، ص ۱۱ - ۱.

۳. این اندیشمند سوری سال ۱۸۶۵ در زمینه احیای تفکر دینی آثار متعددی نگاشت.

سیاسی و یا نظامی صورت پذیرفت و بلافاصله پس از استقلال در سرزمین‌های تحت استعمار، گریبان مسلمانان را گرفت. از آنجا که شرح این موضوع، حایز اهمیت بسیار است، در فصول بعدی بدان خواهیم پرداخت.

خودآزمایی

۱. به نظر شما سودمندی تاریخ در چیست و یک ملت چرا به تاریخ نیاز دارد؟
۲. سودمندی مطالعه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی در چیست و چگونه می‌توان از این تاریخ برای بازسازی هویت مسلمانان بهره جست؟
۳. مراحل شکل‌گیری تمدن را به اختصار توضیح دهید.
۴. ارکان اصلی تمدن را نام ببرید و عوامل مؤثر در بقا و تداوم آن را به اختصار توضیح دهید.
۵. شاخصه‌های تمدن را نام ببرید و بنویسید اهمیت مطالعه شاخصه‌های تمدنی در چیست؟
۶. عوامل مؤثر در پیشرفت تمدن‌ها کدام‌اند؟
۷. عوامل مؤثر در انحطاط تمدن‌ها را نام ببرید و هریک را به‌اجمال توضیح دهید.
۸. چگونه فرهنگ می‌تواند مبنای بسیاری از اندیشه‌های معنوی بشر را تشکیل دهد؟ توضیح دهید.
۹. ضمن توضیح فرایند فرهنگ‌پذیری، عواملی را که می‌تواند به ارتباط فرهنگی بینجامد، بیان کنید.
۱۰. هشت ویژگی و شاخصه فرهنگ را بنویسید.
۱۱. عناصر موجد فرهنگ کدام‌اند.
۱۲. چه عواملی در پایداری فرهنگ مؤثراند؟
۱۳. تفاوت میان فرهنگ و تمدن در چیست؟ آنها را به اختصار توضیح دهید.
۱۴. ضمن بیان چهار نظریه رایج در مورد رابطه فرهنگ و تمدن، آنها را با هم مقایسه کنید.

فعالیت دانشجویی

۱. تحقیق کنید چه ضرورتی دارد میان فرهنگ و تمدن یک جامعه تناسب برقرار باشد و در صورت رشد یکی نسبت به دیگری، چه اتفاقی خواهد افتاد؟ ضمن ترسیم چنین شرایطی، نتایج حاصل از تحقیقات خود را در کلاس بیان کنید.

۲. تحقیق کنید برای جامعه بشری، رشد تمدن مفیدتر خواهد بود، یا رشد فرهنگ؟ نتایج تحقیق خود را مستدل بیان دارید.
۳. در یک تحقیق، فرهنگ و خرده‌فرهنگ‌های منطقه محل سکونت خود را معرفی نمایید.
۴. تحقیق کنید عواملی که موجب تبعیت مردم از فرهنگ می‌شود، چیست؟ ضمن دسته‌بندی آنها، نتایج تحقیق خود را در کلاس مطرح کنید.
۵. در یک بررسی عمومی مطالعه کنید، عوامل تعارض میان سنت و تجدد در چیست؟ آیا سنت عامل بازدارنده جامعه است، یا مقوم فرهنگ آن؟
۶. راه‌های نفوذ فرهنگ و فرهنگ‌پذیری را بررسی نمایید. به نظر شما چه عواملی در تسریع فرهنگ‌پذیری مؤثر است؟ نتایج بررسی خود را در قالب یک مقاله ارائه دهید.

بخش دوم

تمدن اسلامی

مقدمه

اسلام دینی است با مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها، بایست‌ها و نابایست‌ها، شایست‌ها و ناشایست‌ها که همه آنچه بشر برای تعالی خویش بدان نیازمند است، در اختیارش می‌نهد. این نوع جهان‌بینی برخاسته از متن آموزه‌های قرآنی و سیره نبوی و اولیای الهی، چگونگی زیستن و انتخاب راه و روش زندگی صحیح را به بشر می‌آموزاند و از سویی نوع نگرش به جهان و حیات پیرامون انسانی، کیفیت بهره‌برداری از مواهب الهی و چگونگی تعامل با سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را به وجود می‌آورد که با همه نظایرش متفاوت است. زیرا یک سوی آن در تاریخ و هویت تمدن بشری است - و برآیند مجاهدات بشر در طی تاریخ می‌باشد - و سوی دیگرش در حیات پرمایه دینی و معنوی که انبیای الهی تقدیم داشته‌اند.

در واقع همین شکل تلفیقی، بر غنای آن می‌افزاید و مخاطبان بسیاری را به خود می‌خواند. آنچه تمدن اسلامی را از سایر تمدن‌ها جدا می‌کند، همین اختلاف معنایی و محتوایی آن با سایر تمدن‌هاست. شکل متفاوت تکوین و نوع خیزش این تمدن به همراه بالندگی و اوج و فراز آن از جاذبه‌های تحقیقاتی، موضوع فرهنگ و تمدن اسلامی است. علاوه بر این، قوانین حاکم بر آن، ارزش‌های اسلامی و ملاک‌های برتری در فرهنگ اسلامی، موجبات تمایز فرهنگ و تمدن اسلامی را با سایر تمدن‌ها به وجود آورده است. در این بخش می‌کوشیم تا از علل و عوامل موحد تمدن اسلامی به انضمام ارکان و شاخصه‌های آن تصویری روشن ارائه کنیم.

تعریف تمدن اسلامی

تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام می‌گردد. به دلیل وجود همین پسوند پرمایه، از یک سو قابلیت تحدید زمانی و تعریف معنایی دارد؛ زیرا آغاز و انجامش مشخص است و از سوی دیگر، دارای گستردگی مفهومی و موضوعی بسیاری است که

همه پیچیدگی‌ها، ظرایف و جهان‌شمولی دین اسلام را - به عنوان دینی الهی - در خود دارد. بدین ترتیب تمدن اسلامی دارای همه ویژگی‌های تمدن الهی در چارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و مؤلفه‌های آن دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و ... است؛ چنانکه مدینه‌النبی، شهر نوین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اساس همین ارکان استوار شد و تمدنی را ایجاد کرد که مبانی آن قرآنی و نبوی بود. در آن مدینه فاضله، انسان موجودی برگزیده می‌نمود که در مقام «خلیفه الله» وظایف خطیری را بر عهده داشت و در تکاپوی رسیدن به «قرب الی الله» و رضایت خدا همه مراحل رشد و تعالی را با تمسک به قوانین الهی و سنت نبوی طی می‌کرد.

فتوحات اسلامی به رویارویی جهادگران مسلمان با مردمان سایر نواحی چون ایران، شام، شمال آفریقا، مصر و اندلس انجامید. در نتیجه گسترش ارضی و توسعه مناطق تحت نفوذ خلافت اسلامی، بیشتر مؤلفه‌های تمدن تغییر کرد و اسلام با اصولی تغییرناپذیر و فروعی منعطف، در سرزمین‌های فتح‌شده پرورش یافت. حاصل این برخورد و آمیختگی اسلام با سایر فرهنگ‌های ملل مختلف، تمدنی با ارزش بود که سرآغاز آن در مدینه‌النبی بود، اما در سرزمین‌هایی چون ایران، بین‌النهرین، شام، مصر و اسپانیا بالید.

با این بیان می‌توان به طور کلی تمدن اسلامی را این‌گونه تعریف نمود:

تمدن اسلامی با اساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد.

مقصود از «ساخته‌ها»، آن بخش از حیات تمدنی است که در شرایط عادی در جامعه وجود ندارد و انسان آن را می‌سازد. مراد از «اندوخته‌ها» نیز آن چیزی است که از انباشتن تجربه‌ها و داده‌ها، دانش‌ها، قراردادهای اختراعات گذشته جوامع بشری، تحت نفوذ حکومت اسلامی به جامعه اسلامی به میراث رسیده است. بنابراین فرهنگ و تمدن اسلامی مجموعه‌ای از همه آداب و رسوم، اعتقادات و باورها، سنن، معارف، علوم اسلامی و ذخایر مشترک مادی و معنوی است که در میان ملت‌های مسلمان وجود دارد.^۱

محدوده جغرافیایی تمدن اسلامی

کانون مرکزی ظهور اسلام جزیره‌العرب است که به لحاظ تاریخی و جغرافیایی پیشینه‌ای کهن دارد. این بخش جغرافیایی خود به دو بخش شمالی (جزیره‌العرب) و جنوبی (یمن) تقسیم می‌شود که به دلیل تفاوت‌های مهم جغرافیایی از یکدیگر متمایز هستند. بخش جزیره‌العرب، منطقه جغرافیایی پهناوری است که از شرق به خلیج فارس و دریای عمان، از غرب به دریای سرخ و بحرالمتیت، از جنوب به یمن و از شمال به شامات متصل است.

از جمله حوادث تاریخی که به گستردگی ارضی تمدن اسلامی انجامید و توانست آن را از جزیره‌العرب فراتر برد، فتوحاتی است که از زمان ابوبکر بن ابی‌قحافه (۱۳ - ۱۱ هـ) آغاز شد^۱ و تا اواخر دوره‌ امویان (سال ۱۳۲ هجری) در ایران و نیمه آخر قرن دوم در شمال آفریقا ادامه یافت.^۲ بنابراین پس از اتمام فتوحات، سرزمین‌های اسلامی از ناحیه «شمال»، تمامی شامات تا مرزهای روم را شامل می‌شد و از سمت «جنوب»، تمامی یمن را در بر می‌گرفت و به خلیج عدن و اقیانوس هند ختم می‌شد و از ناحیه «شرق و شمال شرقی» نیز تمامی ایران و مضافات آن و ماوراءالنهر تا ترکستان را شامل می‌گشت و از «غرب و شمال غربی» نیز تمام سرزمین‌های شمال آفریقا شامل فریقه، مصر و مغرب را درنوردید و تا اندلس، سیسیل و جزایر کُرت ادامه یافت. این نفوذ تنها در همین مناطق محصور نشد، بلکه در قرون بعد نیز نفوذ معنوی آن، آسیای صغیر، بالکان، قفقاز، شرق هند، چین، آسیای جنوب شرقی و آسیای میانه را پیمود.

مقدسی، جغرافی‌نگار مسلمان قرن چهارم هجری در تعریفی دقیق، محدوده جغرافیایی تمدن اسلامی را بدین‌سان تعریف می‌کند: مملکت اسلام از شرق به کاشغر (در ماوراءالنهر) و از غرب تا سوس (در سرزمین مغرب) امتداد داشته و ده ماه راه بوده است.^۳

ابن حوقل (۳۶۶ ق) تعریفی دقیق‌تر به دست می‌دهد. وی سرزمین‌های اسلامی را از شرق به هند، از غرب به سرزمین سیاهان در سواحل اقیانوس اطلس (مغرب الأقصى)، از شمال به بلاد روم، ارمنستان، آلان، آران، خزر، سرزمین‌های بلغار، اسلاو، ترکمنستان و چین و از جنوب نیز به خلیج فارس محدود می‌داند.^۴

۱. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، ص ۴۶ به بعد.

۲. محمد خضری بک، الدولة الامویة، ج ۲، ص ۳۵۱ - ۳۴۹، ۳۶۸ و ۳۹۸ - ۳۹۶.

۳. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۷۱.

۴. ابن حوقل، صورة الأرض، ص ۱۵ و ۱۶.

محدوده تاریخی تمدن اسلامی

همه مورخان و محققان، آغاز تمدن اسلامی را هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به یثرب (مدینه‌النبی) می‌دانند. دلیل این آغاز را برنامه عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی دانسته‌اند که دوره اوج این تمدن تا پایان قرن چهارم هجری است. پس از استقلال حکومت‌های مختلف در غرب و شرق جهان اسلام، پراکندگی فرهنگی سرعت بیشتری یافت، اما روح حاکم بر جهان اسلام که مرزی نمی‌شناخت، بر همه آن سیطره داشت و تا قرن‌ها بعد در سرزمین حجاز، شام، بین‌النهرین، ایران، مصر، مغرب، اندلس و حتی سند و هند گسترده شد. این گسترده‌گی سرزمین‌های اسلامی با سیطره معنوی خلافت عباسیان به وحدتی سیاسی نائل آمده بود. حمله مغولان در سال ۶۵۶ هـ. ق طومار خلافت عباسیان بغداد را در هم پیچید و منجر به تجزیه سرزمین‌های اسلامی شد. از این پس آهنگ انحطاط تمدن اسلامی نواختن گرفت و رفته‌رفته در محدوده‌های خاص جغرافیایی منحصر شد. بنابراین می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی محدوده تاریخی تمدن اسلامی تا نیمه اول هفتم هجری را بدین‌گونه بخش‌بندی نمود:

یک. عصر نبوی، سال ۱ تا ۱۰ هجری.

دو. عصر خلفای راشدین، سال ۱۱ تا ۴۱ هجری.

سه. عصر خلفای اموی (شاخه سفیانی و مروانی)، سال ۴۱ تا ۱۳۲ هجری.

چهار. عصر خلفای عباسی، سال ۱۳۲ تا ۶۵۶ هجری (سال سقوط بغداد توسط مغولان).

نظریه‌های رایج در شکل‌گیری تمدن اسلامی

در مورد چگونگی شکل‌گیری تمدن اسلامی، نظریات کاملاً متفاوت و گاه متضادی در میان محققان وجود دارد که به دو بخش کلی تقسیم می‌شود:

یک. مخالفان و معاندان تمدن اسلامی.

دو. موافقان و دوستداران تمدن اسلامی.

به رغم وجود اختلافاتی که میان این دو جریان فکری کلان با چهار گرایش مخالف، معاند، موافق و دوستدار تمدن اسلامی وجود دارد، به طور کلی هر دو گروه، اصول اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی را باور دارند. آنچه بیشتر بیانگر حد فاصل میان این دو دیدگاه است، میزان تأثیر تمدن‌های مجاور بر تمدن اسلامی است که گاه برآورد و تحلیل دستاوردهای تمدن اسلامی را نیز

تحت تأثیر قرار می‌دهد.

دسته نخست که خود به دو گرایش مخالف و معاند تقسیم می‌شود، عمدتاً محققان غربی‌اند که معتقدند تمدن اسلامی میراث‌بر تمدن روم و ایران است و بر ویرانه‌های دو تمدن پیشین پدید آمده و اسلام به عنوان دینی توحیدی تنها در برخی مواضع تمدنی آنها که متناسب با عرف و جغرافیای منطقه‌ای، تکامل یافته تغییراتی صورت داده است. همین گروه، عرب و اعراب^۱ جزیره‌العرب را بی‌تمدن می‌دانند.^۲

گرایش دوم از دسته نخست خاورشناسان غربی هستند که با کلیات آرای گرایش نخست موافق‌اند، اما گاه چنان متعصبانه و مغرضانه به مقابله با اسلام و تمدن اسلامی بر می‌خیزند که گویی چاره‌ای ندارند جز نفی همه اصول و ارزش‌های حاکم بر تمدن اسلامی. آنان بر این بنیاد، با سخنان نیش‌دار و مطالب معنادار می‌کوشند تا تمدن اسلامی را منکوب کنند و غالباً دستاوردهای آن را نیز نفی کرده، به طرد هویت تاریخی تمدن اسلامی می‌پردازند.

این دو گروه با رد هویت تاریخی تمدن اسلامی، پیشینه غنی آن را نادیده می‌انگارند و به دستاوردهای تاریخی و خدمات شایسته نام‌آوران تمدن اسلامی وقعی نمی‌نهند. در برخی موارد نیز همه آنچه معیار و ملاک برتری تمدن اسلامی است، به سایر اقوام و ملل نسبت می‌دهند و گاه نیز اگر به پذیرش هویت تاریخی تمدن اسلامی ناگزیر گردند، تنها آن را در زمان گذشته محصور می‌دانند و برای آن جایگاهی قائل نیستند. آنان در واقع بر ناکارآمدی تمدن اسلامی در عصر حاضر تأکید دارند.

در پاسخ به اینان باید گفت چگونه می‌توان هویت تاریخی تمدنی را فراموش کرد که با استناد به منابع، پیشینه‌ای بس غنی و گسترده دارد؟ آیا می‌توان دستاوردهای فرهنگی و هنری تمدنی را فراموش نمود که در دوره خود همه سرزمین‌های مجاور و یا تحت سلطه را از فرهنگ غنی اسلامی متأثر کرده بود؟ چگونه می‌توان تأثیرات مثبت تمدن اسلامی بر تمدن غرب را به فراموشی سپرد و خدمات مردان علم و عمل را در حفظ تاریخ علمی و فرهنگی کانون‌های تمدنی -ستان نادیده انگاشت؟

۱. عرب به معنای شهرنشین، و اعرابی نیز به معنای کوچ‌رو و بادیه‌نشین است. (جمال‌الدین محمد بن

مکرم بن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۲۹۰).

۲. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ص ۸.

در مقابل این دو دیدگاه، گروه دیگری نیز معتقدند تمدن اسلامی دارای هویت تاریخی درخور توجهی است و دستاوردهای تاریخی و خدمات برجسته‌ای دارد. اینان در نوع نگرش به تمدن اسلامی خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی که به عنوان موافق ضمن قبول واقعیت تمدن اسلامی به ناکارآمدی آن در عصر حاضر تأکید دارند و صرفاً آن را موضوعی تاریخی قلمداد می‌کنند و مدعی‌اند که تنها می‌توان به سابقه تاریخی آن بالید، اما نمی‌توان وقوع مجدد آن را انتظار داشت. آنها بر این باورند که نمی‌توان از دستاوردهای تمدن اسلامی عبرت گرفت و آنها را در جهان امروز به کار بست.

گروه دیگر دوستداران تمدن اسلامی هستند و آن را مجموعه‌ای عمرانی و دارای نظامات مدنی و ساختار تمدنی می‌دانند که از قرآن کریم سرچشمه گرفته و اکنون مردم مغرب‌زمین ثمرات آن را می‌چینند. این دسته هرگز تمدن اسلامی را تمام‌شده فرض نمی‌کنند و از دیگر سو ضمن صحنه‌نهادن به واقعیت تاریخی و هویت غنی تمدن اسلامی، تداوم دستاوردهای آن را تا به امروز دنبال می‌کنند. هم‌اینان معتقدند که فرهنگ و تمدن اسلامی تأثیر معنوی خود را بر دنیای کنونی حفظ نموده و به جذب و معنویت آن نقصان راه ندارد. در تأیید این مطلب، عبدالحسین زرین‌کوب می‌نویسد:

تمدن اسلامی که لااقل از پایان فتوح مسلمین تا ظهور مغول قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعه صدر و اجتناب نسبی از تعصب، توسعه و ترقی علم و ادب، قرن‌های دراز پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مریب فرهنگ عالم انسانیت قرار داد، بی‌شک یک دوره درخشان از تمدن انسانی است و آنچه فرهنگ و تمدن جهان امروز بدان مدیون است، اگر از دینی که به یونان دارد بیشتر نباشد، کمتر نیست؛ با این تفاوت که فرهنگ اسلامی هنوز در دنیای حاضر تأثیر معنوی دارد و به جذب و معنویت آن نقصان راه ندارد.^۱

این عده از اهل علم می‌پرسند روابط دینی در تمدن اسلامی چگونه توانسته است همه عناصر نامتجانس سرزمین‌های اسلامی را به رغم همه پیچیدگی‌های فرهنگی و تنوع قومی به هم پیوند زند؟ آیا همه توفیقات علمی و فرهنگی تمدن اسلامی که توانست تا مدت‌ها اروپای قرون وسطی

را تا قرن شانزدهم تحت تأثیر قرار دهد، تنها به دلیل شور و علاقه اقوام مسلمان بوده است؟ چه عواملی در پیشرفت علمی و یا معنوی و مادی تمدن اسلامی مؤثر بوده است؟

بی‌گمان در تکوین ساختار تمدن اسلامی، عوامل متعددی دخالت داشته‌اند که هریک در تسریع روند آن نقشی بسزا داشته‌اند. البته در این میان نقش دین اسلام و آموزه‌های قرآن کریم از همه مؤثرتر می‌نماید. بی‌تردید اساس و جوهره تمدن اسلامی نگرش توحیدی آن است؛ نگرشی که در سایه آن، همه اقوام و ملل مختلف به هم پیوند می‌خورند و با داشتن کثرتی انبوه، وحدتی بی‌شائبه را پدید می‌آورند. ترغیب‌های اسلام و قرآن کریم مبنی بر علم‌اندوزی^۱ و ترویج نشاط علمی، جامعه اسلامی را به سوی کسب معارف جدید رهنمون کرد و به دور از هرگونه تعصب و تنگ‌نظری، ضمن فراخوان همه مردان و زنان (مؤمنون و مؤمنات) به عرصه علم‌اندوزی (طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة)^۲، آنان را تشویق می‌کند که برای کسب معرفت علمی به نقاط دوردست و ناشناخته‌ای چون چین بروند. (اطلبوا العلم و لو بالصین)^۳

در این چشم‌انداز، گمشده مؤمن علم خواهد بود و یافتن آن حقی است که بر عهده همه مسلمانان است: «الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها»^۴

در این مسیر پر فراز و فرود، اسلام روح هم‌یاری و تساهل را به جای تعصبات دنیای باستان نشانده و در مقابل رهبانیت کلیسای قرون وسطی که ترک و انزوا را توصیه کرد، بر رعایت اعتدال و میانه‌روی تأکید ورزید و بدین‌وسیله توسعه و تکامل صنعت و علم انسانی را تسهیل بخشید.^۵ این در حالی بود که تمدن‌های رو به فرسایش ایرانی و رومی با سخت‌گیری بدون گذشت، تعصبی جدی را در فرازهای تمدنی خود اعمال می‌کردند؛ تا جایی که در هر دو کانون، علم و فعالیت‌های مرتبط با آن، یا در جماعتی اندک از اشراف محدود شده بود و یا در بسیاری از نواحی آن رو به افول می‌رفت. پس از نفوذ اسلام در سرزمین‌های فتح شده، نسبت به اهل ذمه^۶ رویکردی پرتسامح

۱. واژه علم و مشتقات آن در قرآن ۸۵۴ بار تکرار شده است.

۲. کلینی، اصول من الکافی، ج ۱، ص ۳۰؛ علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۷۷.

۳. طبری، تاریخ طبری، ترجمه پاینده، ج ۱۰، ص ۴۲۰۴؛ سماعی، الأنساب، ج ۸، ص ۳۶۸.

۴. جاحظ، التاج، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، ص ۶۶؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۸۵.

۵. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۲.

۶. همان اهل کتاب و پیروان ادیان الهی (چون صابئین، مجوس (زرتشت)، یهود و مسیحیت) هستند.

ایجاد شد و در پی آن، همه عالمان و دانشمندان اهل ذمه به دارالعلم اسلامی بغداد دعوت شدند و با نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز توأم با تسامح و تساهل، به دستاوردهای عظیم علمی نایل آمدند.^۱

مبانی شناخت تمدن اسلامی

مطالعه تاریخ تمدن اسلام و به دست دادن تعریفی درست و همه‌جانبه از آن، مستلزم بررسی دقیق جامعه اسلامی و شناخت عمیق دین اسلام است؛ دینی که به عنوان روح زنده و پرتحرک جامعه، علاوه بر تغذیه بخش معنوی، به سایر بخش‌های مادی تمدن بشری عنایت داشته، همه ابعاد وجودی فرد و جامعه و تمدن را در بر می‌گیرد.

پسوند پر معنای اسلامی بعد از تمدن، همه اعتبار دینی و ایدئولوژیک آن را به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا این اعتبار از موضوعیت دینی و جوهره توحیدی آن مایه می‌گیرد. دین به عنوان مهم‌ترین عنصر کارآمد، نقش مهمی در کارکرد جامعه و زندگی اجتماعی بشر ایفا می‌کند و آنچه به تمامی مورد توجه محققان علم اجتماع است و در سال‌های اخیر توجه بسیاری از اندیشمندان را به خود معطوف داشته، جامعه‌شناسی دین^۲ و کارکردهای جامعه دینی است.^۳ بر همین اساس در سرلوحه آثار پژوهشی، مباحث دینی - آن هم به صورت محض یا بینارشته‌ای - قرار گرفته است. در این میان، پاره‌ای از محققان در شمار موافقان اصالت دین هستند و برخی دیگر عرصه دین را از جامعه و تمدن جدا می‌دانند؛ چنان که برخی با لحاظ نمودن اصل دین، آن را اساس تمدن اسلامی می‌شمارند. در مقابل، عده‌ای دیگر نه به تمدن دینی قائل‌اند و نه به آن باور دارند. اینان هرگز دین را محور اصلی جامعه متمدن بر نمی‌شمارند و هرگز درک درستی از مفهوم دین، آن هم دین توحیدی اسلام و ویژگی‌های متمایز آن ندارند.

دین اسلام در حالی به عرصه جهان هستی عرضه شد که جوامع متمدن به دامن انحطاط درغلته، واپسین دوره‌های تمدنی خود را پشت‌سر می‌گذاشتند. بیزانس وارث تمدنی پوسیده و ناتوان بود و می‌کوشید از زوالی زودرس برهد. جامعه ایرانی نیز در رجعی طاقت‌فرسا غوطه‌ور بود؛

۱. برای نمونه ببینید: علی بن یوسف قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارایی.

۲. ملکم همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۳۷ - ۱.

۳. مسعود جلالی مقدم، درآمدی بر جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ دین، ص ۴۷ - ۳۵.

سلاطین و حاکمان ناشایست ساسانی و عرف مذهبی و آداب و رسوم دست و پاگیر، جامعه ایرانی را به قهقرا می‌بردند. در چنین اوضاعی، رهبری توانا، پیامبری پر فضیلت با اندوخته‌ای از وحی الهی بر مردم فرودآمد و پیام صلح و دوستی، عدالت و مساوات را ابتدا در جزیره‌العرب - به عنوان مهبط وحی و کانون جاهلیت - بازگفت و سپس تا دوردست‌ها همه پیام و رسالتش را گسترده.

بیست‌وسه سال حیات تبلیغی و پربار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بر دارنده مفاهیم بدیع، معانی زیبا و پیام‌هایی رهگشا بود که هستی و حیات بشر را به سوی کمال رهنمون ساخت؛ کوششی که جامعه انسانی را به حقیقت تمدنی، یعنی کمال مادی و معنوی و مقصد الهی سوق داد. آثار مجاهدت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیکره تمدن تازه بنیان شده در مدینه به خوبی قابل درک است.

بدین ترتیب اسلام با معنای والای «تسلیم به خدا و مشیت او» و قبول وحدانیت الله دارای مفاهیمی جهانی است که می‌تواند همه ادیان الهی را نیز دربرگیرد؛ چه همه مذاهب و ادیان الهی و توحیدی لزوماً وجهه همتشان همسویی و مطابقت با اراده الهی و رسیدن به یک واقعیت متعالی است. اسلام نیز چون سایر ادیان الهی، پیامی جاودانه را به بشر ارزانی داشت و اساسش را بر توحید نهاد که جنبه سرمدی داشت. بدین اعتبار می‌توان دین اسلام را ادامه ادیان پیشین و تکمیل‌کننده آنها دانست. به حقیقت، اسلام کوشید تا اصول اساسی و متین ادیان پیشین را دگرباره مستقر نموده، بر حقیقت سرمدی تأکید کند و بار دیگر تصویر موحدانه پیام دین اسلام را که شامل کل تاریخ بشری است، تا ابديت به گوش جهانیان برساند.

با همین دیدگاه، قرآن کریم از ابراهیم علیه السلام به «حنیفاً مسلماً»^۱ یعنی مسلمان و تسلیم رضای خدا و پیرو دین سرمدی یاد می‌کند. ابراهیم نیز از خدا می‌خواهد تا او و امتش را از مسلمین قرار دهد.^۲ این در حالی است که او چند هزار سال پیش از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌زیسته است. این تسلیم و سرسپردگی موجب می‌شود قرآن کریم بر اندیشه موحدانه ابراهیم تأکید ورزد و او را مسلمان بنامد؛ چنان که انبیای پیشین و پسین وی نیز با تمسک به وحی الهی، بر پیام توحیدگرایانه تأکید و آن را تبلیغ می‌کردند.

از اینجاست که می‌توان پذیرفت پیام موحدانه دین اسلام هرگز جدید نبود، بلکه با پیام‌های

۱. آل عمران (۳): ۶۷.

۲. رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ. (بقره (۲): ۱۲۸)

مکرر وحی تأکید نمود که انسان «خليفة في الارض»^۱ است و مکلف شده تا به شایستگی و بایستگی مأموریت بندگی و مراتب سرسپردگی را به جای آورد و با وقوف به وحدانیت خدا، کارگزار حکومت الله بر کرهٔ خاکی باشد.

تنها تفاوت بارزی که در اسلام - به عنوان کامل‌ترین دین الهی - وجود دارد، موضوع خاتمیت دین و نبی آن است؛ چنان که اسلام را خاتم ادیان، و پیامبر عظیم‌الشان آن را خاتم الانبیا نام نهاده‌اند. پانزده قرن حیات پر فراز و فرود این دین، دلیلی است بر وعده‌های خاتمیت آن؛ زیرا پیامبران دروغین بسیاری پا به عرصه رقابت نهادند، اما هیچ یک دینی چون اسلام، جهانی و سرمدی و مزین به وحی الهی نیاوردند، از این رو خیلی زود مهر بطلان خوردند.

بدین ترتیب دین اسلام بهترین شکل بیان حیات موحدانه را مطرح کرده، با تأکید بر جایگاه وحدت برای رسیدن به «امت واحده» بشر را وامی‌دارد تا ضمن اظهار وحدانیت خدا، به رشته الفت الهی جنگ زنند^۲ و با گفتن «لا اله الا الله» رستگار شوند، چنانکه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَتَلْحَقُوا»^۳

قرآن کریم محور اساسی و واقعیت مرکزی دین اسلام است. کالبد اصلی قرآن - اعم از الفاظ، اسوات و حروف مقطعه - مجموعه‌ای از کلمات و حروف پر معناست که راهنمای سعادت بشر و برنامهٔ حیات رو به کمال جامعه تمدنی است.

اهتمام پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در همان روزهای نخستین نزول وحی به حفظ و حراست از آیات الهی از یک‌سو، و عرصهٔ آن با کامل‌ترین زبان زندهٔ آن عصر (عربی)^۴ از سوی دیگر، موجب شد از تیررس تحریف و نقص دور بماند. در حقیقت مشیت الهی بر این بود که قرآن به زبان عربی فصیح نازل گردد تا شاید مردم در آن بیندیشند^۵ و بی‌شک همواره تفکر و تعقل مستلزم عمیق شدن در یک‌یک کلمات آن است.

دستمایهٔ بیست و سه سال حیات پر مشقت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تبلیغ و دعوت جامعه جاهلی

۱. ص (۳۸): ۲۶.

۲. وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا. (آل عمران (۳): ۱۰۳).

۳. ابن عبدالبر، الاستيعاب، ج ۴، ص ۱۴۸۷؛ ابن حجر عسقلانی، الإصابة، ج ۱، ص ۶۹۶ و ج ۲، ص ۳۹۰.

۴. یوسف (۱۲): ۲؛ الرعد (۱۳): ۳۷؛ طه (۲۰): ۱۳؛ الزمر (۳۹): ۲۸؛ فصلت (۴۱): ۳؛ الشوری (۴۲): ۷.

۵. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. (یوسف (۱۲): ۲).

عرب، آیات قرآن کریم است که در فواصل مختلف بر او نازل می‌شد. نخستین کلام الهی، آیات آغازین سوره علق بود که همه بار معرفتی نظام هستی را در بر دارد، مفاهیمی چون خواندن، طرح ربوبیت، نفی شرک، راز آفرینش و آموختن و همه آنچه بشر برای ادامه حیات بدان نیاز دارد، به درستی در این آیات متجلی است.^۱

بدین ترتیب قرآن کریم به بشر ارزانی شد تا چراغ راه گشته، از حیرانی و سرگستگی نجاتش دهد و به محضر الهی بخواندش. در این تکاپوی مستمر، انسان بی‌واسطه مورد خطاب قرار می‌گیرد. گاه مؤمنون، مسلمون، کافرون و... و گاه نیز با مفاهیمی عام‌تر چون ناس آنها را فرامی‌خواند. بر همین مبنا، توصیف‌های قرآن کریم از عالم ماورایی و جهان خلقت گاه بشر را به عرصه فلسفه دعوت می‌کند و گاه نیز با بازکردن دریچه‌های نور و رحمت، تاریخ گذشته بشر را با زیباترین وجه و عالی‌ترین بلاغت بیان می‌دارد. در بسیاری از مواقع، اشارات قرآن کریم مبنی بر آگاهی‌های علمی است که از این طریق می‌کوشد، بشر را به تفکر وادارد و ماوراءالطبیعه و ماهیت غایی اشیا را توضیح دهد و از دیگر سو با عالی‌ترین سبک، از برخی علوم چهره بگشاید و خرد آدمی را بجنباند. در این طریق، گاه توصیه می‌کند با تفکر و تعقل و یا سفر^۲ و مهاجرت^۳، ابواب معرفتی را بگشایند و در سرگذشت پیشینیان غور^۴ نمایند.

در مواردی نیز پیام‌های اخلاقی با بهترین تعبیر قرآنی چون تقوا بیان می‌گردد. پاداش کارهای نیک و عقاب افعال ناشایست نیز از ضروریات اصول زندگی جمعی است. در قرآن کریم به همه اعمال نیک و یا کارهای زشت که تمدن انسانی را به مخاطره می‌اندازد، با اشکال مختلف اشاره شده است.

بنا بر آنچه گفته شد، قرآن کریم کتاب دانش و مقوم تمدن اسلامی است که با کاربرد آموزه‌های آن می‌توان رشد و کمال جامعه تمدنی را تضمین نمود و یا بدون استناد از هشدارهای آن ره نیستی را پیمود. آن دسته از تمدن‌هایی که تاریخ عبرت‌آموزشان در قرآن کریم آمده است،

۱. العلق (۹۶): ۵ - ۱.

۲. برای نمونه بنگرید به: البقرة (۲): ۴۵، ۷۳، ۷۶ و ۲۴۲؛ آل عمران (۳): ۶۵ و ۱۹۱؛ الانعام (۶): ۱۱؛ الاعراف (۷): ۱۷۶؛ النمل (۲۷): ۶۹؛ العنکبوت (۲۹): ۲۰؛ الروم (۳۰): ۲۱ و ۴۲؛ سبأ (۳۴): ۱۸؛ الزمر (۳۹): ۴۲؛ الجاثیه (۴۵): ۱۳؛ الحشر (۵۹): ۲۱.

۳. برای نمونه بنگرید به: النساء (۴): ۱۰۰؛ غافر (۴۰): ۲۱؛ محمد (۴۷): ۱۰؛ الممتحنه (۶۰): ۱۰.

۴. الروم (۳۰): ۹.

به ابلاغ‌های اساسی و رهنمودهای الهی توجهی نکردند و تعالیم دینی را فراموش نمودند، از این رو همه رذایل اخلاقی بر حیات اجتماعی آنها مستولی شد و به انحطاط و سردرگمی دچار شدند؛ تا جایی که قرآن کریم تنها نام و بخشی از تاریخ آنها را برای عبرت دیگران ثبت نمود.

ارکان و شاخصه‌های تمدن اسلامی

تمدن اسلامی که نمونه کامل تمدن دینی است، ویژگی‌هایی دارد که آن را از دیگر تمدن‌ها ممتاز می‌سازد. بیشتر این شاخصه‌ها به گونه‌ای برجسته در آموزه‌های قرآن کریم آمده است؛ زیرا قرآن مهم‌ترین منبعی است که می‌تواند به همه پرسش‌های بشر پاسخ دهد و آنها را از رنج ندانستن رهایی بخشد. پیامبر اسلام ﷺ با داشتن علم متصل به وحی الهی، تحولات جامعه اسلامی را هدایت نمود و در مقام رهبر فکری جامعه، ضمن امیدبخشی به مردم، به ارشاد آنها پرداخت و اسباب تکامل جامعه را پدید آورد. بی‌تردید بدون آمادگی جامعه و تقویت عوامل ایدئولوژیکی، تحقق فرآیند رشد و تکامل جامعه میسر نمی‌شود. بنابراین قرآن کریم با تاختن به سنت‌های جاهلی حاکم بر حیات بشری، انسان را به گسستن قیود بردگی و زبونی و پیمودن راه کمال و آزادی دعوت می‌کند. با طرح بینش توحیدی در این دعوت، آزادی، شناخت و آگاهی و نیروی تصمیم‌گیری به انسان‌ها عرضه می‌شود^۱ و غلبه بر نادانی و گشودن دریچه‌های علم و دانش برای رسیدن به بالندگی توصیه می‌گردد. قرآن کریم هرگز انسان‌ها را در سرنوشت خود بی‌تأثیر نمی‌داند و از آنها می‌خواهد برای تغییر وضعیت خود به گونه‌ای مؤثر در صحنه زندگی حضور یابند:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ.^۲

در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند.

بدین ترتیب غفلت، بی‌حرکتی و بی‌ایمانی که نتیجه بی‌همتای مردم است، در جامعه راه نمی‌یابد. فرهنگ توحیدی با نگاهی الهی و ماورایی توأم با ایمان به خدا، از مردم می‌خواهد با بینشی علمی^۳ و کسب تجربه از سرگذشت پیشینیان و تأمل در آثار آنان^۴ با تقرب به خدا به وسیله

۱. حبیب‌الله پیمان، حیات و مرگ تمدن‌ها، ص ۱۸.

۲. الرعد (۱۳): ۱۱.

۳. الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ. (روم (۳۰): ۵۶).

۴. فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم (۳۰): ۵۰).

نماز و عبادت^۱ و به کار بستن تقوا و شکیبایی و صبر^۲ مراحل رشد و تکامل را طی کنند و برای بقای حیات اجتماعی خویش بکوشند.

قرآن کریم با توصیه‌های جدی خود رمز تداوم حیات بشری را نیز بیان داشته، مناسبات اجتماعی و اقتصادی و آنچه برای بقای جامعه نیاز است، تبیین می‌نماید. همچنین در خلال آیات، به گرفتن حق مستضعفان از ثروتمندان اشاره می‌کند و به تقسیم عادلانه آن میان فقرا تأکید می‌ورزد،^۳ عناوینی چون هجرت، جهاد، تقوا، وحدت و عدالت را نیز سرلوحه سعادت‌مندی بشری می‌داند. قرآن کریم میان آن دسته از عناصری که عامل ایجاد جامعه‌اند، با آن دسته از پدیده‌هایی که منجر به دوام حیات اجتماعی می‌شوند، پیوند ایجاد می‌کند. از جمله عواملی که قرآن کریم به عنوان ارزش‌های اصیل انسانی برای برقراری قسط، از میان بردن استبداد، استقرار حکومت قانون، رفع انحصارطلبی و مالکیت‌جویی و تقسیم انفال میان همه مردم مطرح می‌کند، معرفی رهبری ایدئولوژیک انبیا و تبعیت از آنهاست. از این رو ملاحظات قرآنی را می‌توان شاخص‌های تمدن اسلامی دانست که موجب امتیاز این تمدن از سایر تمدن‌ها می‌شود. این شاخصه‌ها را می‌توان بدین شرح دانست:

۱. **قوانین دینی:** تمدن اسلامی با مجموعه‌ای از قوانین دینی که برگرفته از قرآن کریم و آموزه‌های نبوی است، همه ابعاد زندگی و دقایق حیات فردی و اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه اسلامی را شامل می‌شود. شمولیت و احاطه قوانین اسلامی مبتنی بر آیات عمیق و چند بُعدی قرآن کریم، افزون بر مسائل کلان حیات جمعی، خردترین و ظریف‌ترین بخش‌های زندگی فردی را در بر می‌گیرد. به همین دلیل تمدن اسلامی با قوانین مشخص به سیر تکاملی جامعه سمت‌وسو و سرعت می‌بخشد. هنگامی اقبال این قوانین فزونی می‌یابد که بتوان تطبیق این قوانین و قواعد دینی با اصول طبیعی حیات بشری را درک نمود. گسترش حیرت‌انگیز فرهنگ اسلامی و سیطره مابانی آن در اقصی نقاط - از دریای هند گرفته تا کرانه‌های اقیانوس اطلس و سلسله جبال پیرنه - و اهتزاز پرچم اسلام در همه سرزمین‌های تحت سلطه، به دلیل همین عوافت و انطباق عقاید و اصول اسلام با فطرت و طبایع بشری است.^۴ اصول و قوانین اسلامی با

۱. وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ. (طه) (۲۰): ۱۴.

۲. فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ. (الروم) (۳۰): ۶۰.

۳. القصص (۲۸): ۵؛ سبأ (۳۴): ۳۱.

۴. بنگرید به: گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی، ص ۱۴۴.

وجود منحصر به فرد بودن، با سادگی و بی‌پیرایگی، بسیاری را به خود دل‌مشغول داشت. مناسبات اجتماعی ساده و پر تساهل و بسیار منعطف، باورهای ملل تحت سلطه را تغییر داد و با نگرشی توحیدی به وحدتی اعتقادی رهنمونشان کرد.

۲. **نگرش توحیدی:** عنصر وحدت‌بخش توحید با القای نگرش «از اویی و به سوی اویی»^۱ جامعه اسلامی را هدایت می‌کند و همه اقوام و ملل مختلف را زیر لوای وحدانیت گرد می‌آورد و پیوندی عمیق میان آنها ایجاد می‌کند. در سایه‌سار توحید و با اصول وحدت‌بخش آن، هدف و نهایت جامعه تعریف می‌شود و عناصر تفرقه‌افکن در انوار پر مایه‌اش از میان می‌رود. بی‌گمان «توحید» آرمانی‌ترین و مستحکم‌ترین شکل وحدت است:

وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ.^۲

و میان دل‌هایشان الفت انداخت که اگر آنچه در روی زمین است همه را خرج می‌کردی نمی‌توانستی میان دل‌هایشان الفت برقرار کنی، ولی خدا بود که میان آنان الفت انداخت، چرا که او توانای حکیم است.

در مکتب توحیدی، جهان ماهیتی تک‌قطبی می‌یابد و همه از اویند و به سوی او بازمی‌گردند.^۳ بنابراین زندگی فردی و اجتماعی هرگز بی‌هدف نیست و آغاز و انجامی دارد. این فراخوان به یگانگی، راه رستگاری بشر است: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»^۴ قرآن کریم با عنایت ویژه به معانی فراملیتی دینی، امت اسلامی را به وحدتی الهی با رویکردی توحیدی فرامی‌خواند و یکسانی وحدت را در اوج کثرت، در سرلوحه آموزه‌های دینی قرار می‌دهد. بدین‌رو قرآن با اتکا به جوهره ایمان به توحید، حس وحدت را به همه‌جا تسری می‌دهد و همه اقوام و ملل را زیر لوای وحدت فرامی‌خواند.

۳. **عامل خردورزی:** اسلام دین تفکر و تعمق است. تأکید و توصیه‌های مکرر قرآن کریم به

۱. البقره (۲): ۱۵۶.

۲. انفال (۸): ۶۳.

۳. البقره (۲): ۴۶ و ۱۵۶؛ الانبیاء (۲۱): ۹۳؛ المؤمنون (۲۳): ۶۰.

۴. ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ج ۲، ص ۴۹۳ و ج ۴، ص ۱۴۸۶؛ ابن اثیر، اسد الغابة

فی معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۴۵۳ و ج ۴، ص ۵۰۰ و ج ۵، ص ۴۰۲.

تدبیر تأییدی بر همین مدعاست:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ.^۱
 وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.^۲
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.^۳

همه این آیات آدمی را به تفکری هدفمند فرامی‌خواند و از انسان می‌خواهد تا با تأملی عمیق درهای معرفت را به روی خود بگشاید. گاه آن قدر برای تفکر ارزش قائل می‌شود که مقام متفکر را بالاتر از مقام عابد و زاهدی متعهد می‌داند که سال‌ها به عبادت پرداخته است.

این‌گونه تذکر نه تفکری است از نوع تفکرات فلسفی - آن چنان که در یونان باستان بود - و نه از نوع تفکری که در فرون وسطی و فلسفه اسکولاستیک وجود داشت و نه تفکری صرفاً مادی از نوع پراگماتیسم امروز جهان،^۴ بلکه نتیجه و ثمره‌ عالی تفکر، از دیاد نظام معرفتی، باز شدن درهای دانش، تکامل و نظام اجتماعی و فرهنگی و رشد بخش صنعتی است. در تفکر و تدبیر اسلامی ابعاد مختلف عبرت‌اندوزی و دانش‌افزایی نهفته است و حرکت فرد و جامعه را توأمان تضمین می‌کند. بنابراین تفکر در اسلام جایگاهی والا دارد.

۴. علم و دانش‌اندوزی: یکی از مهم‌ترین عناصری که بستر مناسبی برای پیشروی جامعه ایجاد می‌کند، علم‌آموزی و کسب دانش است. اسلام که خود دینی بالنده است، با فراخوان جوامع بشری به توسعه نظام معرفتی، از همگان می‌خواهد تا با کسب علم و دانش بر جهل فایق آیند.^۵ پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز در مقام مبلغان دین، مسلمانان را مکلف می‌دانند که دانش را حتی در دورترین نقاط فراگیرند. گاه آن قدر به عالم و علم‌اندوزی اهمیت می‌دهد که خواب عالم را از عبادت جاهل بالاتر، و مداد او را از خون شهدا و جهادگران در راه حق افضل می‌داند.^۶ گاه نیز بر عالم بی‌عمل می‌تازد تا وی را به عرصه اختراع و اکتشاف به شکلی پویا فراخواند. در این فراز،

۱. الغاشیه (۸۸): ۱۷.

۲. الذاریات (۵۱): ۲۱.

۳. الزمر (۳۹): ۴۲.

۴. عزت الله رادمش، قرآن، جامعه‌شناسی، اتوپیا، ص ۲۱۹.

۵. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. (الزمر (۳۹): ۹).

۶. مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» و «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الانبياء ثم العلماء، ثم الشهداء».

عالمان را اوصیای پیامبران می‌داند^۱ و با این تفکر، عقلانیت مبتنی بر علم را ستایش می‌کند و فعالانه آنها را در سرنوشت تمدنی بشر دخیل می‌داند.^۲

۵. رعایت حقوق مظلومان و مستضعفان: اسلام دین عدالت و مساوات و مکتبی استکبارستیز است. پیام‌های ضد استکباری و ضد استبدادی قرآن کریم اعتبار مترفین را نشانه می‌گیرد^۳ و اشراف‌گرایی^۴ و استعمارگری را طرد کرده، دفاع از مظلوم در برابر ظالم، و گرسنه در برابر سیر را عامل رشد جامعه می‌داند.^۵

بنابراین قرآن کریم ضمن ظلم‌ستیزی و استکبارزدایی، جامعه اسلامی را به قسط و عدل رهنمون می‌سازد و مسلمانان را به حمایت و دلجویی از فقرا و مستضعفان می‌خواند^۶ و استراتژی جامعه اسلامی را در برپایی عدالت مشخص می‌کند و در پایان، سیطره مستضعفان را بر جهان وعده می‌دهد:

وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.^۷

و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند، منت نهمیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ.^۸

به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند.

بدین وسیله قرآن کریم با آموزه‌های پرفراز راه رقابت غیر صحیح را بر بشر بسته، از آنها می‌خواهد گوی سبقت تقوا را از یکدیگر برابند و حرص و آز خویش را ترک گفته، تقوا پیشه سازند

۱. العلماء ورثة الانبياء. (البخاری، الصحيح، باب العلم، ج ۱، ص ۱۶؛ ابن جماعه، تذكرة السامع و

المتكلم فى ادب العالم و المتعلم، ص ۱۸.)

۲. يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. (المجادله (۵۸): ۱۱.)

۳. النساء (۴): ۱۷۲.

۴. الاعراف (۷): ۱۳۲.

۵. النساء (۴): ۷۴.

۶. همان.

۷. القصص (۲۸): ۵.

۸. الحديد (۵۷): ۲۵.

که بهترین وسیله برای رسیدن به قرب و رضای خداست.

افزون بر این، بی‌تقوایی در کنار نقص عناصر تمدنی چون دانش و اندیشه، ایدئولوژی و باور، اساس جامعه را به هلاکت و نیستی می‌کشاند. بدیهی است ملتی که در جهل و بی‌دانشی غوطه می‌زند و عوامل زمینه‌ساز باروری اندیشه را دارا نیست، خیلی زود اسیر زوال و آفت می‌شود و چون تقوا - ضد آفات هواپرستی، شهوترانی، نفاق، نومیدی، فساد و گناه - در جامعه کم رنگ و یا بی‌رنگ است، بر بیکره جامعه هجوم می‌آورند.

۶. هجرت: این عامل تعیین‌کننده که ابتدا به عنوان ابزاری کارآمد در حفظ جان مسلمانان صدر اسلام نقش آفرینی می‌کرد، در ادوار بعدی تأثیر بسزایی در تمدن اسلامی بر جای نهاد؛ چنان که هجرت مسلمانان برای نخستین بار به حبشه (سال پنجم بعثت)^۱، شعب ابی‌طالب (سال هفتم تا دهم بعثت)^۲ و یا هجرت پیامبر اکرم (سال سیزدهم بعثت)^۳ به یثرب الگویی شد برای نسل‌های بعد تا بدین‌رو زمینه ایجاد تمدنی جدید فراهم آید. اغلب منجیان و بنیان‌گذاران انقلاب‌های بزرگ دینی یا غیردینی تحت تأثیر هجرت، افزون بر تکمیل دانش و تجربه خود، توفیق تحولی عظیم را در خود و یا پیرامون خویش می‌یابند. آنچه بر تقویت این دیدگاه می‌افزاید، توجه قرآن کریم به موضوع هجرت است که به مؤمنان امر می‌کند زمین را بگردند و سرنوشت ملت‌ها و اقوام مختلف را مطالعه کنند.

بی‌تردید هجرت در روند اخذ و عطای اصول و قواعد تمدنی چون دانش و تجربه مؤثر است؛ چنان که مهاجران همواره ناقلان فرهنگ و تمدن‌اند و حضور آنان در جوامع مهاجرپذیر، نوأم با تغییر و تحول فرهنگی آنجاست. تجار و بازرگانان که مبلغان اولیه مسلمان در میان اقوام مختلف بودند، ساده‌ترین ابزار ارتباطی‌شان زبان بود که با آموزش و فراگیری آن راه ارتباط فراهم می‌شد و در پی این تعامل و پیوند، ضمن آشنایی با آثار علمی و فرهنگی یکدیگر، امکان انتقال موارث تمدنی فراهم می‌گردید. یکی از بهترین نمونه‌های تاریخی از این دست، مهاجران تجارت‌پیشه‌ای بودند که در قرن چهارم و حتی پیش از آن با عزیمت به چین در بندر کانتون (خانفو) رحل اقامت افکندند و فرهنگ ایرانی - اسلامی را در آنجا گسترده کردند. این اقامت و مانایی به تشکیل کانون‌های

۱. ابن‌هشام، السیره النبویه، علق علیه و خرج احادیثها عمر عبدالسلام تدمری، ج ۱، ص ۳۴۹.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۵۰.

۳. ابن‌هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۱۴۰ - ۱۲۱.

مسلمان نشینی منجر شد که همگی پیرو ساختار اسلامی - ایرانی بودند؛ تا جایی که قاضی مسلمان شهر وظیفه خطیر دادرسی را در آنجا بر عهده داشت و حتی مجرم مسلمان را قاضی کافر محاکمه نمی‌کرد.^۱

۷. تسامح و تساهل: اسلام در شرایطی به بشریت عرضه شد که دنیا اسیر تعصبات دینی و قومی بود. دو دیانت بزرگ مسیحیت و زرتشت غرق در این تعصبات، دو جامعه ایران و روم را به انحطاطی حتمی سوق می‌داد. تعصب و سخت‌گیری کانون‌های قدرت سیاسی و مذهبی، زوال افق علمی و قطع ارتباط اخلاقی را در پی داشت. در چنین شرایطی، اسلام با توصیه به مسلمانان ضمن ترک رهبانیت مسیحیت و ترک انزوا، راه وسط را برای رسیدن به جامعه‌ای مطلوب معرفی نمود. پس از بسط فتوحات اسلامی و فتح سرزمین‌های جدید، به نشر کیشی مبادرت شد که با شرایط زمان، لحاظ نمودن موقعیت و مکان و البته با فطرت بشری تطبیق داشت. دینی ساده و بی‌پیرایه، مشحون از پیام‌های مودت‌آمیز و صلح‌دوستانه، مردم را به عرضه‌ای عاطفی سوق داد و با آزاداندیشی و به‌دور از تعصبات قومی و قبیله‌ای، با ابزار کارآمد مدارا با اهل کتاب، همه را زیر یک لوا گردآورد و جامعه را به اعتدالی همه‌گیر رهنمون ساخت.

در مقابل تعصبات دینی نصاری و مجوس، تعامل با اهل کتاب تجویزی بود تا ضمن تقویت همزیستی مسالمت‌آمیز،^۲ اهل‌دمه نیز در سرزمین‌های اسلامی محدود شوند. سنت پیامبر اکرم ﷺ و پیام‌های رأفت‌بخش قرآن کریم، بر رفق و مدارا با اهل کتاب تأکید داشت. این تسامح و مدارا همه تعقیب‌شدگان دربار بیزانس و با علم‌جویان ایرانی را به بیت‌الحکمه اسلامی دعوت کرد. عرب، عجم، نصارا، زرتشت و یهود در کنار یکدیگر مأوی گرفته، با آسایش و آرامشی وصف‌ناپذیر به خلق آثار علمی مبادرت نمودند. حکمرانان مسلمان نیز در دربار خلافت بارها اهل‌دمه را در امور اداری مشارکت می‌دادند.^۳ طلیعه این امنیت و آزادی موجب شد نسطوری‌ها ظهور مسلمانان و اعراب را به منزله نجات از زیر یوغ کلیسا تلقی کنند.^۴

۱. سلیمان و ابوزید سیرافی، سلسله التواریخ (شگفتی‌های جهان باستان)، ترجمه محمد لوی عباسی، ص ۳۳ - ۳۰.

۲. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۳.

۳. بنگرید به: علی بن یوسف قفطی، اخبار الحکماء.

۴. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۳.

عرصه‌های حضور فعال اهل‌ذمه در امور دیوانی و بخش‌های مختلف علمی به ویژه طبابت یا ترجمه آثار علمی و در مواردی نیز تصدی نهاد وزارت بود.^۱ به مدد حضور اهل‌ذمه در دارالعلم بغداد، کتاب‌های بسیاری از زبان‌های یونانی، فبطی، سریانی، هندی و ایرانی به عربی ترجمه شد و بازار مناظرات علمی و کلام رونق یافت.^۲ در قلمرو بدون مرز و حدود سیاسی از دریای هند گرفته تا دامنه‌های سلسله جبال پیرنه در جنوب اروپا و سواحل اقیانوس اطلس، اهل‌کتاب بدون تعارض و تعصب تحت تعالیم اسلام می‌زیستند و پیام‌های اسلام نیز به همراه اصول ثابت و فروع منعطف آن سبب رونق مناسبات اجتماعی می‌شد. شاید بتوان با این رویکرد، نظر کنت دوگوییو را بپذیرفت: اگر اعتقاد مذهبی را از ضروریات سیاسی جدا کنند، هیچ دینانی تسامح‌جوتر و شاید بی‌تعصب‌تر از اسلام وجود ندارد.^۳

در واقع همین تسامح و بی‌تعصبی بود که در قلمرو اسلام میان اقوام و ملل مختلف تعاون و معاضدتی را برپا کرد که لازمه رشد تمدن واقعی است. به وجود آورد و همزیستی مسالمت‌آمیز عناصر نامتجانس را ممکن ساخت.^۴

تأثیر فرهنگ و تمدن‌های پیشین در میندایی تمدن اسلامی

اندکی تمدن اسلامی مرهون بذل مساعی و حضور جدی اقوام و ملل مختلفی است که هر یک به قدر پیشینه و توانایی‌های تمدنی خویش نقشی سازنده در گسترش و توسعه آن داشتند. به مدد فتوحات جهادگران مسلمان، کانون‌های متفرق تمدنی زمین، بین‌النهرین، ایران، شام، مصر، اندلس و سایر تمدن‌ها به هم نزدیک شدند. در پی این ارتباط نزدیک و رواج‌ی سرنوشته‌ساز، تمدن اسلامی به مفهوم کامل خود شکل گرفت.

در کمترین زمان ممکن، تمدن اسلامی وارث تمدن‌ها و فرهنگ‌های قدیم شرق و غرب شد. در این میراث‌ثری نه مقلد صرفی فرهنگ‌های پیشین شد و نه ادامه‌دهنده محض آنها، بلکه با

۱. فهرستی از این وزرا به همراه عملکرد آنها در این اثر آمده است: ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب

ملکداری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وعید گنپایگانی.

۲. این دیدیم در الفهرست به تفصیل عناوین این آثار را بازگفته است.

۳. Giobineau, *Religions et philosophes*, p. 24.

۴. عبدالرحمن زردین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۳-۲۱.

ترکیب آثار و عناصر فرهنگ و تمدن‌های مختلف به‌وسیله آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی، به رفع نواقص این تمدن‌ها پرداخت و به سوی تشکیل فرهنگی جهانی گام برداشت. این در حالی بود که تمدن اسلامی نشان و مظاهر همه عناصر عبری، سریانی، قبطی، ایرانی، یونانی، هندی و حتی چینی و سایر تمدن‌ها را در خود حفظ نمود.^۱ این عناصر نامتجانس قومی و نژادی تنها زمانی توانستند با یکدیگر پیوند یابند که با سماحت و تساهل فرهنگ اسلامی درآمیختند. بنابراین مرزهای جغرافیایی را درنوردید و در قلمرو امپراتوری عظیم اسلامی بهترین، زیباترین و ماندگارترین آثار ترکیبی را خلق نمود.

عوامل وحدت‌بخشی چون قرآن کریم و سنت نبوی، آداب و رسوم مشترک دینی را در این حوزه وسیع رقم زد. همگرایی و وفاق به همراه تسامح اسلامی نسبت به معاهدین و اهل ذمه، همه ملیت‌ها و اقوام گوناگون را گرد هم آورد تا در سایه امنیت اجتماعی و آموزه‌های غنی قرآنی به تبادل و ترکیب عوامل عمده تمدنی بپردازند. محور اصلی و دستمایه حرکت تمدن اسلامی، قرآن کریم بود که نه رمز می‌شناخت و نه نژاد ویژه‌ای را برتری می‌داد.^۲ اعجاز قرآن کریم تنها امتزاج قبایل و اقوام با فرهنگ‌های نامتجانس نبود، بلکه شکستن مرزهای قومیتی و ملیتی بود که از دروازه‌های هند و سند در شرق آغاز و تا آخرین دیواره‌های سلسله جبال پیرنه در جنوب اروپا متصل می‌شد. در همه این قلمرو پر وسعت، نمادها و نشان‌های مشترکی وجود داشت که بیانگر روح همگرایی این «امت واحده» بود. برای نمونه در همه مناطق تحت نفوذ، مراکزی با نماد خاص خود بنا گشت: مسجد نماد عبودیت و بندگی، مدرسه نماد تعلیم و تربیت، بیمارستان نماد سلامتی، قصر و کاخ نماد قدرت دنیوی دربار خلافت، و بازار و تجارتخانه نماد حیات اقتصادی جامعه اسلامی شد. ساختمان و نوع معماری هریک از این بناها با برخورداری از روح وحدت اسلامی و نگرش توحیدی، یکسان می‌نمود، هرچند این همگرایی تنها در هنر و معماری متجلی نبود، بلکه در دیگر مظاهر حیات جمعی و اجتماعی جامعه اسلامی نیز آشکارا خودنمایی می‌کرد.

یکی از بهترین عرصه‌های حضور همه‌جانبه اقوام و ملل مختلف که از سویی به انقلابی فراگیر و نهضتی کارآمد مبدل شد و از دیگر سو به رشد علمی و پیشرفت‌های مادی و معنوی مسلمانان انجامید، علم و توسعه آن بود. اسلام در حالی طریق توسعه و ترقی تمدنی را پیمود که تحجر،

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۶۲ - ۱۵۳.

۲. الحجرات (۴۹): ۱۳.

تعصب و سکون و رخوت همه سرزمین‌های مسکون را فراگرفته بود؛ تا جایی که در غرب ترک و انزوا، پیشه رهبران کلیسایی شده بود و هر چیز و هر عملی و حتی هر اندیشه علمی برای کسب مشروعیت می‌بایست از سد کلیسا می‌گذشت.

در شرق عالم اسلامی نیز اوضاع بهتر از این نبود: آیین تحریف‌شده زرتشت به همراه بخل و تنگ‌نظری مؤبدان و اشراف و شاهان، جامعه ایرانی را محاط کرده، راه ترقی را بر جامعه بسته بود. کانون‌های علمی نیز در بدترین شرایط ممکن، یا تعطیل شده بودند و یا تنها در چند گرایش علمی محدود و بدون مخاطره - چون پزشکی - فعالیت داشتند. بنابراین جمود و تحجر راهی برای دانشمندان جامعه به جز ترک و انزوا و هجرت باقی نگذاشته بود. در چنین شرایطی، قرآن کریم با گشودن افقی نوین با طرح نظریه برابری و مساوات و اغنای تمایلات علم‌اندوزی، زیاده‌خواهی و تحصارطلبی اهل‌ذمه را فرونشاند و تعصبات دینی آنها را سرکوب کرد و به‌جای خصایل زشت پیشین، تسامح و همزیستی مسالمت‌آمیز با اهل‌کتاب و مؤدّت و برادری مسلمانان و نوکیشان را توصیه نمود و همگان را فعالانه به عرصه اجتماعی فراخواند. ثمره این همجواری و وفاق اجتماعی، توسعه ارضی و گسترش قلمرو تحت نفوذ تمدن اسلامی بود.

از سویی دیگر، توسعه علمی و معنوی در اندک زمانی مسیر پر پیچ و خمی را طی نمود و با یجاد «امت واحده» گام نهایی را در یکپارچگی جوامع ناهمگون اسلامی برداشت. از این رو، تأسیس مدارس و مکاتب علمی یکی پس از دیگری در قلمرو تحت نفوذ تمدن اسلامی رو به فرونی نهادند و گوی سبقت را از یکدیگر ربودند. در پی این رقابت علمی، بازار مبادلات فرهنگی گرم‌تر و کار به مباحثه و مجادله علمی کشیده شد؛ تا جایی که اگر غزالی (م ۵۰۵ هـ) در بغداد کتابی در رد فلسفه می‌نوشت،^۱ ابن‌رشد (م ۵۰۵ هـ) در همان سال در اندلس پاسخ او را می‌داد.^۲ همین مفاخره علمی ارکان تازه تمدن اسلامی را مستحکم‌تر نمود و حلقه‌های به‌هم پیوسته‌ای را به وجود آورد که تازی، پارسی، رومی و... را به‌هم پیوند داد و با استمداد از آموزه‌های قرآن کریم و دستورهای نبوی، همه ملل و اقوام مسلمان را گرد هم آورد.

به هر تقدیر، تمدن اسلامی با گسترش قلمرو امپراتوری خود به تمدنی جهانی مبدل شد. در شکل‌گیری این تمدن هریک از فرهنگ‌ها و تمدن‌های پیشین سهمی داشتند که هرگز نمی‌توان

^۱ یوحامد محمد بن محمد غزالی، تهافت الفلاسفة، قدّم له احمد شمس‌الدین، ص ۱۱.

^۲ محمد بن احمد بن رشد قرطبی، تهافت التهافت، قدّم له احمد شمس‌الدین، ص ۲۱ به بعد.

آن را نادیده انگاشت؛ فرهنگی که زبانش عربی بود و فکرش ایرانی، خیالش هندی بود و بازویش ترکی، اما دل و جانش اسلامی بود و انسانی.^۱ مدینه، دمشق، بغداد، ری، نیشابور، قاهره، قرطبه، غرناطه، قونیه، قسطنطنیه، کابل، لاهور و دهلی همه جا تجلی‌گاه فرهنگ اسلامی بود. بنابراین زادگاه آن همه جا بود و هیچ جا نبود.^۲ با این دیدگاه می‌توان این نظر درست رنان را درک نمود:

اسکندرانیان، سریانیان، مسلمین و مسیحیان قرون وسطی همه حلقه‌های یک زنجیرند.^۳

با این وصف به بررسی تمدن‌هایی خواهیم پرداخت که در بیدایی تمدن اسلامی تأثیر داشتند.

۱. تمدن ایرانی

یکی از تمدن‌های مهم و تأثیرگذار بر فرهنگ و تمدن اسلامی، تمدن ایرانی است که همه محققان و تمدن‌نویسان به نقش مهم آن در بالندگی تمدن اسلامی اقرار دارند. شهید مطهری ضمن تأکید بر این مطلب می‌نویسد:

ایرانیان بیش از هر ملت دیگری به نشر اسلام و پیشرفت فرهنگ و تمدن انسانی آن کمک کرده‌اند. این خدمت شامل همه‌گونه فعالیت‌هایی می‌شود که ایرانیان در طول تاریخ چه از طریق سربازی و فداکاری، چه از طریق مسافرت و بازرگانی و چه از رهگذر کوشش در فراگیری و بسط علوم و فنون اسلامی - انجام داده‌اند و موجب نشر اسلام و پیشرفت فرهنگ و تمدن انسانی آن - در آسیای صغیر، آسیای مرکزی، شبه قاره هند، چین، اندونزی، جنوب شرقی آسیا، ماوراءالنهر، مغرب و شمال آفریقا، آفریقای جنوبی و... شده‌اند.^۴

مشارکت و مداخله ایرانیان در اوج‌گیری تمدن اسلامی مستلزم دارا بودن پیشینه‌ای کهن و غنی است. طبق استناد منابع تاریخی، ایران یکی از تمدن‌های پر مایه باستانی است که قوام آن بر مدار وحدت ملی و ثبات ارضی بنا شده است. فلات ایران به عنوان مأمن اقوام آریایی به سرعت بر

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۳۱.

۲. همان.

3. Ranan (E), De, *Philosophia peripateticuapud Spros*, p, 9.

۴. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۳۲۲.

تارک تاریخ تمدنی درخشیدن گرفت. آثار تمدنی بر جای مانده از مادها، هخامنشیان، پارتیان و ساسانیان مؤید این مدعاست.^۱

مأثر بر جای مانده از واپسین سلسله ایرانی (ساسانیان) که مدت چهارصد سال بر بخش‌های بزرگی از جهان آن روز فرمانروایی کردند، حکایت از ارجمندی و توانمندی دولتمردان ایرانی دارد. توجه فرمانروایان ایرانی به علم و دانش پروری، ایران را به پایگاه علمی شرق مبدل نمود.^۲ ترجمه کتب برجسته هندی، سریانی و یونانی به زبان پهلوی نتایج قابل توجهی را به دنبال داشت. از جمله نتایج حائز اهمیت نهضت فرهنگ در ایران، توسعه علم پزشکی و بالندگی علم نجوم و پرباری ادبیات مذهبی و حماسی در ایران بود.^۳

اگرچه به دلیل کمبود منابع، اطلاعات ما از چگونگی این نهضت فرهنگی، بسیار اندک است و ما را از ارائه هرگونه اظهارنظر قطعی و یا قضاوت کلی باز می‌دارد. آنچه مسلم است نگاه انحصاری به علم و شأنیت طبقاتی آن به کندی و در نهایت توقف علوم در ایران انجامید. شرایط دشوار طبقاتی و حضور خاندان‌های صاحب نفوذ مانع رشد ادبیات مکتوب در ایران شد. زیرا نوشتارهای مذهبی و ادبی تنها برای خاندان حکومت‌گر و یا مؤبدان زرتشتی^۴ تدوین می‌شد. از این رو علوم در ایران عهد ساسانی علی‌رغم توسعه میان همه طبقات مختلف اجتماعی همه‌گیر شد.^۵

توفیق چشمگیر ایرانیان در عرصه دیوانسالاری و تشکیلات اداری، ایجاد مناصب مختلف دیوانی و همچنین قوام بخشیدن به ساختار حقوقی، موضوعی است که هرگز از دید فرهنگ و تمدن‌نویسان بزرگ جهان مورد غفلت واقع نشده است. اعتراف محققان به کارآمدی وزیران و صاحب‌نظران ایرانی بعدها دربار خلافت اسلامی را به سوی کانون تمدن ایرانی معطوف داشت.^۶ این حضور پر مایه و مستمر ایرانیان در عرصه‌های مختلف تاریخ جهانی و همچنین دارا بودن موقعیت جغرافیایی مناسب، موجب شد تا ایران در طول تاریخ حیات تمدنی به کزات در معرض

۱. بنگرید به: رومن گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین.

۲. محمد محمدی، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۱۲۵ - ۶۵.

۳. بنگرید به: ریچارد نلسون فرای، میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۵۶ و ۳۱۷.

۴. مؤبدان جمع کلمه مؤبد است که واژه‌های پهلوی است و به معنی رئیس مغان، حکیم یا دانشمند و پیشوای روحانی زرتشتی آمده است. (عمید، فرهنگ عمید، ج ۲، ص ۱۸۶۵).

۵. حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه آینی، ص ۳۲۶.

۶. محمد محمدی، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۱۱۷ - ۱۱۳.

تهاجم اقوام مختلف قرار گیرد و گاه نیز مدت‌ها زیر سلطه بیگانگان در آید؛ بیگانگانی چون هیاطله، اسکندر مقدونی، سلوکیان، اعراب مسلمان، جنگجویان مغول و دوره‌ای نیز افغانه، اما در هیچ دوره‌ای فرهنگ و تمدن غنی آن تحت شعاع فتوحات و سلطه بیگانگان قرار نگرفت و کماکان به حیات فرهنگی و معنوی خود ادامه داده است.^۱

فتوحات اسلامی در ایران و سقوط دولت ساسانی شرایط ویژه و دگرگونی را در این سرزمین کهن ایجاد نمود. فاتحان ایران این بار اعراب مسلمانی بودند که با خود پیامی متفاوت به همراه داشتند؛ پیامی که حاصل رسالتی عظیم الهی بود، نه براساس نژاد و قوم و نه بر محور سرزمینی ویژه. از این رو، توفیق و اقبال جهادگران مسلمان درخشیدن گرفت و در مدتی اندک سرزمین پهناور ایران زیر سلطه مسلمانان درآمد. در این روند پرسرعت هرگز ایرانیان فرهنگ ملی خود را به طور کامل ترک نگفتند، بلکه در رویارویی با فرهنگ اسلامی ابتدا بخش‌های مهمی از آن را پذیرفتند و سپس در اعتلای سایر بخش‌های معرفتی و علمی آن کوشیدند. در مواجهه با زبان عربی به عنوان رکن مهم فرهنگ‌پذیری و عنصر ارتباطی جهان اسلام اگرچه ایرانیان آن را جایگزین زبان فارسی نکردند، اما در مقام مقابله و تعارض با زبان عربی نیز برنیامدند، بلکه سرسختانه و علاقه‌مندانه نگاهبان اصلی آن بودند. حتی در دوره‌هایی که مراکز اصلی زبان و فرهنگ عربی دچار ضعف و سستی بود، شهرهای بزرگ ایران پیوسته یکی از مراکز مهم حفظ و توسعه این زبان به شمار می‌رفت.^۲ این در حالی بود که در هیچ شرایطی زبان پر مایه فارسی ترک نشد و ایرانیان دو یا سه قرن بعد از دور بودن از عرصه کتابت و انشاء، بار دیگر زبان و ادب پارسی را به عرصه علمی سوق دادند. بدین ترتیب فرهنگ ایرانی - اسلامی در طی این دوره که برخی به غلط آن را «دو قرن سکوت» نامیده‌اند،^۳ شکل گرفت. به دلیل ویژگی‌های برجسته این دوره می‌توان آن را «عصر شکل‌گیری فرهنگ و ادب پارسی - اسلامی» نامید. امتیازات این عصر خلاصه‌وار عبارت است از:

۱. تأثیر فرهنگ و تمدن ایرانی بر فرهنگ و تمدن اسلامی - عربی.

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: محمد محمدی، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن

اسلامی و ادبیات عربی، ص ۱۰ - ۱.

۲. همان، ص ۵.

۳. عبدالحسین زرین‌کوب کتابی با همین نام نگاشته است.

۲. نفوذ ادبیات ایرانی بر ادبیات عربی.

۳. حضور بی‌شائبه دانشمندان ایرانی در عرصه توسعه فرهنگ اسلامی.

پس از فتوحات اسلامی دست‌کم به مدت دو قرن، کانون علمی شناخته‌شده در ایران، جندی‌شاپور بود که حلقه واسط علوم ایرانی، هندی و سریانی و سایر ملل جهان اسلام به شمار می‌آمد. این کانون علمی با پذیرش دانشمندان سریانی و نسطوری و حکمای نوافلاطونی اخراجی از آتن، پیشتر درهای خود را به روی فرهنگ یونانی گشوده بود.^۱ البته هرگز ایرانیان با فرهنگ یونانی بیگانه نبودند و این ارتباط از زمان حمله اسکندر (۳۱۲ - ۳۲۳ ق. م) آغاز شده و اوج آن در عصر سلوکیان (۳۱۲ ق م) بود، اما با پذیرش دانشمندان فراری یونانی، نسطوری و سریانی از مدارس ویران‌شده رُها، نصیبین و انطاکیه، جندی‌شاپور جانی تازه گرفت و در عرصه دانش جهانی زبانزد شد. بعدها با تأسیس بغداد و تشکیل بیت‌الحکمه ارتباط تنگاتنگ جهان اسلام و جندی‌شاپور بیشتر شد؛ آن‌سان که حتی از اقصی نقاط برای کسب علم طب و نجوم بدانجا روی آوردند.

این دوره که یکی از ادوار مهم و تعیین‌کننده تمدن اسلامی است، عرصه‌ای نوین برای انجام فعالیت و مشارکت ایرانیان در جامعه اسلامی ایجاد کرد. عباسیان که به مدد ایرانیان روی کار آمدند، به پاس خدمات ایرانیان آنان را به ابناء‌الدولة موسوم کردند^۲ و حتی در تقویت پایگاه ایران و شهرهای آن کوشیدند. ولایت‌عهدان خلفای عباسی چون مهدی و مأمون در ایران مشق حکومتداری می‌دیدند. شهرهای مهم ایران چون خراسان و ری، انبار غله و پشتیبان عباسیان به شمار می‌آمدند.^۳ خلفای عباسی نیز به پاسداشت خدمات ایشان، کارها و مشاغل مهمی را بدانها سپردند. از این پس حضور فضلا و دانشمندان و صاحب‌نفوذان ایرانی در دربار خلفای اسلامی فزونی یافت. خاندان‌های ایرانی اثرگذاری چون نوبخت، برمک، و سهل فعالانه در عرصه علم و سیاست حضور یافتند و با تمام قوا و امکانات در ایجاد زمینه گرایش به آداب و سنن و سلوک ایرانیان کوشیدند. در همین دوره است که ایرانیان به دلیل دارا بودن تمدنی ریشه‌دار و کهن، بر مظاهر تمدنی اسلام مهم‌ترین تأثیر را نهادند.^۴

۱. حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه آیتی، ص ۳۲۶.

۲. جاحظ، البیان و التبيين، ج ۲، ص ۱۴۵.

۳. بنگرید به: مهدی محقق، مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۲۳۰ - ۲۲۳.

۴. فون کریمر، الحضارة الإسلامية، ص ۸۶.

احمد امین مصری تأثیر فرهنگ ایرانی بر فرهنگ عربی را در این موضوعات خلاصه می‌کند: طرز تفکر ایرانیان، لغات فراوان ایرانی، امثال و حکم، موسیقی و غنا و همچنین دیوان انشا و اصول نامه‌نگاری.^۱

فعالیت‌های ایرانیان به همین مختصر خلاصه نمی‌شد. چنان‌که فرهیختگان ایرانی در بخش‌های مختلف چون علم احکام دینی، علوم ادبی، قضایی، سیاسی و اجتماعی حیددی بلیغ نمودند و در علم حدیث، تفسیر، کلام و تصوف سرآمد روزگار شدند. شاید به دلیل همین حضور چشمگیر است که ابن‌خلدون، متفکر بزرگ تونس، اعتراف می‌کند به اینکه بیشتر دانشوران اسلام از ایرانیان‌اند، خواه در علوم شرعی و خواه در دانش‌های عقلی.^۲

با بررسی اسامی دانشمندان مسلمان در قرون نخستین اسلامی، این نظر که بیشتر سرآمدان عرصه علوم و فنون ایرانی بودند، به باوری عمیق مبدل می‌شود. برای نمونه در علم نحو (دستور زبان عربی) دانشمندان ایرانی چون سیبویه، ابوعلی فارسی و زجاج، استاد و مبتکر بودند.^۳ بیشتر حاملان حدیث که کار حفظ و نگاهبانی علوم حدیث را بر عهده داشتند، ایرانی بودند و یا در مهد تربیت ایرانی بالیدند. دانشمندان علم اصول و بیشتر مفسران قرآن و عالمان اصول فقه و کلام و علوم شرعی نیز ایرانی بودند.^۴ ابن‌خلدون در تأیید همین مطلب، حدیثی را از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کند مبنی بر اینکه:

اگر دانش بر گردن آسمان آویزد، قومی از مردم فارسی بدان نایل آیند و آن را به دست می‌آورند.^۵

برای مطالعه بیشتر

سده‌های نخستین اسلامی دانشمندان مسلمان ایرانی در عرصه‌های مختلف حضوری چشمگیر داشتند که بررسی همه آنها در این مختصر نمی‌گنجد از این رو تنها به ذکر نمونه‌های شهیر آنها بسنده می‌کنم.

۱. احمد امین، فجر الاسلام، ص ۸۶.

۲. ابن‌خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۱۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۱۵۰.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۱۵۰ و ۱۱۵۱.

یک. حوزه علوم قرآنی

۱. عبدالله بن کثیر بن عمرو، فارسی الأصل (متوفای ۱۲۰ هجری).
۲. نافع بن عبدالرحمن بن ابوالنعیم اصفهانی (متوفای ۱۶۸ هجری).
۳. علی بن حمزة بن عبدالله معروف به کسایی (متوفای ۱۸۹ هجری).

دو. حوزه علم تفسیر

۱. محمد بن جریر طبری مورخ و مفسر شهیر ایرانی از اهالی امل (طبرستان)، متوفای ۳۱۰ هجری و صاحب کتاب جامع البیان فی تفسیر القرآن.
۲. ابوجعفر محمد بن حسن طوسی از اهالی طوس خراسان، متوفای ۴۶۰ هجری و صاحب کتاب التبیان فی تفسیر القرآن.
۳. ابوالقاسم جارالله زمخشری از اهالی خوارزم در شمال شرق ایران، متوفای ۵۳۸ هجری و صاحب کتاب الکشاف.
۴. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی از اهالی تفرش، متوفای ۵۴۸ هجری و صاحب کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن.

سه. حوزه علم حدیث

حوزه علم حدیث از حوزه‌های وسیعی است که بخش‌های مختلفی با آن مرتبط‌اند. در کنار این علوم بارسته، بخش علم حدیث نیز خود به دو زیرمجموعه وسیع تقسیم می‌شود که در هر دو بخش اندیشمندان برای حضوری فعال داشتند:

الف) مدرسه اهل سنت و کتابهای صحاح سته (صحیح ششگانه): همه نگارندگان کتاب‌های حدیثی اهل تسنن که به صحاح سته مشهورند، ایرانی هستند:

۱. محمد بن اسماعیل بخاری از اهالی خراسان بزرگ، متوفای ۲۵۶ هجری و صاحب اثر صحیح البخاری.
۲. مسلم بن حجاج نیشابوری، اهل نیشابور از توابع خراسان بزرگ و صاحب کتاب صحیح مسلم.
۳. سلیمان بن اشعث سجستانی معروف به ابوداود، اهل سیستان و صاحب کتاب سنن ابی داود.
۴. محمد بن عیسی ترمذی از اهالی ترمذ از توابع خراسان بزرگ، متوفای ۲۷۹ هجری و صاحب کتاب جامع الترمذی.

۵. احمد بن علی نسایی از اهالی نسا از توابع خراسان بزرگ، متوفای ۳۰۳ هجری و صاحب کتاب **سنن النسائی**.

۶. محمد بن یزید قزوینی معروف به ابن ماجه از اهالی قزوین، متوفای ۲۷۳ هجری و صاحب کتاب **سنن ابن ماجه**.

ب) **مدرسه اهل بیت و کتب اربعه (کتاب‌های چهارگانه شیعه):** چهار کتاب مشهور حدیثی شیعه متعلق به سه نویسنده میرز ایرانی است:

۱. محمد بن یعقوب کلینی اهل کلین از توابع ری، متوفای ۳۲۹ هجری و صاحب کتاب **الکافی**.

۲. محمد بن علی بن بابویه القمی معروف به شیخ صدوق از اهالی قم، متوفای ۳۸۱ هجری و صاحب کتاب **من لایحضره الفقیه**.

۳. ابوجعفر محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی از اهالی طوس خراسان، متوفای ۴۶۰ هجری و صاحب دو کتاب **التهدیب و الاستبصار**.

چهار. حوزه علوم عقلی

در این حوزه نیز ایرانیان به دلیل دارا بودن نقشی فعال و برجسته به عالم اسلام خدماتی شایان توجه نمودند:

۱. فضل بن ابوسهل بن نوبخت، از خاندان بزرگ نوبختی.

۲. فضل بن شاذان نیشابوری از یاران سه امام شیعه (امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم‌السلام).

۳. محمد بن عبدالله جرجانی اصفهانی.

۴. ابوعلی ابن مسکویه رازی اصفهانی.

۱. **بزرگان متکلم:** حسن بصری، واصل بن عطاء، ابوهذیل علاف، ابراهیم بن سیار، راوندی، الجبائی خوزستانی، ابواسحاق شیرازی، امام الحرمین جوینی و امام محمد غزالی، همگی از متکلمان بزرگ ایرانی بودند.

۲. **بزرگان فلسفه:** ابوالعباس سرخسی، ابوزید بلخی، ابوسلیمان منطق‌ی سجستانی، فارابی (معلم ثانی)، ابن سینا، بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی، شهاب‌الدین سهروردی، ابوالعباس لوکری، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین رازی، قطب‌الدین شیرازی، صدرالدین دشتکی، جلال‌الدین دوانی، میرداماد استرآبادی و صدرالدین شیرازی (صدرالمآلهین)، همگی جزء فیلسوفان بزرگ ایرانی بودند.

پنج. سایر علوم

در علوم دیگر استادان ایرانی باز هم سرآمد بودند:

۱. ابو عبدالله محمد بن موسی خوارزمی از اهالی خراسان، متخصص در علوم مختلف ریاضیات، جبر و مقابله، نجوم و جغرافیا.

۲. ابوبکر محمد بن زکریای رازی، اهل ری، متخصص در علم طب، فلسفه، شیمی (علم کیمیا) روانشناسی (علم النفس)، هندسه و موسیقی.

۳. ابونصر محمد بن محمد فارابی، اهل فاریاب از توابع ماوراءالنهر ملقب به معلم ثانی، متوفی ۳۳۹ هجری، متخصص در فلسفه، شعر،^۱ ادبیات و موسیقی.

۴. ابوریحان بیرونی، متفکر، ریاضیدان و منجم پرآوازه ایرانی که در کنار او ناموران ایرانی دیگری چون خاندان موسی، بوزجانی، ابن هیثم و جمشید کاشی حضور داشتند.

در پایان به منظور درک هر چه بهتر جایگاه ایرانیان در عرصه علم به ذکر جمله‌ای از ژوزف ماک کاپ بسنده می‌شود:

دانشمندان و بزرگان ایران نشان دادند هنگامی که اروپا در خواب نادانی و توحش مانده بود، ایران به آن مرتبه و مقامی رسیده بود که عقاید و افکار قرن بیستم بعداً از آنها پدیدار گشت.^۲

۲. تمدن یونانی

حوادث تاریخی آسیای غربی همواره با حوادث یونان و بعدها روم ارتباط تنگاتنگی داشته است. حمله اسکندر و سیطره اعقاب او بطلمیوس سوتر در مصر و سلوکوس نیکاتور در ایران بزرگ، کانون‌های تمدنی موجود میان رود نیل تا دره رود سند را به هم پیوند داد. کهن‌ترین شاخص علمی تمدن یونانی مدرسه آتن بود. در این مرکز علمی علوم مختلفی چون فلسفه، منطق، ریاضیات، نجوم، طب، طبیعیات و جغرافیا تدریس می‌شد.

از آنجا که تعالیم مکاتب یونانی در آتن و اسکندریه براساس علوم فلسفی و ماورایی بود، با چارچوب علم الهی (لاهورت) تطبیق داشت. بنابراین عمدتاً توجه رهبران و متفکران کلیسایی به

۱. بنگرید به: عباس محمود العقاد، الفارابی.

۲. ژوزف ماک کاپ، عظمت مسلمین در اسپانیا، ترجمه ابوالقاسم فیض، ص ۵۱.

مباحث فلسفه یونانی معطوف بود. کلیسا به عنوان نهاد مذهبی، هم مبلغ فرهنگ یونانی بود و هم مبلغ کیش مسیحیت.^۱ از این رو، مهم‌ترین علمی که در مدرسه‌های یونانی به ویژه آتن بدان پرداخته می‌شد، فلسفه و منطق بود. بعدها فلسفه که تا زمان افلاطون راه و رسم خاصی داشت، با رهبری ارسطو از لحاظ علوم طبیعی جنبه تخصصی یافت و بعدها در مباحث طب و نجوم و ریاضیات متمرکز شد.^۲

یکی از ویژگی‌های مهم فرهنگ و تمدن یونانی که پس از اسکندر مطرح شد، موضوع زندگی جهان‌وطنی و بین‌المللی آن بود. این نوع نگرش، ادبیات خاصی را به همراه داشت و به تدریج نقدهای ادبی شکل علمی به خود گرفت. با پدید آمدن فلسفه نوافلاطونی که طرح آن به فیثاغورث^۳ می‌رسید، حیات جدید علمی در یونان پدید آمد و چند قرن بر یونان تأثیر نهاد. بعدها این اندیشه میان مسیحیان سریانی‌زبان رواج یافت. اساس فلسفه نوافلاطونی که بر بنیاد آرای افلاطون و علم الهی ارسطو پی‌ریزی شده بود، بعدها به جهان اسلام نفوذ یافت و در میان متفکران طرفدارانی را به خود اختصاص داد.

تاریخ پزشکی یونانی با بقراط نامبردار است.^۴ آثار طبی ائبقراط یا هیپوکراتس (۲۵۷ ق. م) همچون کتاب کلمات قصار یا فصول^۵ در طول زمان راهنمای مشتاقان حرفه پزشکی بوده است.^۶ گواه این ادعا ترجمه‌های متعددی است که به زبان سریانی و عربی صورت گرفته است. جالینوس (۲۰۰ م) دیگر طبیب شهیر یونانی است که کتاب‌های بسیاری به او منسوب است.^۷ برخی از مجموعه آثار وی در مدرسه جندی‌شاپور ایران و جِمص شام تدریس می‌شد. کتاب‌های او بارها در بیت‌الحکمه بغداد به زبان سریانی و عربی ترجمه شد.

از دیگر ستارگان علم پزشکی یونانی، اهرن^۸ یا هارون است. وی کاهن و طبیب اسکندرانی

۱. دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۱.

۳. فیثاغورث شاگرد طالس بود. او به مصر سفر کرد و از کاهنان آن سرزمین بسیار آموخت؛ به‌ویژه موضوع تناسخ ارواح را که بعدها در طرح آراء و نظریات او بسیار مؤثر بود.

۴. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۱۶ و ۱۷.

5. Aphorismoï.

۶. دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۵۴.

۷. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۴۴ - ۴۲؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

8. Ahron.

متبحری است که کتاب‌های بسیاری در علم طب نگاشته است. کتاب‌های پزشکی وی توسط مسلمانان به عربی و سریانی ترجمه شد^۱ و بارها مورد استفاده و توجه مشتاقان علم پزشکی قرار گرفت. جایگاه والای آثار او نزد محققان مسلمان موجب شده است تا برخی علم پزشکی اسلامی را متأثر از او بدانند.^۲

سیطره طولانی مدت حکومت‌های «یونانی مآب»^۳ بر سرزمین‌های مصر، شام و ایران، دستاوردهای مهمی به ارمغان آورد و تأثیرات درخور توجهی را بر منطقه وسیع نیل تا دره سند بر جای نهاد. مدرسه اسکندریه در مصر، اِدسا (زُها)، نصیبین و انطاکیه در شامات کانون‌های فرهنگی فعال آسیای غربی بودند که به نوعی در ادامه حرکت علمی آتن قرار داشتند.

۳. تمدن مصری

تمدن مصر که بر پهن‌دشت سواحل رود نیل گسترده است با پیشینه‌ای هزاران ساله از تمدن‌های شگفت‌انگیز جهان به شمار می‌رود. سرزمین فراعنه یا خدایان بشری، سرزمین پیامبران و مبعوثان الهی و خاک تحیرآفرینی که تا امروزه جهان ناگفته‌های بسیار دارد، همجواری و ارتباط دیرینه مصر و تمدن یونان موجب شد بسیاری از بزرگان یونانی در مدارس مصری علم‌آموزی کنند. همین پیوند، تاریخ آموزش مصریان را با نام یونانیان درآمیخت.

بسته شدن مدرسه آتن، موجب رونق مدرسه اسکندریه شد و بدین‌رو تمامی اعتبار علمی آتن به اسکندریه منتقل گردید. به دلیل تبحر دانشمندان مصری در ریاضیات، هندسه، نجوم، طب و تشریح، از این پس علوم مرتبط با آن جایگاه دیگری یافت.^۴ در این مدرسه با استفاده از نظریه فیثاغورث، فاصله نسبی خورشید و ماه از زمین محاسبه شد. هرچند این اندازه‌ها در ابتدا از دقت پایین و اعتبار ناچیزی برخوردار بود، اما رفته‌رفته با طرح نظریه خورشیدمحوری جهان و عدم گردش آن به دور زمین، طرحی نو در علم نجوم افکنده شد و بعدها نیز کپرنیک همین نظریه را تأیید و اثبات کرد. البته این نظر تا زمان ابوریحان بیرونی نتوانست به درستی طرح و تبیین شود و

۱. غریغوریوس الملطی المعروف بابن العبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۹۲ و ۱۱۲.

۲. دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۵۸.

3. Hellenistic.

۴. بنگرید به: حکمت عبدالکریم فریحان و ابراهیم یاسین خطیب، مدخل إلى تاریخ الحضارة العربية

الاسلامية، ص ۶۱.

یا طرفداران جدی بیابد.

از میان نامبرداران مکتب اسکندریه می‌توان به اراتوستن (۱۹۴ ق. م) اشاره نمود. وی به دلیل سرآمدی و نامبرداری در علم جغرافیای ریاضی، پدر علم جغرافیا نام گرفت. اراتوستن نخستین کسی بود که برای اندازه‌گیری طول و عرض جغرافیایی کره زمین طرحی نو ارائه داد.^۱ اگرچه این طرح نیز تا عصر ترجمه یا نهضت علمی مسلمانان، یعنی زمان مأمون عباسی (۲۱۴ هـ / ۸۲۹ م) مسکوت ماند، اما پس از آن منجمان دوره اسلامی آن را اندازه‌گیری کردند.^۲

از دیگر دانشمندان یونانی درس‌آموخته مصر که آثار علمی وی در تمدن اسلامی مورد توجه مترجمان و عالمان مسلمان قرار گرفت، ارشمیدس (۲۱۲ ق. م) است که نظریات علمی وی تحولی عظیم در علم ریاضی ایجاد نمود.

آپولونیوس دیگر دانشمند یونانی تبار است، وی نیز دانش‌آموخته مدرسه اسکندریه مصر بود. او در تحقیقات علم ریاضی در شمار اندیشمندان و صاحب‌نظران عصر خود قرار داشت. اسامی یونانی «بیضی»، «سه‌می» و «هذلولی» که معادل عربی آنها به ترتیب «قطع ناقص»، «قطع مکافی» و «قطع زائد» است، توسط او ابداع گردید.^۳ کتاب‌های وی که حاوی قطوع مخروطی است، در هشت جلد به رشته تحریر درآمد. اکنون از مجموع آثار او چهار کتاب اول به زبان یونانی و سه کتاب بعدی به زبان عربی موجود است و آخرین جلد آن نیز مفقود می‌باشد.

از دیگر سرآمدان مدرسه اسکندریه هرون است. شهرت وی به دلیل اختراع ماشین و تألیف کتاب‌هایی در باره انکسار نور، مکانیک و فشار هواست. کتاب مکانیک او در عصر نهضت ترجمه، به دست قُسطا بن لوقا به عربی برگردان شد.

نام آشنای دیگری که بر تارک تاریخ علمی مدرسه اسکندریه می‌درخشد، بطلمیوس^۴ (۱۴۰ - ۱۶۰ م) نامور یونانی و مُدرس مدرسه آتن و اسکندریه است. کتاب‌های او در علم ریاضی و نجوم

۱. حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضارية، ص ۲۱۰ - ۲۰۸.

۲. بنگرید به: دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۴۹.

۳. بنگرید به: حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضارية، ص ۲۰۸ - ۲۰۴.

۴. کلاودیوس بطلمیوس در منابع اسلامی به بطلمیوس کلودی یا قلوذی مشهور است.

تجولی عظیم در تاریخ علم پدید آورد.^۱ آثاری چون کتاب اول منظومه ریاضی و منظومه روایع و مِگِیستی منسوب به اوست. این دو کتاب اخیر در عصر نهضت ترجمه اسلامی به زبان عربی برگردان شدند. کتاب روایع به دلیل اهمیت، یکبار توسط یوسف بن حجاج بن مطر و بار دیگر توسط ابویحیی بطریق به عربی ترجمه شد و کتاب مِگِیستی نیز ضمن برگردان به عربی، المَحِسطی نام گرفت^۲ و بارها مورد استناد منابع اسلامی قرار گرفت.^۳ افزون بر این، آثار جغرافیایی بطلمیوس که حاوی نقشه بود، مبنای آثار جغرافی‌نگاران اسلامی به ویژه خوارزمی واقع شد. با از رونق افتادن و یا ویران شدن مدرسه اسکندریه، تمامی میراث علمی آن به سایر مدارس آسیای غربی چون نصیبین، رُها (إدسا یا اورفا) و انطاکیه و از آنجا به جندی‌شاپور و سپس به بیت‌الحکمه بغداد انتقال یافت.

۴. تمدن سریانی

سرزمین شام از دورترین زمان تاریخی مسکن اقوام سریانی بوده است. به دلیل نزدیکی مرزهای جغرافیایی این منطقه با یونان، ارتباط نزدیکی میان کانون‌های علمی آنها وجود داشت. پنج مدرسه فعال این منطقه، مدارس رُها، نَصِیبین، قِشَرین، اَمِد و حِزّان بودند. پس از ویرانی مدرسه آتن و رونق یافتن مرکز علمی اسکندریه، مسیحیان این مناطق به منظور دست‌یابی به علوم روز منطبق بر دانش کلیسایی، در رونق مراکز علمی شام کوشیدند و در انتقال علوم از سایر نواحی به این مدارس جهدی وافر نمودند.

در این مراکز علمی، تعلیم و تعلّم فلسفه و طب با زبان سریانی انجام می‌شد. مدرسه رُها که در منابع جغرافیایی به نام‌های اِدسا و اورفا نیز شهره است،^۴ از سایر مدارس سریانی بزرگ‌تر و پیشرفته‌تر می‌نمود. این مدرسه از اواخر قرن دوم میلادی آغاز به کار کرد و علومی که در آن تدریس می‌شد، فلسفه، خطابه، الهیات، طبیعیات، نجوم و جغرافیا بود. دانشمندان و علم‌آموزان بسیاری از ایران، هند، یونان و همچنین قبطیان مصر در آنجا گردآمده و به کار ترجمه و تدوین آثار

۱. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحکماء، ص ۳۶.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۹.

۳. خواند میر، حیب السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۲، ص ۲۰۷.

۴. بنگرید به: پیکولوسکایا، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت‌الله رضا،

مختلف مشغول بودند. در این مدرسه آثار یونانی و برخی کتب سانسکریت و پهلوی نیز به سریانی برگردان می‌شد.^۱

در عصر نهضت ترجمه، آثار بر جای مانده از این مدرسه به بیت‌الحکمه بغداد منتقل شد و مترجمان ممتازی که عمدتاً نسطوری بودند، آثار سریانی‌زبان این مدرسه را به عربی ترجمه کردند. مدرسه قنسرین که بر کنار فرات بنا شده بود، فلسفه یونانی را تعلیم می‌داد. بیشتر استادان این مدرسه سریانی‌های یونانی‌زبان بودند و از سویی فراگیران آن نیز به تحصیل فلسفه، ریاضیات و علم لاهوت مبادرت داشتند. در این مدرسه کتاب‌های افلاطون، ارسطو و فیثاغورث و سایر اندیشمندان یونانی و مصری به سریانی ترجمه گردید.

مدرسه‌های تعلیمی سریانی، دانشی ویژه در علم طب داشتند که وصف تبخّر پزشکان آنجا در بیشتر منابع تاریخی آمده است. پس از انحطاط برخی مدارس سریانی، بسیاری از این پزشکان به دانشگاه جندی‌شاپور کوچیدند و بعدها نیز در رونق بخشیدن جندی‌شاپور نقش مهمی را ایفا نمودند.^۲

با انجام فتوحات اسلامی در شام و انتخاب دمشق به عنوان مرکز خلافت امویان، بخش‌هایی از علوم سریانی یونانی به جهان اسلام انتقال یافت، اما زمانی این انتقال سرعت بیشتری گرفت که عباسیان زمام امور را به دست گرفتند. منتقل شدن مرکزیت خلافت به بغداد از یک‌سو و تأسیس بیت‌الحکمه بغداد از دیگر سو، توجه به ذخایر علمی سریانی و پزشکان نسطوری را افزایش داد. از میان طبیبان حاذق سریانی کسانی چون خاندان بختیشوع به دربار عباسیان راه یافتند و در ترجمه و یا انتقال علوم و موارث سریانی نقش مهمی را بر عهده داشتند.^۳

۵. تمدن هندی

اگرچه سرزمین هند و تمدن درّه رود سند جزو متصرفات و یا مناطق تحت نفوذ مستقیم مسلمانان نبود، اما دانشمندان هندی همواره حضوری فعال و تعیین‌کننده در تاریخ تمدن اسلامی داشته‌اند.

۱. درباره چگونگی انتقال موارث نسطوریان مدرسه رُها به جندی‌شاپور بنگرید به: محمد محمدی،

فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: همان، ص ۲۴۸ - ۲۴۱.

۳. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۸؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی

طبقات الاطباء، ص ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۳۶؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۵۶ - ۱۲.

عدم ارتباط مستقیم هند با مرکز خلافت اسلامی موجب شد منابع دوره اسلامی اطلاعات زیادی از مدارس هندی در قبل و بعد از اسلام به دست ندهند، ولی بی‌گمان دانشمندان هندی آریایی‌نژاد قرن‌ها پیش از اسلام با کانون‌های علمی ایرانی ارتباطی دیرینه داشته‌اند. تاریخ حضور جدی آنها در دانشگاه جندی‌شاپور به درستی معلوم نیست، اما بیشتر منابع از تلاش انوشیروان ساسانی و وزیر مقتدرش بزرگمهر (بوذرجمهر) در اسکان دادن دانشمندان هندی در جندی‌شاپور به تفصیل گزارش داده‌اند. حضور طیبیان هندی در کنار پزشکان نسطوری و ایرانی در جندی‌شاپور بر اعتبار و رونق آنجا افزود. همین ارتباط و حضور فعال هندیان در جندی‌شاپور موجب شد، این مرکز علمی کانال انتقال علوم هندی به جهان اسلام قلمداد شود. ناگفته پیداست مناسبات تجاری فعال هند با یمن و ایران از قدیمی‌ترین ایام، در تسهیل این مراودات بسیار مؤثر بود.

آشنایی و تبحر هندیان، بیشتر در طب، هندسه و ریاضیات بود. دستاوردهای طب هندی و گیاه‌پزشکی در تاریخ علمی جهان جایگاهی ویژه دارد. هندیان علاوه بر این علوم، در رصد ستارگان و به طور کلی علم نجوم نیز شهره بودند. بررسی احکام سماوی و دستیابی به ناگفته‌های کهکشان، به تدوین مجموعه آثار علمی نجوم هندی منجر گردید. بعدها مجموعه جداول نجومی هندی (زیج) نیز دست‌مایه‌ای غنی برای مطالعات ستاره‌شناسی و نجوم ابوریحان بیرونی شد. دانش معماری همواره بر بنیاد دانسته‌های هندسه، ریاضی و حساب استوار است. بی‌تردید معماری شگفت‌انگیز هندیان نیز از آشنایی آنان با علم هندسه حکایت دارد. ارکان منظم و پرمفهوم پرستشگاه‌های هندی به همراه ابداعات و نوآوری‌های بدیع و اشکال نوین معماری، جز با کاربرد فنون هندسی استوار نمی‌شد.

بنا بر استناد منابع، ابتکار و ابداع نه رقم اصلی ریاضی به نام هندیان ثبت شده است. مسعودی در گزارشی مفصل صفر را نیز از ابداعات هندیان می‌داند.^۱ در ابتدا این ارقام به شکل خطوط عمودی ترسیم می‌شد، اما به تدریج در زبان سانسکریت نگارش ساده‌ای به خود گرفت که با نحوه نگارش امروزی ارقام عربی - فارسی چندان تفاوتی ندارد.^۲

جالب اینکه عددنویسی اعشاری نیز میان هندیان متداول بود؛ تا جایی که در عصر آریابهاتای مقدار عدد π را تا چهار رقم اعشار محاسبه کردند و جدول‌هایی از وترها و قوس‌های دایره با

۱. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲. ابوریحان بیرونی، تحقیق ما للهند، ترجمه منوچهر صدوقی سها، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

شعاع‌های متقاطع و زوایای مختلف فراهم آوردند.^۱

یکی دیگر از علوم اثرگذار هندی در تمدن اسلامی، ادبیات و حکمت است. ادیبان و حکیمان هندی همواره در دربار سلاطین هندی جایگاهی ویژه داشته‌اند. کتاب ارزشمند کليلة و دمنه با نام اصلی «پنجانترا» اثر جاودان بیدپای هندی، شاهکاری ادبی است که تا مدت‌ها ادبیات جهان را از خود متأثر نمود. این کتاب در روزگار انوشیروان به زبان پهلوی برگردان شد و در عصر نهضت ترجمه اسلامی توسط ابن مقفع، مترجم توانمند ایرانی به عربی برگردان شد. ترجمه این اثر بر غنای ادبیات داستانی اسلامی افزود. اهمیت داستان‌های کليلة و دمنه و سبک ادبی آن به حدی بود که بارها ادیبان مسلمان افزون بر ترجمه، آن را به سلک نظم کشیدند.^۲ از این پس کتاب‌های بسیاری به سبک هندی در داستان و حکم در جهان اسلام نگارش یافت.^۳ برای نمونه، ابن عبدربه داستان‌های حکمت‌آموز بسیاری را از کليلة و دمنه ذکر کرده است.^۴ شایان ذکر است که ترجمه ابن مقفع - که نمونه‌ای عالی از ادبیات کهن است - تا به امروز در مدارس جهان تدریس می‌شود. افزون بر این، هندیان در ابداع بازی‌ها و سرگرمی‌های پیچیده و فلسفی چون نرد^۵ و شطرنج^۶ - که متأثر از اندیشه اخلاقی و عرفانی آن سرزمین است - صاحب نام‌اند. بازی نرد با ظاهری ساده و ابزاری نه‌چندان پیچیده، دارای هدفی غامض و پر رمز و راز است. صفحه‌ای که این بازی بر آن انجام می‌شود، طبق شماره‌های ماه‌های سال، یعنی دوازده خانه تقسیم شده و مهره‌های آن نیز به تعداد ایام ماه سی روز است و هر مهره، از سرنوشت انسان حکایت دارد. دو نگین (طاس) به نشان شب و روز به شش وجه طراحی شده و با انداختن آنها موقعیت مهره و سرنوشت انسان مشخص می‌شود. در این بازی، انسان متأثر از دیدگاه منفعلانه هندی، موجودی

۱. حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضارية، ص ۱۸ و ۱۹ و ۳۲۷ و ۳۲۸.

۲. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ترجمه ابوالفضل طباطبا، ص ۲۷۱؛ ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۰، ص ۸۷.

۳. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجوهر، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

۴. ابی‌عمر احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسی، العقد الفرید، ج ۱، ص ۴۲، ۶۶، ۱۱۰، ۱۷۸، ۱۷۹؛ ج ۲، ص ۱۲۱ - ۴۲؛ ج ۳، ص ۱۵۱، ۱۷۷ و ۳۵۲.

۵. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۲۰.

۶. تنوخی، نشوار المحاضرة و اخبار المذاكرة، ج ۱، ص ۴۲۲ و ۴۲۳.

مقهور سرنوشت است؛ زیرا طبق اصول بازی، بازیکن خود را محاط در قضا و قدر و جبری بی‌چون و چرا می‌بیند که بی‌مساعدت سرنوشت هیچ نخواهد بود، یا به سخن دیگر، بی‌مدد بخت و اقبال بی‌روز نخواهد شد.^۱

بازی دیگر هندی که ابتدا به ایران و سپس به جهان اسلام راه یافت، شطرنج و یا به تعبیر بررسی هشت رج است.^۲ اهداف جالب و جذابیت‌های فلسفی این بازی تا مدت‌ها بازی نرد را از رونق انداخت. صفحه مربع شکل این بازی در مجموع شصت و چهار خانه دارد که سی و دو خانه سفید و سی و دو خانه سیاه طراحی شده است. به‌کارگیری اصول ریاضی در این بازی ضمن تقویت ذهن و تدبیر بازیکن، به او می‌آموزد که بخت و اقبال و یا به عبارتی شانس بی‌پایه است و آنچه به جامعه انسانی مدد می‌رساند، قوه اندیشه و خلاقیت می‌باشد.^۳ صفحه سیاه و سفید شطرنج، صحنه جنگی بود که در آن تنها ابزار برنده فکر و تأمل، دوراندیشی، آمادگی دفاعی، بیرنگ‌سازی، بیداری مردان جنگی و تقویت حس مردانگی، شجاعت، نیرومندی، چالاکی توأم با ندیشه را می‌آموزد. بازنده بازی شطرنج ضعف اندیشه و تدبیر خود را درمی‌یافت. بی‌احتیاطی و عجله نیز راهی بی‌بازگشت بود که به خطایی بزرگ منجر می‌شد و سستی و بی‌تدبیری، هلاکت و رسوایی را در پی داشت. بنابراین شطرنج هرگز اقبال و شانس گنگ و نامفهوم طاس‌های نرد را نداشت. همین حسابگری و کاربرد عقلانیت، بازی بی‌هدف نرد را که مقهور سرنوشتی محتوم بود، از صحنه خارج نمود.^۴

در هر حال آنچه از علوم و فنون هندی به جهان اسلام راه یافت، به جز علم طب و گیاه‌پزشکی، علوم دیگری چون نجوم، ریاضیات و موسیقی بود. تبحر هندیان در نجوم، حساب و فن موسیقی موجب شد، زمینه انتقال این علوم از طریق جندی‌شاپور به بیت‌الحکمه عباسیان فراهم آید. در عصر ترجمه، بسیاری از کتاب‌های نجوم، طب، ریاضیات و ادبیات هندی که به زبان سانسکریت یا پهلوی بودند، به عربی ترجمه شد.

۱. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۸۰.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ص ۱۲۱.

۳. تنوخ، نشوار المحاضرة و اخبار المذاكرة، ج ۱، ص ۳۲۴ و ۳۲۵.

۴. در باره تطوّر و انواع بازی شطرنج در تمدن اسلامی و سیر فتاوی آن تا قرن چهارم بنگرید به: آدام متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۲، ص ۴۴۵ و ۴۴۶.

۶. تمدن یمنی

تمدن یمنی با دارا بودن تاریخی کهن که به درستی آغاز آن مشخص نیست، در منتهی الیه جزیره‌العرب و بر کنار اقیانوس هند و خلیج عدن و دریای سرخ واقع شده است.

نزدیکی جغرافیایی این تمدن به خاستگاه اسلام (جزیره‌العرب) گاه سبب شده که مورخان از سهم و نقش آنان در شکل‌گیری تمدن اسلامی غفلت کنند. تاریخ تمدن درخشان و جایگاه خوب سیاسی، اجتماعی و اقتصادی یمن موجب شده است مورخان آنجا را سرزمین خوشبخت یا «مدینه الخضراء» بنامند.^۱

وجود کانون‌های تمدنی غنی با استفاده از فن‌آوری پیشرفته، تاریخ یمن را از سایر تمدن‌های مشابه و هم‌عصر متمایز می‌سازد. هنگامی که سایر تمدن‌ها برای کسب موقعیت ارضی و یا استفاده از دستاوردهای همسایگان خود در جنگ و ستیز بودند، حاکمان و تبع‌های^۲ یمنی بر بلندترین سکوی ترقی تمدنی ایستاده بودند.^۳ ساختن سد برای استفاده از نیروی آب، بهره‌برداری از زهکشی پیشرفته و یا برخورداری از بهترین معماری، گواه این پیشرفت است. داستان‌های عبرت‌آموز بلقیس و ملکه سبا - از فرمانروایان مقتدر زن یمن در قرآن - تأییدی بر پیشرفت سیاسی و کارآمدی این تمدن است.

ویرانی سد معروف مارب به هر دلیل تاریخی، به کوچ اجباری بسیاری از قبایل یمنی به نقاط مختلف جزیره‌العرب چون یثرب، حیره و غسان انجامید. این قبایل متمدن که با مقولات تمدنی چون حکومت، قوانین و اصول اقتصاد، کشاورزی، معماری و صنایع آشنایی داشتند، با مشارکت در عرصه‌های مختلف جامعه توانستند بر تکوین فرهنگ و تمدن اسلامی تأثیر بسزایی بر جای نهند. اهمیت تاریخی یمن که در بیشتر منابع دوره اسلامی آمده است حکایت از مشارکت بالای یمنی‌ها در توسعه فرهنگ و تمدن اسلامی دارد.^۴

۱. برای اطلاع از تمدن یمنی بنگرید به: آلوسی، بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب، ج ۱، ص ۲۰۳.
۲. این لقب ویژه فرمانروایان یمن بوده است؛ چنان که فرمانروایان ایران را «شاه»، حاکمان مصر را «فرعون» و فرمانروایان حبشه را «نجاشی» می‌نامیدند.
۳. آلوسی، بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب، ج ۱، ص ۲۰۹ - ۲۰۷.
۴. الشیبانی، قرّة العیون بأخبار الیمن المیمون، ص ۳۲ - ۲۹.

اندیشمندانی چون دَغَل بن حنظله سُدوسی که جاحظ از وی با لقب علامه یاد می‌کند^۱ و یا ابومحمد حمیری مورخ و نسب‌دان نحوی یمنی الاصل،^۲ عبید بن شَرِیْه جُرهمی،^۳ ابن مفرغ حمیری^۴ و وهب بن مُنْبَه^۵ در انتقال علوم و فرهنگ یمنی به فرهنگ و تمدن اسلامی نقش مؤثری بر عهده داشتند.

خودآزمایی

۱. تمدن اسلامی را تعریف نمایید.
۲. تمدن دینی با سایر تمدن‌ها چه تفاوتی دارد؟
۳. محدوده تاریخی تمدن اسلامی را بیان کنید؟
۴. حوزه جغرافیایی تمدن اسلامی چه مناطقی را شامل می‌شد؟
۵. نظریه مخالفان در شکل‌گیری تمدن اسلامی را بیان نمایید و آنها را با هم مقایسه کنید.
۶. دلایل موافقان تمدن اسلامی را توضیح دهید و آن را با نظریه مخالفان مقایسه کنید.
۷. تمدن اسلامی دارای چه ویژگی‌هایی است؟
۸. ارکان تمدن اسلامی کدام‌اند؟
۹. تأثیر نگرش توحیدی بر تکوین تمدن اسلامی چه بود؟
۱۰. سهم ایرانیان در شکل‌گیری تمدن اسلامی را بررسی نمایید.
۱۱. تمدن یونانی در شکل‌گیری تمدن اسلامی چه نقشی داشت؟
۱۲. نقش تمدن هندی در شکل‌گیری تمدن اسلامی چه بود؟
۱۳. اسلام چگونه توانست از ترکیب تمدن‌های سلف، تمدن اسلامی را به وجود آورد؟
۱۴. به نظر شما اسلام برای ایجاد تمدن وسیع دینی، دارای چه خصوصیت‌هایی بود؟

۱. جاحظ، البیان و التبيين، ج ۱، ص ۴۲.
۲. شاکر مصطفی، التاريخ العربی و المورخون، ج ۱، ص ۱۳۹.
۳. ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۱۸.
۴. زرکلی، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء، ج ۸، ص ۱۸۳.
۵. الشیبانی، قُرّة العیون باخبار الیمن المیمون، ص ۳۵.

فعالیت دانشجویی

۱. شاخصه‌های تمدن دینی را با تمدن غیردینی مقایسه نمایید.
۲. ویژگی‌ها و امتیازات تمدن دینی را با تأکید بر تمدن اسلام، تحت عنوان یک مقاله بررسی نمایید.
۳. موضوع چرایی و چگونگی گسترش اسلام در سرزمین‌های فتح شده را بررسی نمایید و تحقیق کنید چگونه اسلام توانست در سرزمین‌های فتح شده تاکنون پابرجا بماند؟
۴. فرایند شکل‌گیری تمدن اسلامی را تحت عنوان یک مقاله بررسی نمایید.
۵. موضوع اخذ و عطایی مؤلفه‌های تمدنی را در آغاز گسترش اسلام در سرزمین‌های فتح شده جستجو نمایید.
۶. خدمات متقابل اسلام و سایر تمدن‌ها را بررسی کنید.

نهضت علمی در تمدن اسلامی

یکی از مهم‌ترین رخدادهای تاریخی که در شکل‌گیری و حرکتِ رو به رشد تمدن اسلامی تأثیری بسزا داشت، نهضت علمی جهان اسلام است. ویژگی‌های برجسته و دستاوردهای ممتاز این نهضت، زمینه‌ساز عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی شد. در این فصل ضمن بررسی جایگاه علم و علم‌اندوزی در اسلام، به جریان شکل‌گیری حرکت علمی مسلمانان و ادوار مختلف نهضت ترجمه و دلایل توجه مسلمانان به ترجمه آثار تمدن‌های مختلف و پیامدهای آن پرداخته خواهد شد.

مقدمه

محیط جغرافیایی خشن، نامساعد و در عین حال متکی بر طبیعت شبه‌جزیره عربستان، سادگی معیشت را برای ساکنان آن به ارمغان آورده بود. بازتاب این سادگی تنها در ظاهر عرب جاهلی خلاصه نمی‌شد، بلکه بی‌نیازی آنان به علوم مختلف را نیز در بر داشت.^۱ آنها در برخی علوم چون طب^۲ و نجوم^۳ تجاربی یافتند، اما معرفت علمی آنان تکوین نیافته و متکی بر علل مبهم و ناشناخته پدیده‌های طبیعی بود.

با ظهور اسلام، بر پایه توصیه‌های قرآن کریم^۴ و سفارش‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عرب مسلمان به خواندن و نوشتن روی آورد و نخستین گام‌های معرفتی خود را با فراگرفتن قرآن آغازید، اما اتکا بر قوه حافظه سرشار و به تبع آن دوری‌گزینی از نگارش تا مدت‌های مدید، مانع از یادگیری نوشتن

۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۳۳.

۲. ألوسی، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، ج ۳، ص ۳۲۷؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۹۳.

۳. ألوسی، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، ص ۲۲۳.

۴. کلمه علم شصت بار و مشتقات آن نیز ۸۵۴ بار در قرآن آمده است.

و ثبت آموخته‌ها می‌شد^۱ و همین عامل مانع بزرگ رسیدن جامعه اسلامی به مراحل تکمیلی تمدن اسلامی بود.

مهم‌ترین نتیجه عصر فتوحات اسلامی، رویارویی فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف و کهنی بود که در سایه آمیختگی آنها، فرهنگ و تمدن اسلامی با همه ویژگی‌های بارز خود تکوین یافت. در مراحل نخستین خلافت اسلامی و تا اواسط حکومت امویان، هنوز نپذیرفتن هر چیزی غیر از قرآن و تأکید بر قوه حافظه و اجتناب از نگارش، بی‌اقبالی بسیاری از علوم را فراهم آورده بود، اما با گذشت زمان و در پی رشد معرفتی مسلمانان و نیاز مبرم تمدن نوحاسته اسلامی به آموختن و رسیدن به سرچشمه‌های اصلی معرفت و علم، مسلمانان ناگزیر به ترجمه و نقل متون روی آوردند. بدین‌گونه در پرتو تعالیم اسلامی در سرزمین‌های تحت نفوذ خلافت اسلامی، دانشمندان بزرگی در علوم گوناگون پرورش یافتند و دستاوردهای علمی بسیاری به‌بار آوردند که از شکوفایی علمی در تمدن اسلامی حکایت داشت.

جایگاه علم و علم‌آموزی در اسلام

قرآن کریم از جمله مهم‌ترین سرچشمه‌های الهی است که مردم را به سوی تعلیم و تعلم سوق می‌دهد و به کرات از مردم می‌خواهد در احوال کائنات و در اسرار آیات بیندیشند. در قرآن بارها به برتری اهل علم و درجات آنها اشاره شده^۲ تا جایی که گاه شهادت «صاحبان علم» را تالی شهادت خدا و ملائکه می‌داند^۳ و این موضوع به قول غزالی، در فضیلت علم کفایت دارد.^۴

احادیث و روایت مربوط به علم و دانش‌اندوزی به قدری است که خود می‌تواند موضوع کتابی مفصل باشد.^۵ واجب شدن علم‌طلبی بر همه مسلمانان^۶ مبین توجه عمیق ایدئولوژی اسلامی به

۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۳۳.

۲. در این باره بدین آیات بر می‌خوریم: طه (۲۰): ۱۱۴؛ الزمر (۳۹): ۹؛ مجادله (۵۸): ۱۱ و موارد مشابه.

۳. شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ. (آل عمران (۳): ۱۸.) و ببینید موارد مشابه:

ابن جماعه، تذکرة السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم، ص ۲۴ - ۱۸.

۴. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۶.

۵. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: فیض کاشانی، کتاب العلم (ارزش دانش و دانشمند در اسلام)، ترجمه

اسدالله ناصح، ص ۲۰ - ۶؛ البخاری، الصحيح، ج ۱، باب العلم.

۶. طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة.

دانش‌اندوزی و کسب معرفت علمی است:^۱

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.^۲

تا خدا [رتبه] کسانی از شما را که گرویده و کسانی را که دانشمندند [بر حسب] درجات بلند گرداند.

تأکید بسیار رسول اکرم ﷺ به دانش‌افزایی مسلمانان گاه موجب شگفتی عموم محققان شده است. روایاتی چون «خداوند نیکبختی هرکس را بخواهد، او را در دین دانا می‌گرداند»^۳ «فرشتگان بال‌های خود را زیر پای دانشجویان می‌گسترانند»^۴ «دانشمندان وارثان پیامبران‌اند»^۵ و «نزدیک‌ترین مردم به درجه نبوت، اهل علم و جهاد هستند»^۶ که این رتبه فراتر از مرتبه پیامبران است. همه حکایت از اهمیت و جایگاه علم‌اندوزی در اسلام دارد.^۷

افزون بر این، امام علی علیه السلام نیز در فضیلت دانش‌آموزی فرمود:

العالم اعظم اجراً من الصائم القائم الغازی فی سبیل الله.^۸

پاداش عالم نزد خداوند از پاداش روزه‌دار نماز شب‌خوان که در راه خدا به جنگ رود، بزرگ‌تر است.

همو در جایی دیگر به کمیل چنین فرمود:

ای کمیل! دانش از دارایی بهتر است: دانش تو را پاس می‌دارد و حال آنکه تو دارایی و مال را نگهداری؛ دانش فرمان‌گزار است و دارایی فرمانبر؛ دارایی با بخشیدن کم می‌شود و دانش با بخشش افزایش می‌یابد.^۹

۱. در باره اهمیت مقام دانش‌اندوزی و علم‌بنگرید به: کلینی، اصول من الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم.
۲. مجادله (۵۸): ۱۱؛ نیز بنگرید به: ملا محسن فیض کاشانی، کتاب العلم (ارزش دانش و دانشمند در اسلام)، ترجمه اسدالله ناصح، ص ۶.
۳. البخاری، الصحيح، ج ۱، ص ۲۸.
۴. کلینی، اصول من الکافی، ج ۲، ص ۳۴.
۵. همان، باب ۲، حدیث ۲؛ نیز بنگرید به: فیض کاشانی، کتاب العلم (ارزش دانش و دانشمند در اسلام)، ترجمه اسدالله ناصح، ص ۱۳؛ ابن جماعه، تذکرة السامع، ص ۱۸.
۶. فیض کاشانی، کتاب العلم (ارزش دانش و دانشمند در اسلام)، ترجمه اسدالله ناصح، ص ۱۴.
۷. همان، ص ۱۳.
۸. کلینی، اصول من الکافی، ج ۲، باب ۶، حدیث ۱.
۹. ابوحامد محمد بن محمد غزالی، إحياء العلوم، ج ۱، ص ۱۲.

حرکت علمی مسلمانان در قرون نخستین اسلامی

اهتمام ویژه دین اسلام به دانش‌پروری و فرهنگ‌دوستی و نیازمندی به درک صحیح آموزه‌های اسلامی - که همگی بر نکاتی دقیق استوار شده بود - باعث گردید از همان آغاز مسلمانان در صدد توسعه فرهنگ و پیشرفت تمدن انسانی برآمده، ساحت تعلیم و تربیت را وسعت بخشند.^۱

هر چند مشکلات عصر فتوحات اسلامی، مسلمانان را از کار جدی بر روی علوم اسلامی بازداشت، به تدریج با فراهم شدن آرامش نسبی و رفاه اقتصادی و توسعه ارضی، آنان فرصت و امکان بیشتری یافتند تا به پیشرفت دانش و فرهنگ بپردازند. با استقرار خلافت امویان در شام و تعیین دمشق به عنوان مرکز خلافت از یک سو، و نزدیکی آنان به رومیان و تسلط بر مدارس علمی ایران و مدارس سریانی شام رفته‌رفته زمینه آغاز حرکتی علمی مهیا گردید. خلفای نخستین اموی با خواندن و شنیدن سرگذشت پر عظمت پیشینیان، به تاریخ علاقه‌مند شدند؛ چنان که در باره معاویه آورده‌اند:

... تا یک‌ثلث شب به اخبار و ایام عرب و عجم و ملوک آنها و رفتار آنان با رعیت، و سیرت شاهان ملل و جنگ‌ها و حیل‌ها و رعیت‌پروری‌شان می‌گذشت... هنوز سه یکی از شب مانده بر می‌خاست و دفترهایی را که سرگذشت اخبار و جنگ‌ها و خدعه‌های ملوک در آن ثبت بود، می‌خواست و غلامان مخصوص که مأمور نگهداری و قرائت دفترها بودند، به خواندن آن می‌پرداختند و هر شب بر بخشی از اخبار و سرگذشت‌ها و آثار و انواع سیاست‌مداری‌ها واقف می‌شد.^۲

تمایل وافر خلفا به اطلاع از اخبار ملوک گذشته^۳ موجب شد خبرگانی را برای ترجمه و یا قرائت گزیده‌هایی از متون تاریخی و پزشکی به دربار خلافت دعوت کنند. تشویق‌های خلفای اسلامی و فراهم نمودن وسایل تحصیل دانش‌افزایان سبب شد روزبه‌روز تحقیقات و تألیف کتاب در قلمرو اسلام فزونی یابد. مرز طبقاتی دانش‌افزایی شکسته شود و بدین‌رو در سراسر قلمرو حکومت

۱. زین‌العابدین قربانی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۶۵.

۲. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۴۰ و ۴۱.

3. See W.Caskel: Arab, Islamica III, Supplement, 1930 - pp. 1 - 99.

اسلامی، زمامدار و فرمانبر، دارا و فقیر، عرب و عجم، پیوسته سرگرم تألیف گردند.^۱ با استناد به منابع، نخستین ترجمه عهد اموی به خالد بن یزید بن معاویه (م ۸۵ هـ) اختصاص دارد.^۲ خالد به دلیل علاقه بسیار به علم و دانش،^۳ حکیم آل مروان نام گرفت.^۴ او با پشتکار فراوان علم کیمیا (شیمی) را فراگرفت و به ترجمه متون علمی از زبان یونانی و قبطی به عربی اهتمام ورزید.^۵ عمر بن عبدالعزیز در وصف جایگاه علمی او می‌گوید: «در میان بنی‌امیه مانند خالد زاده نشده است.»^۶

یکی از خلفای برجسته اموی که در جمع‌آوری کتاب شهرت بسزایی یافت، عمر بن عبدالعزیز است. وی در گنجینه کتاب‌های شام، اثری از علم پزشکی نوشته قیس بن هارون بن أعین^۷ یافت که از بهترین کناش‌های^۸ قدیمی به شمار می‌آمد. این اثر ارزشمند و بی‌نظیر که «اهرن» نام داشت، و در علم پزشکی اسلامی تحولی عظیم ایجاد نمود، توسط ماسرجویه^۹ یا ماسرجیس^{۱۰} به عربی برگردان شد. سرانجام پافشاری‌های بسیار اطرافیان، عمر بن عبدالعزیز را واداشت که پس از چهل روز اندیشیدن و استخاره کردن، کتاب را عرضه نموده، اجازه طبع و استنساخ آن را صادر نماید.^{۱۱} این‌گونه تردید و تنگ‌نظری خلفای اموی نسبت به علوم، سالیان متمادی آثار ارزشمندی را در گنجینه‌ها و کتابهای امویان متروک باقی نهاد. با این همه، از میان مترجمان این عصر می‌توان به

۱. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج ۲، ص ۵۶ و ۵۷.
۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۰.
۳. ابن عبد ربّه، العقد الفرید، ص ۹۷؛ ابن خلّکان، وفيات الأعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۲، ص ۲۲۴.
۴. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۰.
۵. همان، ص ۳۰۰ و ۴۳۴.
۶. ابن عبد ربّه، العقد الفرید، ص ۹۷.
۷. وی کاهن و پزشک اسکندرانی است که به احتمال در دوره هراکلیوس می‌زیسته است.
۸. مجموعه‌ای است گوناگون از مطالب، به ویژه در طب و خواص گیاهان.
۹. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۱۶۳؛ ابن عبّری از ابن جلجل نقل کرده است که این کتاب در عصر مروان به عربی ترجمه شده است. (ابن عبّری، تاریخ مختصر الدول، ص ۹۹)
۱۰. همان، ص ۱۱۲؛ قفطی، تاریخ الحكماء، ص ۱۱۳؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۸.
۱۱. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۴۴۲؛ ابن ابی‌اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۶۳؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۱.

دانشمندانی چون صالح بن عبدالرحمن،^۱ قیس بن قنان بن متی،^۲ ماسرجویه،^۳ سرجون بن منصور،^۴ پسرش منصور،^۵ تیاذوق^۶ و اصطفن قدیم^۷ اشاره کرد.

نهضت ترجمه در عصر خلافت عباسیان

سقوط خاندان بنی امیه و طلوع اقبال آل عباس دوره جدیدی از تحولات تاریخی، فرهنگی و علمی را در تمامی ممالک تابعه خلافت اسلامی در پی داشت؛ دوره‌ای که اربابان قلم آن را عصر طلایی اسلام، دوره مدنیت اسلامی، و یا عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی نام نهاده‌اند.^۸ انتقال مرکز خلافت از دمشق به مدینه‌السلام بغداد و نزدیکی آن به کانون علمی جندی‌شاپور از یک‌سو، و حضور بی‌شائبه وزیران کاردان و مستشاران باکفایت ایرانی در دربار خلافت اسلامی از سوی دیگر، و علاقه وافر خلفای دوره اول خلافت عباسیان به علم، ادب و فرهنگ‌پروری از سوی سوم، نهضت بزرگ علمی و فرهنگی جهان اسلام را به بار نشانند.

بنیان‌گذار خلافت عباسیان، ابوالعباس سفاح (۱۳۶ - ۱۳۲ هـ) به دلایل متعدد همچون دشواری‌های عصر استقرار، مقابله با مخالفان و مشکلات حکومت نوساخته و نیز کوتاهی عمر خلافتش هرگز نتوانست به علوم توجهی شایسته مبذول دارد، اما برادر او منصور (۱۵۸ - ۱۳۶ هـ)

۱. بنگرید به: ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۰.

۲. محمد بن طلح بن اسعد، تاریخ العرب، ص ۲۲۶.

۳. بنگرید به: قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۴۴۴ - ۴۴۲؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۱ و ۶۲.

۴. او کاتب چهار خلیفه اموی از معاویه تا عبدالملک بود. (ابن عبد ربّه، العقد الفرید، ج ۴، ص ۲۵۲).

۵. وی دیوان‌ها را در عصر هشام بن عبدالملک به عربی ترجمه کرد. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۱؛ ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۲۲).

۶. وی پزشک حجاج بود. (ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۱۲۱؛ قفطی، تاریخ الخلفاء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۱۴۷؛ ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۰۰).

۷. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۰.

۸. فیلیپ حتی، تاریخ عرب، ترجمه محمد سعیدی، ص ۸۸؛ شوقی ضیف، العصر العباسی الاول، ص ۱۱؛ محمد محمدی، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی،

ص ۱۲۸؛ جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۲، ص ۲۸۱.

به رغم همه مشکلات عصر تثبیت به خوبی بر اریکه قدرت سامان گرفت^۱ و با بنای شهر بغداد^۲ و انتقال مرکز خلافت بدانجا، دولتی قدرتمند و کارآمد تشکیل داد. علاقه و اعتقاد بیش از حد منصور به تنجیم و رصد ستارگان و طالع‌بینی موجب شده بود بدون اجازه منجمان به کاری دست نزند. از این رو با فراخواندن سرآمدان نجوم از ایران و هند نام خود را به عنوان نخستین خلیفه‌ای که ستاره‌شناسان را به دربار فراخواند،^۳ رقم زد.

به دنبال نیاز و توجه خلیفه به منجمان و آگاهان علم ستاره‌شناسی گروهی از ستاره‌شناسان ایرانی و هندی به دربار خلافت اسلامی راه یافتند. در رأس این جماعت، نوبخت منجم - از اعظام و بزرگان خاندان مشهور نوبختی - قرار داشت^۴ که از سرآمدان ستاره‌شناسی عصر خود به شمار می‌رفت و دارای زیج‌ها^۵ و جداول فلکی مشهوری بود.^۶ منصور در ساختن شهر بغداد و انتخاب محل آن بارها از دیدگاه‌های او استفاده نمود.^۷ فعالیت با نشاط و مهارت وی در کار تنجیم، به استمرار حضور خاندان نوبخت در دربار خلفای بعدی انجامید.^۸

افزون بر این، ستاره‌شناسان هندی نیز در دربار منصور آمدوشد داشتند. در حدود سال ۱۵۶ هجری هیتی از آنان به دربار راه یافتند و یکی از آنها کتابی به نام سند هند^۹ با خود داشت که

۱. خواند میر، حیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۲، ص ۲۰۸.
۲. در بنای شهر بغداد مشهور است که راهب این منطقه با منصور ملاقات نمود و از وصف منطقه بغداد که در کتاب‌های اقلیدس آمده بود، برای او سخن گفت. (بنگرید به: دیار بکری، تاریخ الخمیس فی احوال نفس النیس، ج ۲، ص ۳۲۵).
۳. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجوهر، ج ۴، ص ۳۱۴؛ خواند میر، حیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۲، ص ۲۰۸.
۴. او از بزرگان شیعه و از پیروان علی علیه السلام و فرزندان امام بود. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۱۹ و ۲۲۰).
۵. زیج معرب زیج فارسی به جداولی اطلاق می‌شود که در قدیم برای محاسبه نجوم و تعیین احوال و حرکات ستارگان و استخراج احکام نجومی به کار می‌رفت. (ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۱۹).
۶. شوقی ضیف، العصر العباسی الاول، ص ۱۲۵؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.
۷. خواند میر، حیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۲، ص ۲۰۸؛ دبلیسی اولیبری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.
۸. ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۲۵؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۲۲۷.
۹. آنچه که اصحاب ما «سند هند» می‌شناسند، «سدهاند» است، یا مستقیمی که نه به کجی و نه به دیگرگونی و این نام به نزد آنان بر کسی افتد، که رتبت او به دانش حساب نجوم به والایی رسد. (ابوریحان بیرونی، تحقیق ما للهند، ترجمه منوچهر صدوقی سها، ج ۱، ص ۱۱۷).

دارای اطلاعات جامعی در مورد نجوم و حساب هندی بود.^۱ ابراهیم فزاری یکی از مترجمان بزرگ دربار، مأمور ترجمه آن شد که حاصل تلاش وی کتابی عربی با عنوان *سند هند کبیر* شد که بعدها در عصر مأمون، محمد بن موسی خوارزمی آن را خلاصه کرد و تا مدت‌ها اساس زیج منجمان اسلامی بود.^۲

به استناد منابع، در همین دوره کتاب‌های بسیاری از علم نجوم و احکام مربوط به آن ترجمه شد. از میان مترجمان آثار ستاره‌شناسی دربار منصور می‌توان به ابراهیم فزاری^۳ و فرزندش محمد^۴ و علی بن عیسی اسطرابلی^۵ که نام و آوازه‌ای بس بلند داشتند، اشاره نمود.

علاقه و اشتیاق فراوان منصور به کسب معارف جدید، او را متوجه مرزهای خارجی خلافت نمود. از این رو با اعزام هیئت‌هایی بلندپایه به دربار قیصر روم، از او خواست کتاب‌ها و متون قدیمی یونانی را برای وی بفرستد.^۶ رومیان نیز کتاب اقلیدس و برخی آثار علوم طبیعی^۷ و شاید کتاب مجسطی بطلمیوس را بدان سامان فرستادند. در پی این اقدام، خلیفه عده‌ای از دانشمندان و سرآمدان فن ترجمه را مأمور کرد این کتاب‌ها را به زبان عربی ترجمه کنند. مسعودی معتقد است منصور اولین خلیفه‌ای بود که از زبان‌های بیگانه برای او آثاری به عربی ترجمه کردند؛^۸ در حالی که ابن ندیم قائل است نخستین ترجمه‌ها به امویان اختصاص دارد.^۹

در هر حال، از نخستین آثاری که از زبان پهلوی به عربی برگردان شد، می‌توان کتاب *کلیله و دمنه* را نام برد. این کتاب ارزشمند از مشهورترین آثار ادبی هندی است که در عهد ساسانیان، برزویه طبیب آن را از سانسکریت به پهلوی برگرداند.^{۱۰} و ابن مقفع نیز در آغاز عصر ترجمه، آن را

۱. مسعودی از این کتاب اطلاعات جامعی به دست داده است. (بنگرید به: *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۷۶ و ۷۷).

۲. قفطی، *تاریخ الحکماء*، ترجمه بهمن دارابی، ص ۳۷۱ و ۳۷۲.

۳. بنگرید به: مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۴، ص ۳۱۴.

۴. بنگرید به: قفطی، *تاریخ الحکماء*، ترجمه بهمن دارابی، ص ۳۷۳ - ۳۷۱.

۵. بنگرید به: مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۴، ص ۳۱۴.

۶. ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۰ و ۴۸۶.

۷. همان، ص ۴۸۰.

۸. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۴، ص ۳۱۴.

۹. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۳۰۰.

۱۰. محمدتقی بهار، *سبک‌شناسی*، ج ۱، ص ۱۵۳.

از پهلوی به عربی ترجمه نمود.^۱ افزون بر آن، کتاب سند هند نیز به دست مترجمان عالی‌رتبه هندی به عربی ترجمه شد. در کنار ترجمه برخی آثار یونانی چون مجسطی بطلمیوس^۲ و کتاب اقلیدس، شماری از کتاب‌های ارسطو و همچنین کتاب «ارثما طیقی»^۳ و دیگر آثار کهن یونانی به عربی ترجمه شد. بدین‌سان، در دوره خلافت منصور عباسی فرصتی مناسب برای مؤلفان و اربابان علم بوجود آمد تا آنچه پیش‌تر اجازه نگارش و نشر آن را نداشتند، به رشته تحریر درآورند. از جمله آنان، مورخ نامی محمد بن اسحاق، صاحب کتاب السیر و المغازی و اخبار المستدء و الخبر است؛ کتابی که بنا بر اظهار مسعودی، پیش از آن مدون و معروف نشده بود.^۴

در کنار تلاش‌های بی‌وقفه محققان علوم مختلف، پزشکان کارآمد نیز در اعتلای علم پزشکی تلاشی درخور نمودند. در میان پزشکان پر کار دربار منصور، جورجیس بن بختیشوع از جایگاه والایی برخوردار بود. او رئیس دارالعلم و بیمارستان جندی‌شاپور بود و به دنبال بیماری صعب‌العلاج منصور در سال ۱۴۸ هجری به دربار خلیفه راه یافت.^۵ وی در اندک‌زمانی با وقار، عفت،^۶ زبان‌آوری، کمال ادب و مهارت در طبابت بر هیبت خویش نزد خلیفه افزود و چیزی نگذشت که از ملازمان نزدیک خلیفه گردید.^۷ او در مدت اقامتش در دربار بغداد کتاب‌های پزشکی بسیاری را نگاشت و از آنجا که با زبان‌های سریانی، یونانی، فارسی و عربی به خوبی آشنا بود، توانست کتاب‌های طبی یونان را برای خلیفه ترجمه کند.^۸ مهارت، حسن سیرت و کاردانی او، حضور فرزندان و نوادگانش را در دربار شش خلیفه عباسی (منصور، هارون، موسی الیهادی، معتصم، واثق و متوکل) تضمین نمود.^۹

۱. به برکت این ترجمه، ابن مقفع را خالق نثر عربی دانسته‌اند، هرچند این حکم را باید با احتیاط پذیرفت. (پژوهش دانشگاه کمبریج، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۵۳)
۲. خواند میر، حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۲، ص ۲۰۷.
۳. «ارثما طیقی»، علم شناخت اعداد و خواص آنهاست. در این باره بنگرید به: رسائل اخوان الصفا، ج ۱، ص ۴۸؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۲.
۴. بنگرید به: مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.
۵. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۳.
۶. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۲۲۰.
۷. همان، ص ۲۱۸؛ غریغوریوس الملطی المعروف بابن العبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۳۴ - ۱۲۵.
۸. ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۳۰۲.
۹. همان، ص ۱۲۵ و ۱۲۶، ۱۳۶ و ۲۰۳؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۸؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۱۲ و ۶۴.

با این توصیف شاید بتوان این ادعا را پذیرفت که منصور نخستین خلیفه‌ای بود که گسترده‌وار به نقل و ترجمه متون کهن علمی در زمینه طب و نجوم توجه کرد. ادامه روند نهضت علمی که منصور آغاز کرده بود، همچنان با فراز و فرودهای جدی در عصر مهدی (۱۶۹ - ۱۵۸ ق) دنبال شد. اختلافات مذهبی به همراه درگیری‌های دینی و گفتگوهای جدلی متکلمان^۱ در این عصر - که بی‌تردید در نتیجه نفوذ و رواج اندیشه‌های مذهبی سرزمین‌های تابعه خلافت عباسی بروز کرده بود - نشاطی تازه به این نهضت بخشید.

با ترجمه بسیاری از آثار فکری و فلسفی سرزمین‌های فتح شده به ویژه ایران و روم، بازار نشر آراء و عقاید کلامی، مجادلات و مناظرات فرقه‌ای گرم‌تر شد و همین امر موجب شد خلیفه، متکلمان و محققان را از اقصی نقاط به دربار دعوت کرده، آنان را به تألیف کتاب‌های ضد زندق تشویق نماید.^۲ بدین ترتیب مهدی نخستین خلیفه‌ای بود که متکلمان را برای تصنیف آثار کلامی ترغیب می‌نمود.^۳ اما از آنجا که بخش عمده حکومت مهدی به خوش‌گذرانی، بذل و بخشش و افزودن به تجملات گذشت، هرگز فرصتی نیافت تا بتواند طرحی را که پدرش در انداخته بود، به غایت رساند. با مرگ او، موسی الهادی به خلافت رسید، اما دوره یک‌ساله (۱۶۹ و ۱۷۰ هـ) حکومت او نیز همه در آشوب و التهاب سپری شد، از این‌رو نتوانست به جریان نهضت ترجمه کمکی نماید. اما حکومت طولانی هارون الرشید (۱۹۳ - ۱۷۰ ق) فرصتی مناسب برای انجام فعالیت‌های فرهنگی ایجاد نمود، اگرچه او میراث‌دار خلافتی از هم گسیخته بود؛ چرا که ممالک تابعه یکی پس از دیگری دچار بحران شده و آشوب‌های نواحی مختلف نیز حاکمیت خلافت اسلامی را به مخاطره انداخته بود. برای نمونه، ایران که وسیع‌ترین سرزمین تابعه خلافت اسلامی بود، شرایط دشوار و آشفته‌ای را می‌گذراند و مغرب‌نشینان خلافت اسلامی نیز پیوسته در تزلزل بودند و از این‌سو بیزانسیان فرصت‌طلب نیز مرزهای شمالی حکومت اسلامی را تهدید می‌کردند. به رغم همه این مشکلات، خلیفه مقتدر که تربیت‌یافته شایستگان و خبرگانی چون خاندان محتشم برمکیان بود،^۴ خیلی زود بر مشکلات فایق آمد و به مدد خوش‌فکری خود به همه

۱. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، ص ۳۱۵.

۲. همان.

۳. خواند میر، حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، ص ۲۱۹.

۴. بنگرید به: ابن غسان، تاریخ برامکه، ج ۱، ص ۲؛ ابن عبد ربّه، العقد الفرید، ج ۵، ص ۳۳۰ - ۳۱۷.

آشوب‌های سرزمین تابعه خاتمه داد. حضور فعال و همه‌جانبه مستشاران باکفایت و «ایرانیان با درایت ایرانی یکی از درخشان‌ترین ادوار تاریخی خلافت اسلامی را به وجود آورد؛ دوره‌ای که نزد محققان به عصر طلایی، عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی^۱ و روزگار پر نعمت مملکت اسلامی موسوم است.^۲ خزانه آکنده از ثروت،^۳ صلح و آرامش ناشی از تمرکز قدرت - که لازمه انجام امور فرهنگی و علمی است - وجود برمکیان با ذوق و صاحب درایت که خود آمیزه‌ای از فرهنگ و ادب بودند،^۴ در اندک زمانی پایتخت خلافت بغداد را به شهر افسانه‌های هزار و یک شب مبدل نمود؛^۵ تا جایی که مردم به دلیل رونق و رفاه عمومی، این عصر را «ایام عروس» نامیده‌اند.^۶

درهای گشوده دارالعلم بغداد، محفل‌ها و انجمن‌های پر رونق علم و ادب، مجالس وعظ و نیز مجادلات علمی، فرهیختگان بی‌شماری را به سوی مرکز خلافت کشاند. به دنبال حضور بی‌شائبه بسیاری از دانشمندان که بی‌شک از حمایت‌های همه‌جانبه خلیفه علم‌دوست بهره‌مند بودند^۷ و از سویی در پی تلاش‌های بی‌وقفه برمکیان - که خود از طرفداران سرسخت نهضت علمی به شمار می‌آمدند -^۸ جریان ترجمه شتابی تازه گرفت.

با شکوفایی اذهان عمومی و توجه مردم به علوم و فنون، توجه به کتاب‌های علمی پیشینیان

۱. فیلیپ حتی، تاریخ عرب، ترجمه محمد سعیدی، ص ۸۸؛ شوقی ضیف، العصر العباسی الأول، ص ۱۱؛ جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.
۲. ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.
۳. مسعودی، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۳۲۸.
۴. دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۳۶؛ ابن غشان، تاریخ برامکه، به اهتمام، تصحیح و مقدمه میرزا عبدالعظیم خان گرگانی.
۵. عبدالحسین زرّین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۲۰.
۶. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۴، ص ۳۱۶.
۷. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۶۴ و ۲۷۳؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس فی احوال نفس النفس، ص ۳۳۱.
۸. مجالس مناظره یحیی بن خالد برمکی از شهرت و اهمیت بالایی برخوردار بود. حضور فعال علما و متکلمان و صاحب‌نظران سایر ادیان نیز بر اهمیت آن افزوده بود. (بنگرید به: مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۳۷۹ و ۳۸۰؛ دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۳۶).

فزونی یافت و البته هارون الرشید نیز خود از شیفتگان تاریخ ملوک، کسراها، قیصرها و اخبار گذشتگان بود. همو بعدها متأثر از افکار پزشکان و دانشمندان نزدیک دربار خلافت که عمدتاً از دوست‌داران منطق و فلسفه بودند و از حکمت نیز بهره‌ای داشتند، به منطق و فلسفه علاقه‌مند شد. از این‌رو، خلیفه در پی کسب آثار علمی فرمان داد تا در سرزمین‌های فتح‌شده و یا ممالک تابعه، هر کتابی که یافت می‌شد، به بغداد منتقل نمایند. برای نمونه، پس از فتح عموریه و آنقره (آنکارا) در آسیای صغیر، کتاب‌های بی‌شماری به دست آمد که همگی را به بغداد منتقل کردند^۱ و یوحنا بن ماسویه، پزشک و مترجم دربار خلافت اسلامی مأمور ترجمه آنها شد.^۲ سیوطی علاقه هارون به کسب معارف جدید را ستوده و می‌نویسد: «نمی‌شناسم ملکی را به جز رشید که فقط در کسب علم سفر کند.»^۳

این سیاست خلیفه مبنی بر جمع‌آوری کتاب از زبان‌های مختلف، حضور مترجمان خبیره و کارآمد را در دربار ضروری می‌نمود. در پی احساس این نیاز اساسی، مقدمات مهاجرت پزشکان، متکلمان و ادیبان ایرانی، هندی و سریانی به مرکز خلافت فراهم شد. آشنایان و دانایان به فن ترجمه، به نقل و برگردان این آثار همت گماردند. در میان آنان، نخبگانی چون یوحنا بن ماسویه^۴ و حنین بن اسحاق حضور داشتند. یکی از دستاوردهای این دوره، سفرهای دور و دراز خبرگانی است که یا مأموران دولتی بودند و یا به گونه‌ای خودجوش به دنبال کتاب‌ها و آثار کهن مورد نیاز جامعه علمی آن روز رفته، بسیاری از آنها را با خود برای ترجمه به دربار می‌آوردند.^۵ بدین‌رو مرکز خلافت اسلامی رونقی علمی یافت؛ امری که سبب می‌شد بسیاری از دانشمندان خواهان علم و حکمت را به دربار بغداد رهنمون سازد. اما بی‌گمان آنچه در ماندگاری و ترغیب خیرگان ترجمه برای ممارست بیشتر و مستمر مؤثر افتاد، گشاده‌دستی خلیفه در پرداخت عطا و هدایای گران‌قیمت به مترجمان بود. شاید همین امر از یک‌سو، و علاقه محققان و مترجمان به کسب علم از سوی دیگر، از عوامل مهم و تعیین‌کننده جذب و ماندگاری دانشمندان - حتی به صورت خاندانی - در دربار

۱. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۵.

۲. همان؛ ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۷۱.

۳. تاریخ الخلفاء، ص ۲۷۳.

۴. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۵؛ ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۳۱.

۵. ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۸۷.

خلافت اسلامی باشد. برای نمونه، خاندان‌های بختیشوع یا نوبخت، حنین و شاکر، از ملازمان دربار عباسیان بودند^۱ و نقش مهمی را در نهضت ترجمه و اعتلای علمی این عصر ایفا نمودند. وجود انبوه کتاب‌های گسیل‌شده به مرکز خلافت و از سوی رواج کاغذ^۲ - که از مهم‌ترین پدیده‌های این عصر به شمار می‌آید - و در پی آن ترجمه‌ها و نسخه‌های متعددی که رونویسان (نساخان و وزاقان) از آنها تهیه می‌کردند، تأسیس مکانی برای حفظ و نگهداری آنها را ضروری نمود. از این رو، کتابخانه‌ای عمومی در مکانی فراخ با درهای گشوده و اتاق‌هایی مملو از کتاب به نام «بیت‌الحکمه» بنیان نهاده شد^۳ تا افزون بر حفظ آثار مکتوب، جایگاه مناسبی برای مطالعه محققان و طالبان علم باشد. اگرچه هنوز میان محققان برای معرفی نخستین مؤسس آن اختلاف نظر هست، بنا بر شواهد و قرائن موجود، نخستین گام‌های بنیان این مؤسسه بزرگ علمی در عهد هارون برداشته شد^۴ و بعدها در عصر مأمون با توجه وی و تلاش صاحبان اندیشه، به عنوان نخستین فرهنگستان بزرگ علمی در جهان اسلام مشهور گشت.

مرگ ناگهانی هارون در توس (۱۹۳ ق) نه تنها خلافت اسلامی را به لحاظ سیاسی دچار بحران نمود، بلکه وضعیت اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی ممالک تابعه را نیز مختل کرد. بخشی از این نابسامانی و آشفتگی‌ها محصول تردید خلیفه در واپسین سال‌های خلافت وی برای تعیین جانشین بود؛ تردیدی که به نزاع خاندانی برای کسب قدرت میان وارثان خلافت انجامید. فاتح این رقابت کسی جز مأمون، خلیفه مقتدر عباسی نبود؛ همو که با پشتیبانی و رایزنی‌های وزیر ایرانی خود فضل بن سهل ذوالریاستین^۵ توانست رقیبان را کنار نهد و چون فاتحی بی‌رقیب بر اریکه خلافت تکیه زند.

سیاست‌های خاص مأمون به همراه ویژگی‌های بارزی چون خوش‌فکری، گشاده‌دستی،

۱. تنوخی، شوارح المحاضرة و اخبار المذاكرة، ج ۲، ص ۴۰۳ - ۴۰۱.
۲. یکی از عوامل رونق نهضت ترجمه رواج کاغذ است. از بنیان‌گذاران کارگاه‌های کاغذسازی در بغداد یحیی بن خالد برمکی بود. (بنگرید به: ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۲۱ و ۴۲۲).
۳. خضر احمد عطاءالله، بیت الحكمة فی عصر العباسيين، ص ۲۲.
۴. ابن ندیم برخی از نساخان بیت‌الحکمه در عصر هارون را نام می‌برد. برای نمونه در گزارش علان شعوبی آورده است: او در بیت‌الحکمه برای رشید و مأمون و برامکه رونویسی می‌کرد. (الفهرست، تعلیق الشیخ ابراهیم رمضان، ص ۱۳۵).
۵. ریاست بر دیوان قلم و شمشیر را گویند. (بنگرید به: مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۱۸).

دوران‌دیشی، علم‌دوستی^۱ و فرهنگ‌پروری، دوره‌ای درخشان و کم‌نظیر را در سده‌های نخستین تاریخ اسلام به وجود آورد. اهتمام مأمون به دانش‌افزایی موجب شد لقب پر مایه «حکیم آل عباس» را بدو دهند.^۲

مأمون مدت‌ها در خطه دانش‌پرور مرو^۳ و در دامان دانشمندان و فضایی این سامان ملک‌داری آموخت و با دستیابی به کتابخانه ساسانیان که یزدگرد سوم^۴ از مداین به مرو برده بود،^۵ توجه او به علوم مختلف فزونی یافت. آنچه بعدها در دوره خلافت او بسیار کارساز افتاد، آموزه‌های او از محضر امام علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} و کسب برخی معارف از اهل بیت است؛ چه این خود یکی از مهم‌ترین موضوعاتی بود که در بینش باز خلیفه مؤثر می‌افتاد.

بازگشت مأمون به بغداد فصلی نوین در تاریخ عباسیان گشود. حضور وی در دارالخلافه بغداد هم‌زمان با تکوین مذهب اجتهادی شیعه و رواج مکتب فکری و کلامی معتزله، رونقی تازه به جریان علمی بخشید. شرایط موجود حاکم بر مرکز خلافت اسلامی، مأمون را به سوی گرایش‌های معتزلی کشاند و چیزی نگذشت که به مدد مطالعات پیشین او در مرو در باره «رأی و قیاس»، علاقه‌مندی وی به مباحث فلسفی و کلامی دو چندان شد و در نتیجه از طرفداران سرسخت مکتب اعتزال گردید.^۶ وی در پرتو این گرایش، علما و متکلمان، آگاهان به زبان عربی و دانایان به فلسفه و علوم اوائل را از اقصی نقاط گردآورد.^۷ و بدین طریق روح تازه‌ای از کمال‌طلبی و علم‌جویی در کالبد جامعه اسلامی دمیدن گرفت.

با توسعه فضای باز فرهنگی آمیخته با تسامح مذهبی، فراهم آمدن زمینه‌های ابراز عقاید و

۱. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۸۴؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۰.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۱۸.

۳. دلیسی اولیبری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۵۲.

۴. ابوالفضل احمد بن طاهر بن طیفور، بغداد فی تاریخ الخلافة العباسیة، ص ۸۶. بعدها مجموعه کتاب‌های این کتابخانه به بغداد منتقل شد. (عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۳۷).

۵. یاقوت الحموی از ده کتابخانه مرو یاد می‌کند و می‌گوید: مانند آن را در دنیا ندیده‌ام. (معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۳۴).

۶. ابن مکتب در عهد امویان پا به عرصه حیات مذهبی و فرهنگی نهاد.

۷. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۸۴.

اظهار نظرهای فرهنگی و مذهبی و از سویی با رواج روحیه خردگرایی و آزاداندیشی و شکوفایی شخصیت انسانی در محیطی مناسب و پر جنب و جوش علمی و فرهنگی - که البته رونق اقتصادی نیز بدان دامن می‌زد - بغداد به دارالعلمی افسانه‌ای و مدینه‌ای فاضله مبدل شد؛ تا آنجا که شافعی در اواخر قرن دوم در باره آن می‌نویسد: «هر کس بغداد را ندیده، نه جهان را دیده است و نه مردم جهان را»^۱

گرایش‌های اعتزالی خلیفه و رونق مجالس علمی و فلسفی، ترجمه و تألیف کتابهای بی‌شماری را در رد یا اثبات نظریه‌ها و آرای طرفین مخالف یا موافق در پی داشت. خلیفه نیز برای تثبیت آرای معتزله و شاید به دلیل هجوم شبهات وارد شده به عقاید اسلامی، فرمان داد بسیاری از تألیفات فلسفی به ویژه آثار ارسطو را جمع‌آوری کرده، به عربی ترجمه کنند. برخی از منابع، دلیل این اقدام و توجه او را خواب مشهور مأمون و هم‌صحبتی وی با ارسطوطالپس می‌دانند،^۲ اما هر چه باشد، بی‌گمان خلیفه در ترجمه کتاب‌های فلاسفه یونان تلاشی درخور نمود و در این راه از هیچ بخششی کوتاهی نکرد.^۳ گاه گشاده‌دستی وی به حدی می‌رسید که هم‌وزن کتاب ترجمه شده طلا می‌بخشید.^۴ بی‌تردید همین سیاست گشاده‌دستی و بخشش هدایا به دانشوران و مترجمان آثار کهن،^۵ افزون بر جذب آنان به دربار خلافت، سبب ماندگاری‌شان در بیت‌الحکمه نیز می‌شد.^۶

این رفتار مأمون بر اطرافیان، درباریان، ثروتمندان و صاحب‌نفوذان دولت عباسی تأثیری مستقیم داشت؛^۷ چه آنها نیز به تبع خلیفه به ترجمه کتاب‌های کهن پزشکی، نجوم و فلسفه علاقه نشان می‌دادند و با تکریم دانشمندان و ایجاد شرایط مطلوب برای محققان و مترجمان، به حرکت و نشاط علمی سرعت بیشتری می‌بخشیدند. همین امر موجب تشدید روند مهاجرت مترجمان

۱. ابن خلکان، وفيات الأعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۷، ص ۲۴۹.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۱؛ قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۵۱.

۳. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۸۶.

۴. همان، ص ۱۸۷.

۵. قفطی گزارش‌های متعددی از بخشش‌های مأمون آورده است. (بنگرید به: تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۱۹۸ - ۱۹۶).

۶. محمود صالح رمضان، «اهم المبدعین فی مجالات الفكر و العلم»، مجله المورخ العربی، شماره ۱۸، ص ۲۶۸.

۷. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجوهر، ج ۴، ص ۳۱۹.

چیره‌دست و دانیان زبان و ادبیات عربی، ایرانی، یونانی، سریانی و هندی به دارالعلم بغداد شد. اما این روند چندان به طول نینجامید؛ زیرا آزادی اندیشه و تسامح ظاهری خلیفه نسبت به سایر عقاید - که تا حدود زیادی به حضور فعال نسطوریان، یعقوبیان، صابئین و برهمن‌ها در مرکز خلافت اسلامی دامن زده بود - با سیطره کامل معتزله و تبعیت محض خلیفه از آرای آنان به پایان رسید و بدین‌رو سرفصل نوینی در تاریخ این عهد گشوده شد، یا به بیانی دیگر، از این دوره به بعد ظواهر افول نهضت ترجمه آشکار گشت. مجالس مناظرات علمی با حضور اندیشمندان معتزله اداره می‌شد و هر جا که محفل گفتگو یا نشستی آزاد بود، متمسکان به جدل - که از مهم‌ترین ابزار معتزله به شمار می‌رفت - پیروز آن عرصه بودند.^۱

بدین ترتیب، چون تجهیز کتابخانه بیت‌الحکمه و دستیابی به کتاب‌های ارزشمند علمی سایر سرزمین‌ها در سرلوحه سیاست مأمون قرار داشت، وی با ارسال نامه‌هایی برای سران و حاکمان سرزمین‌های روم، قبرس،^۲ صقلیه (سیسیل)^۳ و خراسان، از آنها خواست کتاب‌های قدیمی به ویژه آثار فلسفی را برای او ارسال دارند. هرچند گاه مقاومت‌هایی از سوی حاکمان این سرزمین‌ها صورت می‌گرفت، در نهایت کتاب‌های بسیاری به دربار خلافت بغداد گسیل شد. برای مثال، از روم حدود پنج بار شتر کتاب^۴ و از خراسان صد بار شتر کتاب^۵ به بغداد رسید. در مبان کتاب‌های اهدایی رومیان، کتاب‌های فلسفی مشاهیر یونان باستان^۶ و همچنین آثاری از طب و نجوم و هندسه از جمله کتاب اقلیدس^۷ وجود داشت. خلیفه نیز بهترین مترجمان دربار چون حجاج بن

۱. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۷۷.

۲. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۵۱ و ۸۴؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۰؛ حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ص ۳۶؛ ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ص ۴۴۲؛ ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۳۶؛ ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، ص ۲۹۸.

۳. احمد فرید الرفاعی، عصر المأمون، ج ۱، ص ۳۷۵.

۴. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۵۲.

5. Encyclopaedia of library and information science ed Allen Kent, Vol. 36. p. 368.

۶. ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۱.

۷. کتب اصول و ارکان اقلیدس از مهم‌ترین کتاب‌هایی بود که به دست مسلمانان رسیده، هرچند پیش‌تر در عصر منصور نیز نسخه‌هایی از آنها به دربار خلافت عباسیان راه یافت. (همان، ص ۴۸۵ و ۴۸۶).

یوسف بن مطر، یوحنا بن بطریق و حنین بن اسحاق را مأمور ترجمه آنها کرد.^۱ با ورود این آثار نفیس به مرکز خلافت و آشنایی دانشمندان با ذخایر علمی بیگانگان، بسیاری از محققان برای یافتن سایر کتاب‌های کهن راهی سرزمین‌های دوردست شدند. یوحنا بن بطریق^۲ و حنین بن اسحاق^۳ و قسطا بن لوقا^۴ سرآمد این جماعت بودند. قفطی در تأیید این سخن می‌گوید:

بعد از این، سایر مردم به جستجوی امثال آن کتب افتادند و هر یک به وسیلتی چیزی از آن به دست آوردند تا رفته‌رفته قدر کثیری از آن کتب در بلاد اسلام شایع گردید.^۵

سیاست جمع‌آوری کتب و آثار علمی از همه‌جا و گردآوری مجموعه‌های اهدایی حاکمان، به رونق بیش از پیش نهاد علمی و تحقیقاتی بیت‌الحکمه منجر شد. میراث فرهنگی یونانیان، ایرانیان، هندیان و سریانی‌ها در مرکز خلافت یکجا گرد آمد و با ترجمه بسیاری از آنها تحول علمی عمیقی در جامعه اسلامی پدید آمد؛ ضمن آنکه سیاست خلیفه را مبنی بر ترغیب مردم برای مطالعه آثار ترجمه‌شده نباید نادیده انگاشت.

یکی از مهم‌ترین نتایج ورود این آثار و ترجمه آنها به زبان عربی، ایجاد پرسش‌های بی‌شماری در اذهان عامه مردم بود که البته حضور دانشمندان سایر ادیان نیز بر این موضوع دامن می‌زد. به دنبال چنین شرایطی، بازار مجالس علمی و مناظرات فلسفی گرم‌تر شد. خلیفه خود نیز نقش فعالی را در برپایی این‌گونه مجالس بر عهده داشت؛ تا آنجا که هر هفته روزهای سه‌شنبه مجلس مناظرات فلسفی می‌آراست و علما و محققان و متکلمان را دعوت می‌کرد تا در حضور او به مناظره و گفتگو بنشینند.^۶ برخی محققان، مشوق مأمون در راه‌اندازی این‌گونه مجالس مناظره را

۱. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۸۷.

۲. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۷.

۳. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۸۷.

۴. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۲۳۸.

۵. همان، ص ۵۲.

۶. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۳؛ دینوری، الأخبار الطوال، ترجمه مهدوی دامغانی، ص ۴۴۳.

استاد وی، ابوهدیل محمد بن هذیل علاف، از معتزلیان طراز اول می‌دانند.^۱ وی که از مشهورترین جدلیان عصر مأمون به شمار می‌آید، در مجالس مناظرات فلسفی توانسته بود بسیاری از پیروان مذاهب دیگر را به دین اسلام دعوت نماید.^۲

البته در اینکه مشوق اصلی مأمون در راه‌اندازی چنین مجالسی ابوهدیل بوده، جای تردید است؛ زیرا طبق اسناد موجود، مجالس علمی مأمون پیشینه‌ای طولانی داشت و او پیشتر به هنگام اقامت در نیشابور و مرو به تشکیل چنین مجالسی مبادرت نموده بود.^۳ گفته‌اند که گاه در این مجالس امام رضا علیه السلام نیز شرکت می‌جست و با نمایندگان نصارا، ثنویه و زنادقه به بحث و گفتگو می‌نشست.^۴ شایان ذکر است که این مناظرات تنها به خلیفه و دربار وی اختصاص نداشت، بلکه همه‌جای جامعه اسلامی - از مسجد گرفته تا بازار - می‌توانست محلی برای گفتگوهای علمی و مناظرات جدلی باشد. گاه اهمیت حضور در این مجالس به حدی می‌رسید که برخی مسائل عاطفی دانش‌پژوهان را نیز تحت‌تأثیر قرار می‌داد. برای مثال آورده‌اند:

دانشجویی فرزندی دل‌بند را از دست داد؛ کسی را گفت تا به خاکش بسپارد، از ترس اینکه مبدا یک نشست از درس استاد و بهره‌گیری از محضر او را از دست دهد.

بدیهی است ثمره مهم چنین عصری، اعتلای اندیشه اسلامی بود. یکی از مهم‌ترین نتایج ورود اندیشه‌ها به عالم اسلام و تلاش و مساعی معتزلیان و مناظرات آنان با مخالفان، پیدایش و رواج علم کلام بود. از این پس متکلمان آگاه به منطق و استدلال و دلگرم به حمایت‌های خلیفه، با حضور در عرصه مناظرات و انجمن‌های علمی، به نشر علوم عقلی پرداختند. بدین‌گونه آنچه منصور و هارون آغاز کرده بودند، مأمون با شور و اشتیاق به انجام رسانید و بدین‌رو عصر طلایی ترجمه و تألیف در عهد او به بار نشست.

با مرگ مأمون از شتاب رو به رشد نهضت ترجمه کاسته شد و عصر معتصم (۲۲۷ - ۲۱۸ هـ.)

۱. دینوری، الأخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس فی احوال نفس النفس، ج ۲، ص ۳۳۶.

۲. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۳، ص ۳۵۱.

۳. ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ج ۱۰، ص ۵۱؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه محمدتقی اصفهانی (آقانجفی)، ص ۴۲۷ و ۴۲۸.

۴. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه محمدتقی اصفهانی (آقانجفی)، ص ۴۲۷ - ۴۲۸.

در حالی سپری گردید که رقابت عناصر ترک‌نژاد با صاحب‌نفوذان ایرانی و عرب عرصه را بر دانشمندان تنگ نموده بود. با وجود بسیاری از مترجمان طراز اول در این عصر، بیت‌الحکمه دیگر رونق روزگار مأمون را نداشت. بی‌تدبیری‌های معتصم و بی‌رغبتی او به علم از یک‌سو،^۱ و انتقال مرکز خلافت به سامرا از دیگر سوی،^۲ تا حدود زیادی از شکوه دارالعلم بغداد کاست. نخستین بازتاب آشفته‌گی‌های این عصر، در نهضت ترجمه متجلی گشت. از این دوره به بعد تا عصر متوکل که چراغ تابان نهضت علمی به خاموشی گرایید، بسیاری از دانشمندان به اقصی نقاط مهاجرت نمودند و بدین ترتیب کانون فرهنگی بغداد از هم پاشیده شد. افول اقبال علمی بغداد، رونق سایر مراکز علمی جهان اسلام چون دربار سامانیان، آل بویه، اندلس، قرطبه (گُردوبا)^۳ و دربار فاطمیان مصر را به دنبال داشت.^۴ این در حالی بود که حکومت کوتاه واثق (۲۳۲ - ۲۲۷ هـ. ق) نیز نتوانست مشکل انحطاط علمی بغداد را حل نماید، تا اینکه حکومت به متوکل (۲۴۷ - ۲۳۲ هـ. ق) رسید. به رغم همه سختگیری‌ها و تعصبات مذهبی خلیفه سنی، باز دیگر بیت‌الحکمه به مدد مترجمان عالی‌رتبه‌ای چون حنین بن اسحاق و فرزندان و شاگردانش حیاتی دوباره یافت. اگرچه آثار انحطاط علمی در دوره متوکل به نیکی قابل تشخیص است، بنا بر دلایلی شاید بتوان عصر وی را دوره بهترین و منسجم‌ترین ترجمه‌ها دانست؛ زیرا کارآموزان ترجمه و مترجمان نوپای مأمون در این دوره به کمال رسیده بودند و ترجمه‌های بسیار خوبی به بازار علم عرضه می‌کردند و در واقع هم‌اینان فرهنگستان بیت‌الحکمه را برای مدتی کوتاه رونقی درخور بخشیدند.

سیاست نادرست و ممانعت از راه‌اندازی مجالس مناظره از یک‌سو، و مجازات مجریان و کوشندگان در این امر از سوی دیگر، علاوه بر درهم پیچیدن طومار عصر آزاداندیشی، موجبات رنجش مترجمان ممتاز و مؤلفان صاحب‌نظر و یا مهاجرت آنان را از مرکز خلافت فراهم آورد.^۵ همین امر به همراه سایر عوامل سیاسی و فرهنگی که میراث عصر معتصم بود، ارکان فرهنگی جامعه اسلامی را سست نمود و بدین‌رو عصر طلایی نهضت علمی اسلامی به خاموشی گرایید.

۱. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۹.

۲. همان، ص ۳۱۰.

3. Corduba.

۴. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۴۳ - ۴۰.

۵. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۴، ص ۳۱۹.

معرفی ادوار نهضت ترجمه و ویژگی آنها

بیشتر محققان سیر تحول نهضت علمی عصر عباسیان را به سه دوره بخش‌بندی کرده‌اند. در میان این سه دوره، تنها عصر هارون و مأمون عباسی بود که در آن جهشی عظیم برای انتقال علوم از دیگر ممالک به جهان اسلام صورت گرفت و بخش عظیمی از آثار مکتوب پیشینیان به زبان‌های سریانی و عربی ترجمه، شرح و تفسیر شد. سرآمدان این نهضت که از ابتدا در جریان نهضت علمی حضور داشتند، عمدتاً تا پایان عصر متوکل به حیات علمی خود ادامه دادند، اما با مرگ آنان و روی کار آمدن برخی خلفای نالایق - که توجهی به پیشبرد علوم نداشتند - جریان عظیم علمی رو به افول نهاد.

به هر روی، دوره‌های پیش‌گفته از این قرار است:

دوره نخست: این دوره از خلافت منصور (۱۳۶ هـ. ق) آغاز می‌شود و با وفات هارون الرشید (۱۹۳ هـ. ق) به فرجام می‌رسد. با توجه به شرایط خاص این دوره می‌توان ادعا نمود که نخستین گام‌های نهضت ترجمه در این عصر برداشته شد. یکی از ویژگی‌های این عصر حضور بی‌شائبه پزشکان، منجمان و برخی ادیبان در دربار خلافت اسلامی و توجه بیش از پیش خلفا به تنجیم، پزشکی، علم سیاست، قصص و ادبیات، آن هم زندگانی شهریاران است.

طبقه اول مترجمان در این دوره، نوبخت منجم، عبدالله بن مقفع (روزبه)^۱، جورجیس بن بختیشوع^۲ و فرزندش جبریل بن بختیشوع^۳، یوحنا بن ماسویه نصرانی^۴، ابوسهل فضل بن

۱. وی یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های ایرانی در نهضت ترجمه است. قفطی در مورد او می‌گوید: عبدالله بن مقفع اول کسی است که در ملت اسلامی بر ترجمه کتب منطقی همت گماشت. (تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۳۰۶).

۲. وی رئیس بیمارستان جندی‌شاپور، پزشک و مترجم دربار منصور عباسی بود. (ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۲۳).

۳. وی پسر جورجیس بود که در امر طبابت سرآمد روزگار شد و به جای پدر در دربار منصور و سایر خلفای عباسی خدمت نمود. (ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحکماء، ص ۶۴).

۴. وی از قدیمی‌ترین و مشهورترین دانشمندان سریانی‌نژاد است. مهارت در پزشکی و ویژگی‌های فردی او به مدد عمری طولانی (۲۳۶ ق) موجب شد در دربار خلفای عباسی - از رشید تا متوکل - از اقبال بالایی برخوردار شود. (همان، ص ۱۳۱؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۷؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحکماء، ص ۶۵).

نوبخت،^۱ اعلان شعوبی،^۲ و توفیل منجم^۳ بودند.

دوره دوم: این دوره (۱۹۸ - ۳۰۰ هجری) که با خلافت مأمون آغاز و به خلافت مقتدر ختم می‌شود. برخی محققان تمام این دوره را «عصر طلایی» نامیده‌اند؛^۴ حال آنکه با توجه به قراین تاریخی، بعد از خلافت مأمون و روی کار آمدن خلفای بی‌تدبیر و علم‌ناشناسی چون معتصم و واثق، نشانه‌های ضعف دولت عباسی و البته نهضت ترجمه آشکار شده بود.

از مهم‌ترین ویژگی‌های این عصر، توجه خلفا به علوم عقلی، مباحث کلامی و فعالیت متکلمان معتزلی است. حضور فعال صاحبان اندیشه و متکلمان برجسته، بازار مجالس خطابه و مناظره و مباحث علمی را در بغداد گرم‌تر نموده بود. جانب‌داری و حمایت خلیفه از بریایی چنین مجالسی، بر رونق این مناظرات افزود. از این‌رو، توجه بیشتر مترجمان به کتاب‌هایی معطوف بود که در حوزه علوم عقلی نگاشته بودند. برای نمونه، عمده آثار ارسطو و بخشی از کتاب‌های افلاطون، با زمینه و محتوای منطقی و فلسفه، ترجمه و تفسیر گردید.

سرامدان فن ترجمه در این عصر بسیارند. تسلط بر زبان‌های زنده آن عصر، علاقه و پشتکار بیش از حد از ویژگی‌های بارز مترجمان دوره دوم است. عده‌ای از نخستگان ترجمه این دوره عبارتند از: احمد بن عبدالله حاسب مروزی ملقب به حبش،^۵ حبیش بن حسن أغمم نصرانی،^۶ حسن بن سهل بن نوبخت،^۷ قسطا بن لوقا بعلبکی،^۸ ابوعقوب بن اسحاق کندی،^۹ حسین بن

۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳۵.

۲. اعلان یا غیلان بن حسن الوراق، معروف به شعوبی، از نزدیکان و ملازمان دربار برمکیان بود. وی مدت‌ها در بیت‌الحکمه هارون و سپس مأمون به امر خطیر نساخی و رونویسی آثار متعدد، مشغول بود. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۲۵).

۳. او از مارونیان جبل عامل بود و در عهد مهدی به بغداد آمد. (ابن العبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۲۷).

۴. احمد فرید الرفاعی، عصر المأمون، ج ۱، ص ۳۷۹.

۵. وی از منجمان برجسته عصر مأمون است. (قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۲۳۴).

۶. او از شاگردان و تربیت‌یافتگان حنین بن اسحاق و به روایتی خواهرزاده او بود. (ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۳۰۲).

۷. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳۶.

۸. او پزشک، ریاضیدان، فیلسوف و منجم پرآوازه دربار مأمون بود. (همان، ص ۳۵۷).

۹. وی ملقب به فیلسوف عرب است. مهارت بی‌بدیل او در پزشکی، شیمی، فلسفه، تاریخ و جغرافیا و

اسحاق،^۱ عیسی بن ابراهیم،^۲ یحیی بن ابی منصور،^۳ یوحنا بن بطریق،^۴ خاندان خوارزمی،^۵ و حجاج بن یوسف بن مطر.^۶

دوره سوم: این دوره که از سال ۳۰۰ هجری آغاز می‌شود و تا نیمه اول قرن چهارم هجری ادامه می‌یابد، به‌رغم تلاش‌های نخبگان بلندمرتبه فن ترجمه، عصر افول نهضت علمی مسلمانان به شمار می‌آید. بی‌توجهی خلفای این عصر به علوم، ضعف عمده دستگاه خلافت اسلامی به دلیل رشد مخالفان و معارضان دربار عباسی، رقابت نخبگان سیاسی و کم‌شدن اعتبار بیت‌الحکمه بغداد، از جمله عوامل رکود علمی این دوره است. از سوی دیگر، دامنه جریان نهضت علمی به سایر ممالک تابعه خلافت اسلامی کشیده شد و با کم‌رنگ شدن نقش فرهنگی بیت‌الحکمه و مهاجرت سرآمدان علم و دانش به دیگر نقاط، رونق دیرینه بیت‌الحکمه به سایر مراکز علمی جهان اسلام انتقال یافت و کتابخانه‌های آنها رونقی تازه گرفت، از جمله کتابخانه فاطمیان در مصر،^۷ کتابخانه‌های متعلق به سامانیان و آل بویه در ایران و یا کتابخانه‌های اندلس^۸ که ضمن جذب

همچنین تسلط بر متون حکمت یونانی، فارسی و هندی شگفت‌انگیز است. (قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۵۰۰.)

۱. وی ملقب به ابوزید العبادی و از نسطوریان مقیم بغداد بود که در علم پزشکی و فن ترجمه همتایی نداشت. او همچنین از شاگردان یوحنا بن ماسویه بود. (ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۵).
 ۲. او از شاگردان و دانش‌آموختگان مکتب حنین است که افزون بر ترجمه، کتاب‌های بسیاری نیز تالیف کرده است. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۵۹؛ ابن ابی‌اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۲۰۴).
 ۳. وی منجمی فاضل و جلیل‌القدر بود و در دربار مأمون تقرب و تقدیمی خاص داشت؛ تا جایی که مأمون او را به رصد ستارگان و راه‌اندازی رصدخانه‌ای مجهز مأمور کرد. (قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۴۸۷ و ۴۸۸؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۶؛ ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۳۷).
 ۴. او از مترجمان نامدار و پر کار دربار مأمون بود که به دلیل تسلط بر زبان یونانی و آگاهی از رموز فن ترجمه، کتاب‌های بسیاری را به عربی ترجمه نمود و تا مدت‌ها رئیس دارالترجمه مأمون بود. (قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارابی، ص ۴۸۸).

۵. محمد، احمد و حسن فرزندان موسی بن شاکر هستند که در تاریخ علم به بنی‌المنجم مشهورند. (همان، ص ۵۹۰).

۶. از نخستین مترجمان دربار عباسیان است که موفق شد کتاب مجسطی بطلمیوس، مرآة ارسطو و اصول اقلیدس را ترجمه کند.

۷. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ج ۲، ص ۲۹۲ - ۲۹۰.

۸. تلمسانی، نفع الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، ج ۱، ص ۳۸۶.

محققان، دانشمندان و طلاب، با پرداخت امتیازاتی به آنها بر روند این جابه‌جایی افزودند. بخشی از ناموران این عصر عبارتند از: ابویشر متی بن یونس^۱ مترجم و مفسر از زبان سریانی به عربی، ثابت بن قروه^۲ دانشمند برجسته و یکی از مترجمان چهارگانه و پسرش ابراهیم^۳ یحیی بن عدی دانشمند، مفسر و مترجم از زبان یونانی و سریانی به عربی،^۴ عیسی بن اسحاق معروف به ابن زُرعه دانشمند صاحب نام علم منطق و فلسفه و مترجم از زبان سریانی به عربی،^۵ هلال بن ابی هلال حمصی، مفسر و مترجم توانمند،^۶ ابوالخیر الحسن بن سوار، مشهور به ابن خمار.^۷

دلایل توجه مسلمانان به ترجمه آثار تمدن‌های مختلف

بی‌گمان عوامل مختلفی در ترغیب مسلمانان به ترجمه کتاب‌ها و متون کهن علمی سایر تمدن‌ها مؤثر بود. به دلیل تنوع و تفاوت این عوامل، به طور کلی می‌توان آنها را به دو بخش عوامل درونی و بیرونی تقسیم نمود.

۱. عوامل درونی

۱. تأکید قرآن بر علم‌اندوزی، دانش‌افزایی و خردورزی.^۸
۲. توصیه‌های مکرر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مبنی بر کسب علم و علم‌اندوزی حتی از کافران^۹ یا از دورترین مکان‌ها.^{۱۰}

۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۳ و ۳۲۴؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن داریی، ص ۵۹ و ۶۰.
۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳۲؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن داریی، ص ۱۷۰ - ۱۶۱؛ ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحکماء، ص ۷۵؛ زرکلی، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء، ج ۱، ص ۹۸.
۳. ابن خلکان، وفيات الأعیان و انباء ابناء الزمان، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.
۴. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۴؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن داریی، ص ۶۱.
۵. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۵.
۶. همان، ص ۳۰۲.
۷. همان، ص ۳۲۵.
۸. آیات متعددی مبنی بر تدبر و تعقل در قرآن وجود دارد. علاوه بر این، در قرآن به علم و علم‌آموزی نیز اشاره‌های فراوانی شده؛ چنان‌که شصت بار کلمه علم و ۸۵۴ بار مشتقات آن تکرار گردیده است.
۹. پیامبر صلی الله علیه و آله به زید بن ثابت فرموده بود نوشتن را از یهودیان بیاموز. (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۶۵۹).
۱۰. سمعانی، الأنساب، ج ۸، ص ۳۶۸.

۳. درک ضعف علمی خود در مواجهه با سایر ملل متمدن در جریان رفت و آمدهای تجاری و حتی علمی به کانون‌های دوردست تمدنی چون مصر، یمن و ایران.
۴. عدول از روحیه بدوی‌گری و بیابان‌گردی و روی‌آوری به زندگی شهری که این خود در گام اول نیازمند برخی علوم و معارف است.
۵. نیاز جامعه به علمی چون پزشکی برای گریز از درد و رنج بیماری که همواره گریبان‌گیر حیات بشر است.^۱
۶. اعتقاد خلفا به تنجیم، طالع‌بینی و علاقه آنان به مواقع کواکب و میزان تأثیر آنها بر زندگی و سرنوشت آنها.^۲
۷. رسیدگی به دفاتر مالیاتی، گرداندن امور مالی حکومت، مساحی مناطق تحت سلطه حکومت اسلامی و نیز اخذ خراج و جزیه، نیاز خلفا به علمی چون ریاضی، حساب و هندسه را مسلم می‌کرد.^۳
۸. تحقق برنامه‌های اقتصادی و افزایش رفاه عمومی به همراه توسعه و آبادانی، ساختن کاریز، قنات، سد، راه و سایر امکانات به نوعی حکومتگران اسلامی را متوجه علمی چون هندسه و حساب می‌نمود.
۹. سیاست مذهبی خلفا با اعطای نوعی آزاداندیشی و شاید سهل‌گیری در ارتباط با اهل‌ذمه^۴ موجب حضور اندیشمندان سایر مذاهب در دربار خلافت اسلامی شد. وزیران شیعی و سنی، مشاوران صابئی، یهودی، نصرانی،^۵ اندیشمندان یعقوبی، زرتشتی و هندی با قرارگرفتن در کنار یکدیگر حرکت علمی، سرعت و نشاطی وصف‌ناپذیر یافت.
۱۰. سیاست گشاده‌دستی و بخشندگی خلفا و کارگزاران در پرداخت هدایا و مقرری‌های بسیار، راهی برای جلب نظر عالمان بود.^۶

۱. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۱۵.

۲. همان.

۳. قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، ص ۳۶.

۴. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگزلو، ج ۱، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۶۶.

۶. برای نمونه بنگرید به: ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۸۷؛ قفطی، تاریخ

الحکماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۱۹۸ - ۱۹۶.

۱۱. تکریم دانشمندان، محققان، ادیبان و مبالغه در بزرگداشت آنان به همراه مجالست با آنها، موجبات مهاجرت و ماندگاری آنان در دربار خلافت و بیت‌الحکمه بغداد را فراهم آورد.
۱۲. فراغ خاطر و آسودگی اهل علم در نتیجه رفاه نسبی، نشاط هرچه بیشتر جریان نهضت علمی را در پی داشت.^۱
۱۳. تقویت فرقه‌های گذشته و ظهور نحله‌های جدید فکری به ویژه اوج فعالیت فرقه معتزله و گرایش خلفا به آن در این عصر، به گرم‌تر شدن مجالس مناظرات علمی و یا ترجمه کتاب‌های حکمت و فلسفه انجامید.
۱۴. برپایی مجالس سخنرانی و مناظرات علمی، توأم با آزادی کلام و اندیشه به تولید علم و توسعه دانش منجر شد.^۲

۲. عوامل بیرونی

آنچه مسلم است علاوه بر عوامل درونی که جامعه و تمدن اسلامی را به سوی کسب علم سوق می‌داد، برخی عوامل بیرونی نیز در تهییج جامعه و تشویق آن بر دانش‌افزایی مؤثر بود. این عوامل بیرونی عبارتند از:

۱. فتوحات اسلامی و رویارویی مسلمانان با تمدن‌های مختلف.
۲. انتقال مرکز خلافت از شام به بغداد و تأثیر بسزای فرهنگ ایرانی بر دربار خلافت اسلامی.^۳
۳. نزدیکی بغداد به دارالعلم جندی‌شاپور^۴ و انتقال بسیاری از علوم، شارحان و دانشمندان آن به بغداد.
۴. مهاجرت اهل ذمه به پایتخت خلافت اسلامی و انتقال علوم و معارف سرزمین‌های متبوع بدانجا، از این منظر که علوم عقلی و نقلی توسط عجمان به اسلام راه یافت.^۵

-
۱. علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام (بررسی‌هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی)، ص ۲۴.
 ۲. شوقی ضیف، العصر العباسی الأول، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.
 ۳. احمد امین، ضحی الاسلام، ص ۱۴.
 ۴. محمد محمدی، «دانشگاه جندی‌شاپور در قرن‌های نخستین اسلامی»، مجله مقالات و بررسیها، دفتر پنجم و ششم، ص ۱۷.
 ۵. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ص ۴۰ و ۴۱؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۵۴۳.

۵. حضور اندیشمندان با گرایش‌های مذهبی و ملیت‌های مختلف در دربار عباسیان به دلیل تسامح فرهنگی و مذهبی خلفا و وزرای آنها.
۶. حضور فعال نخبگان علم‌دوست ایرانی به ویژه دانشمندان اهل مرو در دربار عباسیان.^۱

پیامدهای نهضت ترجمه

نهضت علمی جهان اسلام، دارای برکات و نتایج بسیاری بود. بی‌شک پرداختن به همه این نتایج از حوصله این مختصر خارج است، از این رو تنها به مهم‌ترین این نتایج اشاره خواهد شد:

۱. توسعه تمدن اسلامی از طریق رویارویی و آمیختگی با مفاهیم تمدن‌های سریانی، ایرانی، یونانی، هندی و مصری.

به دنبال فتوحات چشمگیر مسلمانان در خارج از محدوده جزیره‌العرب، فرهنگ اسلامی با تمدن‌های کهن درهم آمیخت و بدین رو بسیاری از موارث علمی مکتوب آنان به جامعه اسلامی انتقال یافت. مهم‌ترین نتیجه این رخداد، توسعه تمدن اسلامی بود.

۲. ظهور و بروز استعداد‌های علمی خلاق و عرضه دستاوردهای بزرگ علمی.^۲

در پرتو این انقلاب فکری و فرهنگی، تحولات عظیمی در عرصه‌های مختلف روی داد. از مهم‌ترین دستاوردهای این نهضت، اکتشافات، اختراعات، ابداعات و ابتکارات علمی، ساختن ابزار و تجهیزات رصدخانه، باروت و اسلحه گرم، ترکیبات آلی شیمی و ساختن انواع اسیدها از جمله ازتیک و سولفوریک و پیشرفت‌های بسیار در داروسازی و گیاه‌پزشکی بود.

۳. خروج مسلمانان از ایمان ساده توأم با تعبد و تقلید.

به بیان دیگر، این برخورد علمی، مسلمانان را وادار نمود تا هرچه را بیشتر به تعبد فراگرفته بودند، اکنون با محک عقل بسنجند. بدین‌رو، فرقه‌های مختلف با دیدگاه‌های متفاوت پدید آمدند و فرقه‌هایی نیز که از پیش به علل سیاسی ظهور کرده بودند، تقویت شدند. این فرقه‌ها برای اثبات حقانیت خود و ابطال دلایل مخالفان ناگزیر به استدلال‌های منطقی روی آوردند و همین بر بازار علم افزود.

۱. محمد محمدی، «دانشگاه جندی‌شاپور در قرن‌های نخستین اسلامی»، مجله مقالات و بررسیها،

دفتر پنجم و ششم، ص ۱۷.

۲. عبدالرحمن نجیب حکمت، دراسات فی تاریخ العلوم عند العرب، ص ۲۸.

۴. آغاز عصر تفسیر قرآن و جدایی آن از علم حدیث.

در این دوره علم تفسیر تطوّر و تحوّل شگرف یافت. مسلمانان بیشتر قرآن کریم را با احادیث پیامبر ﷺ و یا گفته‌های صحابه و تابعین تفسیر می‌کردند، اما در عصر عباسیان و در جریان نهضت ترجمه، تفسیر قرآن از علم حدیث مستقل شد و مفسران و شارحان، قرآن را با دلایل عقلی تفسیر می‌کردند و تنها در برخی مواقع از احادیث بهره می‌جستند.

۵. رشد علم کلام در نتیجه نفوذ فلسفه یونان.^۱

۶. به وجود آمدن گروه‌های اجتماعی و فرهنگی.

این گروه‌ها به تدریج توسعه یافتند و از چارچوب جدل دینی به سوی گفتگوهای علمی و فلسفی روی آوردند. دانشمندان این عصر ضمن ترجمه‌هایی که می‌کردند، تغذیه عقلی نیز می‌شدند. گاه چنان به کار ترجمه علاقه‌مند بودند که به جاه و مال و مقام واقعی نمی‌نهادند.^۲

۷. نزدیکی موالی به عباسیان و بالا رفتن منزلت آنان به ویژه خراسانیان و اهالی مرو که بنی عباس را در بنیان مبانی حکومتی یاری رساندند.

۸. حضور فعال اهل ذمه در بغداد و گرامیداشت آنان توسط خلفا به شکوفایی حرکت علمی در عصر اول خلافت عباسیان کمک شایان توجهی نمود. با حضور این جماعت، مدارس علمی رونق یافت و اهتمام به ترجمه آثار تمدن‌های مختلف دوچندان شد.

۹. رشد و گسترش زبان عربی به عنوان زبان علمی جهان اسلام.

پیشتر زبان تازی از طریق تجارت و بازرگانی به سایر نواحی گام نهاده بود، اما در عصر فتوحات، زبان عربی همپای مسلمانان و حتی جلوتر از آنها به سرزمین‌های فتح‌شده و یا ممالک همجوار راه یافت. پس از استقرار خلافت عباسیان، با راه‌اندازی نهضت بزرگ علمی و مهاجرت علم‌اندوزان و دانشوران صاحب‌نام به بغداد و اعزام نخبگان آنان به اقصی نقاط برای دستیابی کتابهای علمی و ترجمه آنها به عربی، در اندک زمانی زبان تازی به نهایت گستردگی خود رسید. در نگاهی کلی می‌توان ادعا نمود که این توسعه چندان به سود زبان عربی نبود؛ زیرا به سرعت زبان عربی دستخوش امتزاج و آمیختگی

۱. غزالی، تهافت الفلاسفة، ص ۸.

۲. عبدالرحمن نجیب حکمت، دراسات فی تاریخ العلوم عند العرب، ص ۲۸.

شد و اصالت واژگانی خود را از دست داد. به همین دلیل برای گریز از تباهی زبان عربی، به دامان بیابان که خاستگاه زبان فصیح بود، پناهنده شدند؛ زیرا بدویان صحرائشین چون تنها در بیابان می‌زیستند، زبان سره تازی خود را حفظ کرده بودند. این ندیم فهرست کاملی از بیابانیان پرآوازه‌ای که به شهرها می‌آمدند و آموزش زبان سره و فصیح را بر عهده داشتند، ثبت کرده است. برای نمونه می‌توان از ابوالبیداء الریاحی نام برد که در بصره به کودکان زبان می‌آموخت و دستمزد می‌گرفت.^۱ همچنین ابوجاموس ثور بن یزید بدوی اصلی که به بصره آمد و ابن مقفع از او فصاحت را آموخت^۲ و نیز عبدالله بن خلیل ابوالعمثیل اعرابی که به خراسان رفته، آموزگار فرزند عبدالله بن طاهر شد و به دلیل فصاحت بیان و زیبایی کلام، از امیر طاهری جوایز و هدایای بسیاری دریافت کرد.^۳ با این توصیف شاید بتوان فخر فروشی دانشمندی را درک کرد که در بیابان‌های جزیره‌العرب علم می‌آموختند؛ چنان که وقتی از خلیل بن احمد (۱۶۰ ق) پرسیدند دانش گسترده خود را از کجا آورده است، با افتخار پاسخ داد: از بیابان‌های حجاز، نجد و تهامه.^۴

۱۰. در کنار آمیختگی زبان تازی با سایر زبان‌ها، افزایش غنای زبان عربی و راه یافتن بسیاری از کلمات جدید فارسی، نبطی، یونانی، سریانی، هندی و قبطی به زبان عربی نیز از مهم‌ترین نتایج نهضت ترجمه بود. در این جریان، دانشمندان جهان اسلام بسیار کوشیدند تا کلمات معادل و مترادف را جایگزین هم کنند. همین پژوهش‌های واژه‌شناسی به دانش نوین علم نحو انجامید و با گسترش دانش نحو، زبان عربی غنی گشت. برای نمونه، در دوره نخستین ترجمه، به دلیل نبود کلمات معادل، بسیاری از واژگان بیگانه به همان شکل در متون درج می‌شد. اسامی علوم چون ارثما طیقی یا علم شناخت ماهیت اعداد،^۵ جومطر یا علم هندسه،^۶ اسطرنومیا یا علم نجوم،^۷ موسیقی یا علم شناخت اصوات و

۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۶۶.

۲. همان، ص ۶۷.

۳. همان، ص ۷۱.

۴. ابن‌الأنباری، نزهة الألباء فی طبقات الأدباء، ص ۸۳.

۵. رسائل اخوان الصفاء، ج ۱، ص ۴۸.

۶. همان، ص ۴۹.

۷. بیشتر در کتاب مجسطی بطلمیوس آمده است. (بنگرید به: همان.)

استخراج اصول الحان^۱ به همان شکل یونانی در متون عربی به کار می‌رفت. افزون بر اصطلاحات علمی، در بسیاری از موارد، اسامی حیوانات نیز - که در بیشتر کتاب‌های ارسطو وجود داشت - به همان شکل نامأنوس یونانی و بدون ترجمه و یا معادل عربی آن، توسط مترجمانی چون یوحنا بن بطریق ثبت گردید. همچنین اصطلاحات فلسفی چون قاطیغوریاس به معنای مقولات عشر، انولوطیقا به معنای تحلیل قیاس،^۲ انولوطیقای ثانی به معنای برهان، طوبیقا به معنای جدل، ریطوریکا به معنای خطابت، ابوطیقا یا بوطیقا به معنای شعر و هزاران واژه علمی دیگر تا مدت‌ها در متون ترجمه‌شده به همان شکل یونانی خود باقی ماند.^۳

آنچه مسلم است از مشکلات مهم دانشمندان و مترجمان مسلمان، وضع و ابداع کلمات و لغات فلسفی و علمی بود که بتواند مفاهیم آنها بی‌کم‌وکاست جایگزین سایر لغات شود و چون این موضوع یکی از مشکلات محققان عصر مذکور به شمار می‌آمد، آنها به خوبی از پس این مشکل برآمدند.

۱۱. ترجمه آثار فراموش‌شده ایرانی، یونانی، سریانی و هندی و احیای منابع کهنی که سال‌ها در معابد و گنجینه‌های متروک نگهداری شده بودند.

۱۲. تکوین، احیا و تکامل برخی علوم فراموش‌شده چون فلسفه و منطق یونان باستان، ادبیات کهن ایرانی و هندی،^۴ خارج نمودن متون علمی از نهان‌خانه‌های تمدن‌های باستانی به ویژه یونانیان، ایران و ترجمه و انتقال آنها به نسل‌های بعدی، خود خدمتی شایسته به موارث آنان بود؛ چنان که گوستاولوبون اعتراف می‌کند:

ما به برکت اعراب است که توانسته‌ایم از علوم قدمای یونانی و رومی اطلاع پیدا کنیم. دانشگاه‌های ما همیشه نیازمند کتاب‌هایی بوده‌اند که از زبان عربی به لاتین ترجمه شده‌اند.^۵

۱. رسائل اخوان الصفاء، ج ۱، ص ۴۹.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۷.

۳. قفطی، تاریخ الحكماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۶۱ - ۵۸؛ رسائل اخوان الصفاء، ص ۲۶۸.

۴. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۵. گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی، ص ۶۰۳.

۱۳. توجه به نقش اصلی مساجد به عنوان نهادی آموزشی در تقویت حرکت علمی بسیار مؤثر بود. دایر شدن حلقه‌های درس در مساجد و راه‌اندازی انجمن‌های مختلف علمی در آنها، سبب شد که حرکت علمی شتابی درخور گیرد. کلاس‌ها و نشست‌های علمی مساجد تنها به موضوعات دینی و فقهی اختصاص نداشت، بلکه در کنار این مباحث، تفسیر و حدیث، علم نحو، دانش ادبی، ستاره‌شناسی و حتی پزشکی آموزش داده می‌شد.^۱

۱۴. افزایش تعداد مدارس علمی یا مکتب‌خانه‌ها در کنار مساجد را نیز می‌توان از دیگر نتایج این نهضت برشمرد. با افزایش روزافزون دانش‌پژوهان و بسیاری حلقه‌های درس در مساجد، عرصه بر مسلمانان برای ادای عبادت تنگ شد. از سویی، روند رو به رشد محافل علمی، بی‌شک نیاز به کانون‌ها و نهادهای آموزشی چون مدارس را تشدید می‌کرد. از این‌رو، مکتب‌های علمی در کنار مساجد تأسیس شدند و با جدیت به امر تعلیم و تربیت دانشجویان پرداختند. در حقیقت، این بنیادهای علمی در جنبش فکری و فرهنگی مسلمانان در عصر طلایی اسلام نقش برجسته‌ای داشتند.

۱۵. یکی دیگر از این نتایج، تأسیس کتابخانه، دارالعلم و بیت‌الحکمه، توسعه مراکز و مدارس علمی^۲ و مؤسسات پژوهشی و تحقیقاتی و ایجاد رصدخانه و تجهیز آنها با بهترین امکانات و ابزارهای علمی و رفاهی بود.

۱۶. انتشار کاغذ تحولی شگرف در امر انتشار کتاب و نسخه‌برداری به وجود آورد؛ چه پیش از آن، در عهد گذر از آموزش شفاهی و گفتاری به نظام نوشتاری، ثبت دانسته‌ها روی پوست‌های دباغی‌شده مرسوم بود. با فتح مصر، کاغذهای مصنوعی به نام «بردی» یا «پاپیروس» تا مدتی جای پوست را گرفت، اما گرانی و کمیابی بردی، بر دشواری‌های نسخه‌برداری افزود. با فتح سمرقند، مسلمانان به کارگاه‌های کاغذسازی آن دیار دست یافتند. کاغذهای خوب و مرغوب سمرقند که از شهرت بسزایی برخوردار بود،^۳ به دارالعلم

۱. نمونه‌های مساجد آموزشی فعال را بنگرید در: سیوطی، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة،

ج ۲، ص ۲۲۰؛ مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۵۱ به بعد.

۲. گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی، ص ۵۴۲.

۳. حدود العالم من المشرق الى المغرب، ص ۳۳۳؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ص ۳۸۹؛ ابن فقیه همدانی، مختصر البلدان، ص ۲۳۰.

بغداد صادر شد. به دلیل ارزش و اعتبار کاغذ در میان خطاطان و نساخان و همچنین سبکی و کم‌حجمی آن و سهولت نگارش بر روی آنها، تا مدت‌ها رقابت شدیدی میان محصول نورسیده با بردی‌های مصری (پاپیروس) و پوست و چرم‌های دباغی‌شده وجود داشت. سرانجام با راه‌اندازی کارگاه‌های کاغذسازی در بغداد - که به همت یحیی بن خالد برمکی صورت گرفت^۱ و با تأسیس مراکز مشابهی در دمشق^۲ - این رقابت پایان یافت و کاغذ به عنوان بهترین ماده نوشتاری و بدون رقیب شناخته شد. از این پس نقطه عطفی در تاریخ کتاب‌آرایی و نسخه‌برداری پدید آمد. رواج کاغذ بر شمار کتاب‌های خطی و نسخه‌های خطی ترجمه‌شده افزود. رقابت بر سر جستجوی خطاطان و وراقان (کاغذسازان) میان خلفا و درباریان و دولتمردان، عصر زرین کاغذگری را رقم زد؛^۳ تلاشی که نتیجه آن افزایش نسخه‌های خطی، رونق کتابخانه‌های دولتی، شخصی و توسعه مدارس علمی بود.

۱۷. با رواج صنعت کاغذ و رونق کار ترجمه، مشاغل جدید و پردرآمدی چون کاغذسازی (وراقی)، نساجی، صحافی و کتاب‌آرایی و مشاغل وابسته به آنها چون تجلید و تذهیب ایجاد گردید و این امر فراوانی کتاب، رونق کتابخانه‌ها و تجارت پر سود آن را در پی داشت.

۱۸. ارج و منزلت شغل معلمی و ارزش قائل‌شدن برای مقام معلم، یکی دیگر از نتایج نهضت ترجمه بود؛ چه پیش‌تر این شغل از مشاغل پست به شمار می‌آمد.^۴

۱۹. آغاز عصر روشنگری اذهان و به دنبال آن وسعت افق فکری مسلمانان در سایه تحقیق، تألیف، انتشار کتاب و افتتاح کتابخانه‌های عمومی در کنار اماکن پرترددی چون بازار و مساجد جامع.

۲۰. از نتایج منفی این نهضت، انحصار علم و فن ترجمه در دست خاندان‌های مشهور بود. اگرچه انعکاس این انحصار در علم پزشکی بیشتر بود، چنان‌که اطلاعات و آمار موجود در

۱. ابن خلدون، مقدمه، ۴۲۱ و ۴۲۲.

۲. روزگاری دراز دمشق تولیدکننده بهترین نوع کاغذ بود که با عنوان کاغذ دمشقی به دورترین نقاط صادر می‌شد. (الکساندر استیجویچ، کتاب در پویه تاریخ، ترجمه رضا آژیر و حمیدرضا شفیعی، ص ۲۷۴).

۳. همان، ص ۲۷۵.

۴. جاحظ، البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۷۱.

قرن سوم هجری، از حضور سیزده پزشک مسیحی، سه پزشک یهودی، سه پزشک مشرک و پنج پزشک مسلمان در دربار گزارش می‌دهند. بیشتر اینان به صورت موروثی و خاندانی به پزشکی اشتغال داشتند؛ چنان که این علم در میان خاندان بختیشوع نصرانی تا نسل‌ها باقی ماند^۱ و این در حالی است که اگر پزشک حاذق مسلمانی پیدا می‌شد، نمی‌توانست آنچنان که بایسته است در میان مردم پایگاهی بیابد. برخی داستان‌های موجود در منابع گواه این ادعاست. برای نمونه جاحظ می‌نویسد:

اسد بن جانی مردی پزشک بود. روزگاری کار او از رونق افتاد و بازارش کساد شد. کسی او را گفت: امسال سال بیماری‌زایی است و بیماری در میان مردم فراوان شده است و تو هم مرد دانشمندی هستی؛ هم صبر و حوصله‌داری، هم اهل خدمت هستی، زبان‌آور و مردم‌شناس هم هستی؛ با این حال علت کساد بازار تو چیست؟ وی گفت: نخست آنکه من مسلمانم و مردم از مدت‌ها پیش از آنکه من پزشک شوم و حتی پیش از آنکه من آفریده شوم، معتقد بودند که مسلمان هیچ وقت پزشک خوبی نمی‌شود. دوم اینکه نام من اسد است، در صورتی که می‌بایستی نام من صلیبا یا جبرئیل یا یوحنا و یا ببرا باشد؛ کنیه من هم ابوالحارث است، در صورتی که می‌بایستی ابوعیسی یا ابوزکریا یا ابوابراهیم باشد؛ من عبایی از کتان سفید می‌پوشم در صورتی که می‌بایستی عبایی از حریر مشکی بپوشم؛ زبان من هم عربی است، در صورتی که می‌بایستی به زبان اهل جندی‌شاپور حرف بزنم.^۲

صفاتی که جاحظ در باره اسم، کنیه، لباس یا زبان بر می‌شمرد، همه از خصوصیات پزشکان جندی‌شاپور است که در این دوره اغلب مسیحی بودند. افزون بر این، جاحظ از قول این پزشک عرب مسلمان می‌گوید:

در بغداد هیچ پزشکی مورد توجه مردم نیست، مگر اینکه مسیحی باشد و در مدرسه جندی‌شاپور درس خوانده باشد.^۳

۱. ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، ص ۶۳.

۲. جاحظ، البخلاء، ص ۹۴.

۳. همان.

۲۱. یکی از پیامدهای نهضت ترجمه، واکنش سخت اهل تسنن در برابر علوم یونانی بود. این جریان مخالف، بیشتر حملات خود را متوجه علوم فلسفی نمود. ابوحامد غزالی یکی از معروفترین مخالفان بود که کتاب *تهافت الفلاسفه* را بر رد فیلسوفان نوشت و آنان را تکفیر کرد.^۱ ابن تیمیه نیز با تألیف کتاب *الرد علی المنطقیین* بر آن بود تا مبانی منطق یونانی را سست نشان دهد. سیوطی هم در کتاب *صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام* سعی داشت با متزلزل نمودن پایه‌های علم کلام که متکی بر استدلال‌های فلسفی بود، مخالف خود را اعلام نماید.

خودآزمایی

۱. فتوحات اسلامی در تقرب و آمیختگی میان تمدن‌ها چه نقشی داشت؟
۲. ویژگی‌های علمی جامعه اسلامی عهد امویان چه بود؟
۳. نهضت علمی دوره عباسیان را توضیح دهید.
۴. ادوار نهضت ترجمه را نام برده، به اختصار آنها را توضیح دهید.
۵. چه عواملی موجب شد مسلمانان به ترجمه آثار سایر تمدن‌ها تمایل نشان دهند؟ به اختصار توضیح دهید.
۶. انتشار کاغذ چگونه توانست در روند رو به رشد نهضت علمی مؤثر باشد؟
۷. نهضت علمی چگونه توانست در رشد و توسعه مراکز علمی اثرگذار باشد؟
۸. چه عواملی در رشد و گسترش زبان عربی مؤثر بودند؟
۹. تسامح خلفای اسلامی چگونه در رشد علمی تمدن اسلامی تأثیر نهاد؟

فعالیت دانشجویی

۱. در یک بررسی کلی مشخص کنید ظرفیت‌های علمی جزیره‌العرب پیش از اسلام چگونه بود و اسلام چگونه توانست این شرایط را تغییر دهد؟
۲. به نظر شما اسلام چگونه توانست بر دانش علمی سایر تمدن‌ها تأثیر گذارد؟ نتایج بررسی خود را در کلاس ارائه دهید.

۳. تحقیق کنید عوامل مؤثر سیاسی، فرهنگی، اجتماعی در حرکت رو به رشد نهضت ترجمه کدامند.

۴. تأثیر نهضت علمی جهان اسلام بر ساختار تمدنی عصر رنسانس را بررسی کنید.

۵. در خلال منابع، عواملی را جستجو نمایید که توانست همه مشارکت‌کنندگان عرصه نهضت علمی جهان اسلام از اقوام و نژادهای مختلف را گرد هم آورد.

۶. فرایند گسترش زبان عربی و آمیختگی آن با سایر زبان‌های معاصر را بررسی نمایید.

۷. چگونگی تأثیر نهضت ترجمه را بر رشد اندیشه‌های کلامی جامعه اسلامی بررسی نمایید.

بخش چهارم

نهادهای آموزشی در تمدن اسلامی

مقدمه

مطالعه نهادهای علمی و آموزشی به منظور کسب اطلاع از وضعیت دانش و دانش‌افزایی در تمدن اسلامی و از سویی ارزیابی کارنامهٔ پر محتوا و درخشانی که بیش از ۱۴ قرن در فراخنای جغرافیایی از دروازه‌های چین تا اسپانیا را شامل می‌شد، بسیار مهم و ضروری است. هرچند بازگویی تاریخ نهادهای آموزش در این مختصر مقدور نیست، اما در این بخش به قدر امکان تلاش خواهد شد اجمالی از تاریخ آموزش در اسلام و سیر تحول آن در ادوار مختلف و نهادهای آموزشی جهان اسلام تا پایان قرن چهارم ارائه شود. هر چند به دلیل گستردگی تاریخ آن ناگزیر می‌بایست به تقسیم‌بندی ادوار تاریخ آموزش مبادرت کرد، زیرا هر دوره از تاریخ اسلام ویژگی‌های خاص خود را داراست. بر همین اساس، تاریخچه آموزش از صدر اسلام تا آغاز عصر عباسیان (۱ - ۱۳۲ هـ. ق) و سپس عصر عباسی تا آغاز حملهٔ مغول (۱۳۲ - ۶۵۶ هـ. ق) بررسی خواهد شد.

تاریخچه آموزش در اسلام تا آغاز عصر عباسیان

بررسی تاریخ پر فراز و فرود نهاد آموزش در تمدن اسلامی مستلزم تقسیم‌بندی ادواری تاریخ آموزش در اسلام است. بر همین اساس، ابتدا تاریخچه آموزش از آغاز تاریخ اسلام (عصر نبوی) تا آغاز عصر عباسیان (۱۳۲ هـ. ق) را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱. عصر نبوت (از ابتدا تا سال ۱۱ هجری)

بر پایه آنچه در فصول پیشین آمد، وضعیت علمی جزیرهٔ العرب پیش از اسلام - به عنوان خاستگاه تمدن اسلامی - بسیار آشفته بود، تا اینکه نخستین بارقه‌های علم‌آموزی با پیام‌های قرآنی آغاز شد. بدین‌رو آیات قرآن و سنت نبوی بهترین راهنما و مشوق علم‌آموزان و فراگیران دانش گردید.

این کتاب مقدس از یک سو آنان را به تفکر واداشت، تا ارج‌گذار دانش باشند و میان کسانی که می‌دانند و آنانی که نمی‌دانند، تفاوت نهند^۱ و از دیگر سو بر دامنه نظام معرفتی‌شان افزود و آنان را به سوی علم‌آموزی گسیل داشت. بی‌شک آنچه می‌توانست در تقویت بنیاد دانش‌افزایی مؤثر باشد و کلید نظام معرفتی به شمار آید، آموزش خواندن بود که این خود سرمطلع گفتار آغازین خدا با پیامبرش بود: «بخوان به نام پروردگارت که آفرید.»^۲ این خود آیتی است بر اینکه دانش با خواندن آغاز می‌شود و خواندن، دیوار سخت جهل را خواهد شکافت و راه به دانایی خواهد گشود.

نقش پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ در بر کشیدن انسان به سوی معرفت الهی و رسیدن به قرب او که جز با علم و دانش میسر نبود،^۳ ستودنی است؛ زیرا پیام‌های پر مایه و تأکیدهای مکرر مبنی بر دانش‌افزایی بوسیله یادگیری خواندن و نوشتن، مسلمانان را به سوی تعلیم و تربیت سوق داد. برنامه تعلیمی پیامبر اکرم ﷺ سرمشق مسلمانان در ادوار بعدی قرار گرفت. به دلیل توجه بیش از حد پیامبر اکرم ﷺ به حفظ و نگاه‌داشت آیات قرآنی به هر دو شیوه شفاهی و کتبی نزد صحابه، اولین اقدام جدی ایشان در امر آموزش، استنساخ قرآن کریم بود. بنا بر همین نظر، برخی محققان پیامبر اعظم ﷺ را نخستین معلم جامعه اسلامی دانسته‌اند.^۴ به هر ترتیب عده‌ای در محضر مبارکش آیات الهی را می‌نوشتند و برخی که از حافظه‌ای سرشار بهره‌مند بودند، با به خاطر سپردن آیات، آنها را حفظ می‌کردند.

بنابراین اساس آموزش اولیه بر فراگیری قرآن قرار گرفت. حفظ و نگارش آیات که بخشی از علم قرائت بود، نخستین گام مسلمانان در راه تعلیم و تعلم به شمار می‌رفت.

دومین گام آموزشی مسلمانان، طریقه عبادت عملی و پاسداشت احکام قرآنی بود. با گذشت زمان و تکوین نخستین حکومت اسلامی در شهر مدینه، پیامبر ﷺ ساختار جدیدی از علم‌آموزی را طرح‌ریزی کرد و شکل آموزش نیز چون سایر بخش‌های اجتماعی نظام‌مند گردید. نیاز بخش‌های مختلف جامعه نو بنیاد اسلامی در مدینه به اقتصاد و موضوعات زیرمجموعه آن چون دادوستد، تجارت، ارث، غنایم و یا برگزاری مناسبات اجتماعی و سیاسی از جمله تدوین و تنظیم

۱. هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. (الزمر (۳۹): ۹).

۲. إقرأ باسم ربك الذي خلق. (علق (۹۶): ۱).

۳. يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات. (المجادله (۵۸): ۱۱).

۴. جرجی زبدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ص ۶۲۵.

قراردادها و اسناد دو یا چندجانبه میان مسلمانان و اهل ذمه و اعلان جنگ و جهاد، عقد صلح و ثبت مرادوات و جز اینها، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بر آن داشت تا بیش از پیش به رفع مشکل بی‌سوادی بیندیشد. این در حالی بود که قرآن به شدت از مسلمانان می‌خواست تا امور اقتصادی را بدون اسناد کتبی انجام ندهند.^۱ همین تأکید پیام آشکاری برای توجه‌دادن جامعه اسلامی به امر فراگیری دانش و کاربرد آن در همه زمینه‌ها بود.

بر پایه این نیاز همگانی، از پایگاه مسجد برای آغاز حرکت نوین‌یاد اسلامی استفاده شد و اولین کلاس‌های درس و فراگیری را در آنجا بر پا نمودند. فضای پر نشاط کسب علم، فراگیران را واداشت تا از همه امکانات جامعه نوپای اسلامی بهره‌گیرند و حتی خانه معلمان مسلمان مکانی برای یادگیری اصول دین و یا حفظ کردن قرآن شد.^۲ از این پس استفاده از اهل کتاب و یا مشرکان باسواد در امر آموزش متداول شد.^۳ با بالا گرفتن نیاز روزافزون به دانش‌افزایی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اقدامی بی‌سابقه اعلام کرد:

اسیران دربندشده جنگ بدر که استطاعت پرداخت حداقل سر بهای آزادی را ندارند، اما توانایی خواندن و نوشتن را دارند، می‌توانند به ده نفر از مسلمانان انصار خواندن و نوشتن بیاموزند و سپس آزاد شوند.^۴

حال پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا این معلمان به نوآموزان قرآن می‌آموختند، یا اینکه دروس دیگری برای آموزش در نظر می‌گرفتند؟

بی‌گمان زمین و یا اسرای مشرک هیچ‌گونه پیوندی با قرآن و یا دین اسلام نداشتند،^۵ از این رو مهم‌ترین وظیفه ایشان تنها یاد دادن مهارت خواندن و فن نوشتن بود. هریک از مسلمانانی که در این دو امر مهارت می‌یافت، می‌توانست موضوعات درسی دیگری چون خواندن و یا کتابت قرآن و ثبت وحی الهی را آموزش دهد. بنابراین معلمان ذمی و یا باسوادان مشرک، آموزگاران مرحله

۱. آل عمران (۳): ۲۸۲.

۲. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۴۲.

۳. بنگرید به: محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۲۶.

۴. میرد، الکامل، ص ۳۸۸.

۵. بنگرید به: شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت،

ابتدایی و معلمان مسلمان نیز آموزگاران مرحله عالی بودند.

بنابراین تعالیم عالی اسلامی در کمترین زمان ممکن همه جنبه‌های تمدنی جزیره‌العرب را تغییر داد. نخستین آموزشگاه عصر نبوت مسجدالنبی ﷺ بود که در آنجا همه تعلیمات اسلامی به فراگیران آموزش داده می‌شد. با این همه، فراگیری و آموزش در پایان عصر پیامبر اکرم ﷺ به دلایل متعدد به کندی رشد یافت؛ برخی از این دلایل بدین قرار است:

۱. نبود سنت کتبی رایج پیش از اسلام؛ زیرا بیشتر آموزه‌های عرب قبل از اسلام بر منابع شفاهی استوار بود.
۲. نبود منابع کتبی در حجاز به گونه‌ای که بعد از ظهور اسلام تنها قرآن کریم به عنوان منبع آموزشی وجود داشت که هم قرائت آن دشوار بود و هم نوشتن آن؛ چرا که دارای قواعد و اصول بسیار بود.
۳. فراگیر نبودن خواندن و نوشتن در میان همه طبقات اجتماعی.
۴. نبودن معلم کافی.
۵. نبود و کمبود وسایل آموزشی چون دوات و کاغذ.
۶. نبود الفبای منظم و قابل کتابت زبان عربی.

۲. عصر خلفای راشدین (۱۱ - ۴۱ هجری)

اوضاع حجاز در دوره حکومت خلیفه نخست ابوبکر بن ابی‌قحافه (۱۱ - ۱۳ ه. ق) به دلیل جنگ‌های اهل رده^۱ و یا شورش پیامبران دروغین^۲ آشفته بود. از همین رو، خلیفه فرصت زیادی برای اجرای برنامه‌های تعلیمی نیافت، هرچند سیاست منع کتابت حدیث بر کندی روند آموزش

۱. پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ و انتخاب ابوبکر بن ابی‌قحافه در سقیفه بنی‌ساعده به عنوان خلیفه مسلمین، برخی از قبایل نوکیش اسلامی سر به شورش برداشتند و از دین به دلایل مختلف از جمله عدم پرداخت زکات و عده‌ای نیز با ادعای نبوت سر برتافتند. خلیفه نیز برای سرکوب کردن آنها اقدامات متعددی انجام داد. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: واقدی، کتاب الرّده، تحقیق یحیی الجبوری؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه مستوفی هروی، ص ۸۰ - ۹.

۲. برخی از افراد قبایل مختلف عرب پس از رحلت پیامبر ﷺ از فرصت استفاده کردند و ادعای نبوت نمودند. بنگرید به: واقدی، کتاب الرّده، ص ۹۵ - ۹۱، ۱۰۲ - ۱۰۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه مستوفی هروی، ص ۱۵ - ۱۳.

افزود. این سیاست که به ظاهر با هدف عدم امتزاج حدیث با آیات الهی اجرا شد، مانع از نقل حدیث توسط صحابه گردید و بدین‌رو بخش فعالی از جامعه منزوی شد و یکی از داغ‌ترین مباحث علمی که ممکن بود جامعه را به گفتمان، استدلال و عقلانیت وادارد، به تعطیلی کشیده شد؛ تأکید بر ابعاد تبعیدی قرآن و عدم پرداختن به تفسیر آیات الهی، جریان مناقشات علمی را با رکود مواجه می‌کرد. البته دل مشغولی مسلمانان به جنگ‌های رده و فتوحات اسلامی که نخستین مراحل آن آغاز شده بود نیز از سویی به تأخیر در انگیزش نیاز آنها به علم‌آموزی دامن می‌زد.

در عصر عمر بن خطاب (۱۳ - ۲۳ هـ. ق)، دومین خلیفه اسلامی همچنان همان سیاست‌های خلیفه نخست پی‌گیری شد؛ با این تفاوت که به دلیل وسعت فتوحات اسلامی، سرزمین‌های تحت نفوذ فزونی یافت و انبوه غنایم جنگی به جامعه اسلامی سرازیر گردید. در پی همین افزایش سرمایه، خلیفه به ناگزیر برای تثبات نام از مستمری بگیران بیت‌المال و سر و سامان دادن به اوضاع خطیر مالی، دیوان اقتصادی و بیت‌المال را تأسیس کرد. در پی این سیاست، نخستین ایرانی^۱ به دربار خلافت اسلامی راه یافت و به تدوین چنین دیوانی مبادرت نمود.^۲ با تشکیل این دیوان نیاز به کارمندان باسواد بیشتر شد و از سویی آموزش همگانی در کنار تعلیم مبانی دینی فزونی یافت. در مساجد نوپدید در سرزمین‌های فتح‌شده آموزش زبان عربی برای خواندن و فهم آیات قرآن آغاز گردید و بسیاری از صحابه پیامبر ﷺ به جای شرکت در جهاد به تعلیم نوآموزان و فراگیران پرداختند. مساجد شهرهای مهم کوفه، بصره، حیره و مداین تأسیس گردید و به فرمان خلیفه دوم، برخی از صحابه پیامبر اکرم ﷺ مأمور اقامه نماز و آموزش قرآن و مسائل دینی در این مساجد شدند.^۳

دوره خلافت عثمان بن عفان (۲۳ - ۳۵ هـ. ق) در حالی سپری شد که توسعه ارضی تمدن اسلامی رو به فزونی نهاده بود، اما هنوز جامعه به روش‌های آموزشی مدرسه‌ای و یا تعلیم تربیت مستقیم روی نیاورده بود، مگر در به‌کارگیری عده‌ای از صحابه صاحب فن نگارش برای

۱. ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه گلپایگانی، ص ۱۱۳ و

۱۱۴؛ ماوردی، الاحکام السلطانیة والولايات الدینیة، ص ۱۹۱؛ قاضی ابویوسف، الخراج، ص ۳۲.

۲. بنگرید به: محمد محمدی، «سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنایی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران»، مجله مقالات و بررسیها، شماره ۹ / ۱۲، ص ۱۹ و ۲۰.

۳. بنگرید به: بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۶۷ - ۱۸۹.

رونویسی مجدد قرآن که این امر خود به تنهایی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. دوره کوتاه خلافت امام علی علیه السلام (۳۵ - ۴۰ هـ. ق) توأم با انجام اصلاحات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی بود. ابعاد وسیع این اصلاحات بنیادین را می‌توان در این جمله کوتاه جستجو نمود:

خدایا تو می‌دانی هدف ما از حکومت به دست آوردن سلطنت و ثروت نبود بلکه می‌خواهیم نشانه‌های دین تو را در جایگاه خویش باز گردانیم و شهرهای تو را اصلاح و سامان بخشیم تا بندگان ستم‌دیده‌ات در امنیت و آسایش زندگی کنند و دستورات فراموش شده تو برپا گردد.^۱

این اصلاحات اساسی در جامعه با مقاومت‌هایی رو به رو شد که در نهایت به سه جنگ داخلی جمل، صفین و نهروان منجر شد.

بدین ترتیب وجود مشکلاتی چون اوضاع آشفته داخلی جامعه اسلامی، درگیری خلافت اسلامی در سه جنگ یادشده، عدم بلوغ ذهنی و فزونی دانش جامعه و نیز کوتاهی مدت خلافت امام علی علیه السلام، موجب شد،^۲ سیاست امام در نحوه اداره مراکز تعلیمی و چگونگی آنها در هاله‌ای از ابهام قرار گیرد. اما ساخت و تجهیز مساجد تازه تأسیس کوفه و بصره که در نزدیکی مرزهای ایران قرار داشت، خیلی زود محل توجه و مرکز تجمع ایرانیانی شد که در دوره‌های بعد با شوق بسیار به تعلیم و تعلم پرداختند. در سرلوحه مباحث آموزشی ایشان زبان عربی قرار داشت که همان زبان قرآن بود.

با انتقال مرکز خلافت از مدینه به کوفه توسط امام علی علیه السلام بر رونق این مناطق افزوده شد.^۳ خطبه‌های فصیح و پرمایه امام علیه السلام در مسجد کوفه بعدها دست‌مایه‌ای شد برای دانشوران عرصه علم صرف و نحو که از این دو شهر برخاستند و دو مکتب بصری و کوفی را پدید آوردند. گفتار تحریک‌کننده‌ای چون «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي»^۴ که می‌توانست عقلانیت مسلمانان را به

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۲. برای اطلاع از اوضاع عمومی جامعه اسلامی در این عصر ببینید: ابن‌هلال ثقفی، الغارات، ترجمه آیتی، ص ۴۹ - ۲۷؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۱ - ۷۴.

۳. بنگرید به: ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۸۳۳.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹ و نیز بنگرید به: خطبه ۹۳.

حرکت وادارد، مؤثر واقع نشد، هرچند این خود نشانه‌ای از عدم بلوغ علمی بود که جامعه اسلامی را دست‌کم تا نیمه اول عصر امویان محاط کرده و همچنان مانع بزرگی بر سر راه توسعه دانش بود. با این حال امام اعتقاد داشت که برای رسیدن به یک جامعه ایده‌آل الهی متمدن و مرفه، توسعه فرهنگی و توجه به تعلیم و تربیت جامعه ضروری است. امام حکمت و دانش را گمشده مؤمن می‌دانست و معتقد بود که «ارزش هر انسانی به اندازه چیزی است که آن را نیکو می‌داند و حکمت گمشده مؤمن است. آن را فراگیرید هر چند از دست منافق باشد.»^۱

با این همه، آن چنان که از شواهد تاریخی بر می‌آید، امام علیه السلام شیوه‌ای ویژه در تربیت یاران و معاصران خود داشت. خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت حاوی توصیه‌های مؤکد ایشان به علم‌اندوزی است؛ چنان که در اندرزی گرانقدر به کمیل فرمود:

ای کمیل! دانش از دارایی بهتر است. دانش تو را پاس می‌دارد و حال آنکه تو دارایی و مال را نگاهبانی؛ دانش فرمانگزار است و دارایی فرمانبر؛ دارایی با بخشیدن کم می‌شود و دانش با آموزش فزونی یابد.^۲

اهتمام و توجه امام علیه السلام به امر آموزش امری انکارناپذیر است؛ چنان که در مکتب او شاگردانی ممتاز چون ابواسود دونلی پرورش یافتند که بعدها در ابداع روش‌های جدید خط و نگارش، جزو سرآمدان روزگار خود شدند.^۳ امروزه در برخی موزه‌های دنیا، قرآن‌هایی که با خط امام علی علیه السلام و شاگردانش نگارش یافته، نگاهداری می‌شود. در این آثار می‌توان بهترین سبک نگارش قرآن را با بهره‌گیری از هنر خطاطی زیبا و شگرف قرون نخستین اسلامی، مشاهده نمود.

۳. عصر امویان (۴۱ - ۱۳۲ هجری)

تاریخ آموزش به دلیل ویژگی‌های عصر خلافت بنی‌امیه دوره‌ای متفاوت را سپری نمود؛ زیرا از یک‌سو مرکزیت خلافت اسلام از حجاز - به عنوان کانون فقه و حدیث - به دمشق منتقل شد و از سوی دیگر مناطق تحت نفوذ قلمرو خلافت اسلامی در شرق و غرب عالم اسلام توسعه یافت. نزدیکی مرکزیت خلافت به مرزهای تمدنی روم به عنوان میراث‌دار یونان باستان و رویارویی

۱. همان، حکمت ۷۷ و ۷۸.

۲. غزالی، *احیاء العلوم*، ص ۱۲۰ و نیز بنگرید به: ابن‌هلال ثقفی، *الغارات*، ترجمه آیتی، ص ۵۵.

۳. جاحظ، *البیان و التبیین*، ج ۱، ص ۸۲ و ۱۳۶؛ آلوسی، *بلوغ الارب*، ج ۳، ص ۱۴۹.

فاتحان مسلمان با مردم متمدن ایران، مصر و سایر نواحی و از سویی اسکان قبایل عرب در سرزمین‌های اسلامی موجب شد آنان به ضعف جدی خود در فنون کشورداری و کمبود دانش علمی پی برند و در صدد رفع آن برآیند.^۱ این احساس نیاز، افزون بر اینکه توجه خلفای وقت را به برخی علوم چون طب، نجوم، ادبیات، سیاست و تاریخ اکاسره (کسراها) و قیاصره (قیصرها) معطوف داشت، بار دیگر به تقویت کانون‌های آموزشی نیز انجامید.

مسجد به عنوان نخستین مرکز آموزش اسلامی توسعه بیشتری یافت؛ آن‌سان که حاکمان و فاتحان مسلمان بر آن شدند تا ضمن ساخت مسجد در مناطق فتح شده، از تازه مسلمانان غیرعرب نیز در سوادآموزی و مشارکت در امور سیاسی بهره بیشتری برند. مساجد کوفه، بصره و دمشق مرکز تجمع مسلمانانی شد که با اشتیاقی وصف‌ناپذیر به تعلیم و تعلم پرداختند. در این دوره در کنار آموزش قرآن به کودکان، برخی مهارت‌های زندگی چون سوارکاری و یا شعر و ادبیات نیز آموزش داده می‌شد، اگرچه هنوز بحث‌انگیزترین موضوع علمی، یعنی نگارش و ثبت حدیث و یا پرداختن به تاریخ زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تعطیل بود.

جستارهای تاریخی آشکار می‌کند، در دوره خلافت امویان گونه‌ای آموزش اختصاصی در کاخ‌های خلفا شکل گرفت. بیشتر خلفای اموی به منظور تربیت ولایت‌عهدان خویش آموزگاران را به کار می‌گرفتند که به آنها معلم گفته نمی‌شد، بلکه آنها را مؤدب یا مربی می‌نامیدند؛ چه‌آنکه مهم‌ترین وظیفه آموزشی آنها تأدیب شاگرد مورد نظر بود. مربی می‌بایست به تعلیم و تربیت همه‌جانبه فرد تحت تعلیم پرداخته، او را برای ورود به جامعه و پذیرش مسئولیت آماده می‌کرد.^۲ در مجموع شاید بتوان ادعا نمود به چند دلیل عمده رشد ساختار نظام آموزشی در دوره خلفای راشدین و اموی بسیار آرام و تدریجی و یا در پاره‌ای موارد متوقف بود:

۱. به رغم تأکیدهای قرآن کریم و توصیه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مردم به درک درستی از کسب

علم نایل نشدند و همچنان سنت شفاهی بر نظام آموزش سیطره داشت.

۲. مشکلات داخلی و جنگ‌های پی در پی داخلی و خارجی مانع بزرگی برای ایجاد توسعه

فرهنگی بود. در این شرایط خلفای راشدین و امویان مجال مناسبی برای پرداختن به

۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۸۳۳.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: شلیبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر،

ترجمه ساکت، ص ۵۶ - ۵۳.

دانش‌افزایی جامعه اسلامی نیافتند.

۳. ممانعت از کتابت حدیث موجب شد زمینه جدال و مناقشات فکری از جامعه سلب شود. در این عرصه صحابه نیز منفعلانه یا از جامعه دوری گزیدند یا اسیر فتوحات خارجی شدند.

۴. تنگ بودن محدوده علم و توسعه نیافتن مبانی آن به دلیل تنگ‌نظری حکمرانان اسلامی به عنوان عرضه‌کنندگان مباحث علمی و همچنین رخوت مردم به عنوان متقاضیان آن، بر کندی روند رشد علم‌اندوزی افزود؛ زیرا زمانی که عرضه و تقاضا رو به کاستی نهاد، درهای علم و توسعه دانش نیز بسته خواهد شد.

سیر تحول آموزش در عصر عباسیان

با سقوط خلافت امویان و روی کار آمدن عباسیان (۶۵۶ - ۱۳۲ هـ. ق) تاریخ آموزش وارد عرصه‌ای نوین شد. روی‌آوری به آموزه‌های اصیل اسلامی و بازآموزی مجدد قرآن کریم در سایه فعالیت همه‌جانبه علمی ائمه اطهار علیهم‌السلام و البته عصر نوخواهی مسلمانان و حضور ایرانیان با درایتی چون خاندان آل برمک^۱ و یا خاندان سهل^۲ در دربار خلافت اسلامی و از دیگر سو، علاقه‌مندی خلفای عباسی به علوم مختلفی چون نجوم، طب، فلسفه، ادبیات، سیاست و حتی علم تفسیر و اخلاق، موجب شد شرایط جدیدی به ویژه در عرصه آموزش و پرورش اسلامی فراهم شود. آنچه بر روند روبه‌رشد آموزش در جامعه عباسیان سرعت بخشید، تنوع علوم و کثرت شاخه‌های مرتبط با کلام، الهیات و فقه بود که متقاضیان بی‌شماری را به عرصه آموزش فراخواند و بدین‌رو معلمان برجسته‌ای در مکاتب علمی پرورش یافتند. بی‌تردید همین امر تنوع و توسعه علم‌اندوزی و دانش‌افزایی را دامن زد و روش‌های تعلیمی را از ادوار پیش متفاوت کرد. بنابراین در سده دوم هجری و سده‌های پس از آن شمار مکتب‌خانه‌ها فزونی یافت. در اواخر قرن چهارم هجری نیز در کنار مساجد به عنوان کانون آموزش اولیه، مراکز علمی جدیدی به نام مدارس تأسیس شد که هریک به‌نوعی در امر آموزش دخالت داشتند. در این مراکز، معلمان بسیاری به تدریس می‌پرداختند. ابن حوقل، سیاح و جغرافی‌نگار قرن چهارم آورده است: «۳۰۰ آموزگار در

۱. ابن طقفی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، ص ۲۹۰ - ۲۷۵.

۲. خواند میر، دستور الوزراء، ص ۶۸ - ۶۱.

سیسیل (پالمو)^۱ مشغول به تدریس بودند.»

به دلیل ثبات فتوحات اسلامی در عصر عباسیان، مراودات فرهنگی و تجاری جایگزین مناسبات نظامی شد و بدین رو رفت و آمد به بغداد و مراکز فعال علمی آن فزونی گرفت. به تبع توسعه و رونق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بغداد - به عنوان مرکزیت خلافت اسلامی - و انتقال بسیاری از موارد ایرانی و سایر تمدن‌ها بدانجا، نظام آموزش نیز متحول شد. دو شهر کوفه و بصره و مساجد جامع آنها به دلیل نزدیکی به ایران و جندی شاپور، کانون فعالیت علمی شدند. علم صرف و نحو بر رونق علمی این دو شهر افزود و دو مکتب بصری و کوفی پا گرفت. پیشوای مکتب بصری، سیبویه (۱۸۳ هـ. ق) نحوی شهیر ایرانی و راهبر مکتب کوفی، ایرانی دیگری به نام کسایی (۱۸۹ هـ. ق) بود.

در این میان، عامل قدرتمند دیگری نیز بود که بر رونق علم و توسعه شعبه‌های مختلف آن در دوره عباسیان افزود: امامان شیعه در این دوره با حضوری فعال در عرصه علم و دانش به بسط فضیلت و رواج علوم به ویژه فقه پرداختند. امام باقر و امام صادق علیهما السلام با ارائه طرحی نو در تربیت دانش‌پژوهان، نامبردار این عهد گشتند. امام باقر علیه السلام به دلیل وسعت دانش و تبّقر در علوم به باقرالعلوم شهره شد.^۲ وصف حلقه درس و یا مجالس مناظرات علمی ایشان در بیشتر منابع روایی و تاریخی آمده است.

حاصل تلاش نوزده ساله نهضت فرهنگی امام باقر علیه السلام تربیت شاگردان برجسته‌ای بود که منابع نام ۴۶۷ نفر از آنها را ثبت کرده‌اند.^۳ از سیراب‌شوندگان مکتب ائمه، زرارة بن أعین، ابوبصیر مرادی، بُرید بن معاویه عَجلی، محمد بن مسلم ثقفی است.^۴

امام صادق علیه السلام نیز با حضوری فعال در عرصه تدریس فقه اسلامی دریچه‌ای نوین در فقه شیعه گشود. در حقیقت مبانی مذهب شیعه با تلاش‌های مکرر ایشان تحکیم یافت. فضای سیاسی منحط و آشفته این دوره به دلیل انتقال خلافت از امویان به عباسیان، برای ائمه شیعه فرصتی مغتنم بود تا با فراغت از سختگیری‌ها و ممنوعیت‌های خلفای وقت به تشریح، تبیین و

۱. مرکز سیسیل در ایتالیا.

۲. شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۱۵۵.

۳. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۱۰۲.

۴. همان، ص ۲۱۹؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، الجزء الرابع، ص ۲۱۱.

استحکام مبانی مذهب شیعه پیردازند.

روش تعلیمی امام صادق علیه السلام تداوم حرکت علمی امام باقر علیه السلام بود. حلقه‌های درسی این امام همام در مسجد النبی مخاطبان بسیاری را به سوی خود جلب نمود.^۱ شیوه ممتاز امام صادق علیه السلام در پاسخگویی به شبهات و اهتمام ویژه ایشان به تربیت شاگردان از طریق تصحیح تألیفات آنها، درجهٔ اجتهاد را به سوی صاحب نظران شیعه گشود و حلقهٔ درس فتوا^۲ را در مسجد النبی پررونق گردانید. حضور امام علیه السلام در این مجالس و رد و تأیید آراء شرکت‌کنندگان و یا پاسخ به سوالات علمی آنها و رفع شبهات به جریان علمی شیعه دامن زد و آوازهٔ گفتگوهای علمی و مناظرات پر محتوا به دور و نزدیک منتقل شد و طالبان علم رو به سوی مدینهٔ منوره نهادند. بدین ترتیب علم حدیث، کلام، فقه، قرائت، تفسیر و البته تاریخ در سایه‌سار حضور فعال امام صادق علیه السلام شکوفا شد و فقه آل محمد علیهم السلام موسوم به فقه «شیعه امامیه» یا «فقه جعفری» تدوین گردید.

کارنامه سی و چهار سال امامت طولانی امام صادق علیه السلام، نهضت علمی فراگیر شیعه بود که میراث فرهنگی عظیم تشیع را در جهان اسلام پی‌ریزی نمود. مجموع روایات، نامه‌های علمی، کتب و رسائل فقهی و علمی بسیار ایشان^۳ مؤید تلاش بی‌وقفه‌ای است که امام باقر علیه السلام آغاز و امام صادق علیه السلام آن را به انجام رسانید. از مجموع چهار هزار نفر شاگردان امام می‌توان به تعدادی از مشهورترین آنها چون اصحاب ششگانه حدیث و رجال‌شناسان مبرزی چون جُمیل بن درّاج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بُکیر، حمّاد بن عیسی، حمّاد بن عثمان و ابان بن عثمان اشاره نمود.^۴ از دیگر نامبرداران برجسته‌ای که افتخار شاگردی امام صادق علیه السلام در تاریخ زندگیشان می‌درخشد، هشام بن حکم^۵ فقیه متکلم و مورخی است که حدود سی کتاب در زمینه‌های مختلف بدو منتسب است و نیز مؤمن الطاق، متکلم حاذق و دانشمند توانمندی که وصف مناظرات و تلاش‌های علمی او در منابع تاریخی آمده است.^۶

۱. منابع شاگردان آن حضرت را که جزء ثقات از روایان آن حضرت هستند بالغ بر چهار هزار نفر نوشته‌اند. برای اطلاع بیشتر بنگرید: شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۷۳.
۲. شیخ طوسی، الفهرست، ص ۶.
۳. نجاشی، رجال، ص ۱۱۰؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۹.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب آل ابی طالب، الجزء الرابع، ص ۲۸۰.
۵. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۳۳۰.
۶. زرکلی، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء، ج ۶، ص ۱۰۷ و ۲۱۷؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۱۸۳.

یکی از اقدامات مهمی که در دوره عباسیان سبب اعتلای تمدن اسلامی شد، تأسیس کانون‌های علمی عمومی و خصوصی بود که نقش مهمی در روند رو به رشد جامعه علمی ایفا نمود. از مهم‌ترین ادوار تاریخی حیات علمی جامعه اسلامی که با هدف ارتقای آموزش و تعمیق مبادی علمی تحقق یافت، تأسیس مهم‌ترین و نخستین مرکز علمی - آموزشی بزرگ عصر عباسی، «بیت‌الحکمه» بغداد است. با راه‌اندازی این مرکز، عالمان و دانشمندان بی‌شماری برای رونق بخشیدن به آن دعوت شدند. به ویژه با حضور دانشوران ایرانی و انتقال موارث جندی‌شاپور به آنجا بیت‌الحکمه در جهان علم جایگاهی بس ممتاز یافت. دانش‌پژوهان بسیاری برای کسب علم و معرفت به آنجا عزیمت کردند که در نتیجه آن، علم پزشکی، نجوم، ریاضی و حتی زبان و ادبیات عربی متحول شد. کانون‌های علمی چون کتابخانه و رصدخانه‌ای بزرگ به بیت‌الحکمه ملحق گردید که هزینه‌های گزاف آن را حکومت اسلامی می‌پرداخت.

در این عصر با توجه به هجوم اندیشه‌های نوافلاطونی و ارسطویی از یک‌سو، و موافقت خلفا با نقل و نگارش حدیث به همراه اهتمام ائمه شیعه به تفسیر و حدیث از دیگر سو، بازار مباحثات و مناظرات علمی داغ‌تر شد. رویکرد مسلمانان به قرآن و حدیث، وضعیت جدیدی را در جامعه به وجود آورد و توصیه‌های مؤکد قرآن به همراه تشویق‌های مستمر ائمه شیعه نیز مؤثر افتاد و اقبال علوم فزونی یافت. در این میان، علم کلام جانی تازه گرفت و اندیشمندان جامعه اسلامی را به چالش فراخواند. علم فقه و تفسیر نیز در سایه عنایت ائمه شیعه علیهم‌السلام راه ترقی را به شدت پیمود و علوم دیگری چون علم حدیث، تاریخ، جغرافیا، علم‌الأنساب و به تبع آن علم‌الرجال رشد یافت.

در این شرایط نهاد آموزش از رواق مساجد، به عرصه‌های نوینی سوق داده شد و مدارس تعلیمی و مکتب‌خانه‌های بزرگ یکی پس از دیگری متناسب با ساختار شهری توسعه یافت. کاخ‌های خلفا و حکمرانان اسلامی، خانه‌های امامان شیعه علیهم‌السلام، دانشمندان و فضلا و کتابخانه‌ها و کتاب‌فروشی‌ها و حتی بازارها و محلات هر شهر، مکان مناسبی برای دایر نمودن کلاس‌های درس بود. این روند با روی کار آمدن سلسله‌های کوچک و بزرگ و مستقل یا نیمه‌مستقل اسلامی در سرزمین‌های تابعه سرعت بیشتری یافت و نهادهای آموزشی در سرزمین‌های اسلامی اشکال متنوعی به خود گرفت. برخی از حکومت‌های محلی با برخورداری از وزیران صاحب‌ذوق و ادب‌پرور به ترویج دانش و فرهنگ بومی خود پرداختند. در این میان، حکمرانان و ولایت‌داران ایرانی گوی سبقت را از رقیبان خود در مصر و اندلس ربودند. شهرهای مهمی چون نیشابور، هرات، مرو،

اصفهان، ری، شیراز، کرمان، همدان و گرگان^۱ از مراکز پررونق علم و ادب ایران به شمار می‌آمدند.^۲ در بیشتر این شهرها مسجد، دارالعلم، کتابخانه و گاه رصدخانه‌ای تأسیس شد. فعالیت‌های علمی با دایر بودن کلاس‌های درس در این مراکز ادامه یافت و باعث جذب دانش‌پژوهان بسیاری از دیگر نقاط جهان اسلام شد.

یکی از پدیده‌های آموزشی که از ادوار پیشین به طبقه اشراف عباسی تسری یافته بود، موضوع معلمان خصوصی، یا همان مؤدبان بود. در این دوره همچنان آموزش بزرگ‌زادگان به عنوان رسمی معمول جاری بود و کلاس‌های درس خصوصی در کاخ‌ها و قصرها بر پا می‌شد. خلفا و امرا و اغنیا برای فرزندان خود مؤدبان برجسته‌ای را به خدمت می‌گرفتند^۳ و هزینه و امکانات خوبی به آنها می‌دادند. این‌گونه آموزش از همان سنین طفولیت آغاز می‌شد و کودک تحت نظارت مؤدب مراحل رشد علمی خود را سپری می‌کرد. منصور خلیفه دوم عباسی (۱۵۸ - ۱۳۶ ق) برای تعلیم فرزندش مهدی بهترین مؤدب عصر (مفضل صبی) را استخدام نمود.^۴ مربی هارون الرشید (۱۹۳ - ۱۷۰ ق) نیز یحیی بن خالد برمکی بود.^۵ وی که بعدها به منصب وزارت هارون منصوب شد، تمامی تلاش خود را برای تربیت خلیفه - آن هم مطابق با فرهنگ ایرانی - به کار گرفت. هارون مربیان برجسته دیگری را برای تربیت فرزندانش امین و مأمون برگزید. مربی امین کسی نبود جز علی بن حمزه کسائی،^۶ دستوردان شهیر ایرانی، و مؤدب مأمون نیز ابومحمد یزیدی^۷ و فضل بن سهل ایرانی بود که بعدها به مقام وزارت او نایل آمد.^۸

افزون بر این، فضای پرتکاپوی نیمه دوم قرن دوم تا چهارم هجری شرایط بسیار خوبی را بر مراکز علمی حکمفرما کرد؛ چنان که مجالس مناظره علمی از ایوان و رواق‌های مساجد فراتر رفت و به قصرها و تالارها نیز راه یافت. خلفای عباسی در رقابت با سایر مراکز علمی جهان اسلام، در

۱. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسائی، ص ۱۲.
۲. آلوسی، بلوغ العرب فی معرفة احوال العرب، ج ۱، ص ۱۸۰.
۳. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۵۴.
۴. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۲، ص ۴۰.
۵. زرکلی، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء، ج ۸، ص ۱۲۸.
۶. سمعانی، الأنساب، ج ۱، ص ۱۲۴.
۷. محمد بن علی ابن العمرانی، الانباء فی تاریخ الخلفاء، تحقیق قاسم السامرائی، ص ۲۷۳.
۸. ابن خلکان، وفيات الأعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۱، ص ۴۶۹.

راه‌اندازی و استمرار چنین مجالسی بسیار کوشیدند، عمده موضوعات مورد مناظره، فقه، فلسفه، صرف و نحو، لغت و علوم دینی بود.

یکی از دوره‌هایی که بیشترین مناظرات علمی و مجالس وعظ و خطابه و گفتگو در آن رخ داد، عصر مأمون (۲۱۸ - ۱۹۸ ق) است. او مدت‌ها نزد ایرانیان در مرو تمرین خلافت و حکمرانی نمود. در تمامی این دوره، او مجالس مناظره می‌آراست و دانشمندان علوم مختلف را برای مباحثه و مناظره علمی رو در روی یکدیگر می‌نشاند. بی‌گمان بازار داغ مناظرات و مجالس آزاد در این دوره عامل مهمی برای تقویت بنیه فکری و علمی جامعه و اعتلای اندیشه اسلامی به شمار می‌رفت. از بهترین مجالس علمی عصر مأمون که همه منابع اشاره بدان کرده‌اند، مجالس امام رضا علیه السلام در طوس است؛^۱ در این مجالس علاوه بر آموزش، مناظرات علمی نیز میان امام علیه السلام و دانشمندان صورت می‌گرفت و نتیجه این مناظرات پیروزی علمی مداوم امام علیه السلام بود.^۲ در ادوار بعدی کم شدن این مناظرات و یا حتی انحصاری شدن آنها موجب رکود بازار علمی را فراهم آورد. اهتمام خلفای دوره اول عباسی (۲۱۸ - ۱۳۲ هـ. ق) به تأسیس مساجد جامع، مکاتب و مدارس طراز اول و حتی راه‌اندازی کتابخانه و نمایشگاه‌های کتاب روزبه‌روز بر رونق علمی جامعه اسلامی افزود. همین رونق کتاب و کتابخوانی، بنیه فرهنگی جامعه را تقویت نمود و قرن‌ها زمینه مفاخرات اسلامی را موجب شد. البته زمانی این توسعه فرهنگی به اوج خود رسید که حکومت‌های هم‌عرض و مقارن چون خلفای فاطمی در مصر و یا حکمرانان اموی در اندلس و امرای تحت امر عباسیان در ایران و شمال آفریقا، به رقابت علمی برخاستند. این حکومت‌ها با برخورداری از وزرا و مستشارانی کارآمد، به ترویج دانش و فرهنگ اسلامی پرداختند. آنها با رقابت در دعوت سرآمدان علم و فضیلت به دربار خویش می‌کوشیدند تا اعتبار فرهنگی لازم را برای حکومت خویش به دست آورند. با آغاز این رقابت، درخشان‌ترین شهرهای جهان اسلام چون مرو، بخارا، بلخ، سمرقند، نیشابور، ری، بغداد، بصره، دمشق، قاهره، قرطبه و قیروان شاهد رونق علمی، ادبی و مجمع اهل فضل و دانش شد.^۳ نوابغ بزرگ جهان اسلام در سایه‌سار امنیت و رفاه به تولید علم

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه محمدتقی اصفهانی (آقا نجفی)، ص ۱۰۲.

۲. علی محمد علی دُخیل، أمتنا روائع من حياة الأئمة الإثني عشر، ج ۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۳. آلوسی، بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب، ج ۱، ص ۱۸۰؛ شلبی، تاریخ آموزش در اسلام،

ترجمه ساکت، ص ۱۳.

پرداختند و کتاب‌های پرشماری را تألیف کردند. بهترین مساجد، آموزشگاه‌ها و کتابخانه‌ها و مدارس علمی مناطق یادشده، بدینان اختصاص یافت تا در آسودگی ضمن تولید و نشر انواع دانش به تربیت شاگرد نیز بپردازند.

نهادهای آموزشی در جهان اسلام

۱. مسجد

نیاز مسلمانان به داشتن مکانی برای عبادت و انجام فرایض مربوط به آن و کانونی برای گردهمایی سیاسی، فرهنگی و نظامی، توجه آنان را به ساخت مسجد معطوف نمود. بنابراین ساخت مسجد از آغاز تنها برای عبادت نبود، بلکه از چندسو جایگاه ویژه‌ای را در تمدن اسلامی به خود اختصاص داد. گزیده‌ای از نقش‌های متعدد مسجد بدین قرار است: نهاد دینی و عبادی، نهاد اجتماعی، نهاد دولتی، پایگاه قضایی، نهاد حسبه یا نهاد نظارت و رسیدگی به بازار، نهاد جهاد و نهاد آموزشی.

نخستین اقدام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بدو ورود به محله قبا^۱ و مدینه منوره در سال نخست هجرت، ساختن مسجد برای انجام فرایض دینی و فعالیت‌های سیاسی بود.^۲ مسجد مدینه خیلی زود - به عنوان نخستین کانون سیاسی و اجتماعی، مرکزیت صدور جهاد و گردهمایی فرهنگی - فعالیت جدی خود را آغاز نمود. بعدها در عصر خلفا همین اقدام پیامبر صلی الله علیه و آله سرلوحه فاتحان اسلامی قرار گرفت و در سرزمین‌های فتح‌شده به نشانه پیروزی، مساجدی بنا کردند.

افزون بر فضیلت قدسی مسجدسازی، از آنجا که ساختمان مسجد بسیار ساده و بی‌تکلف بود، بنیان‌گزاران مساجد هرگز در بنای آن با مشکل جدی مواجه نبودند، از این رو معمولاً در یک شهر تعداد زیادی مسجد ساخته می‌شد. یعقوبی، مورخ شهیر ایرانی شمار مساجد بغداد در قرن سوم هجری را سی هزار مسجد می‌داند.^۳ حتی اگر بخشی از این آمار ناشی از اغراق نویسنده باشد اما

۱. قبا در نزدیکی یثرب، نخستین جایی بود که پیامبر در آغاز هجرت در آن اقامت موقت گزید تا علی بن ابی طالب رضی الله عنه با فواطم (فاطمه بنت اسد و فاطمه رضی الله عنها) دخت پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان بپیوندند. (بنگرید به:

طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه پاینده، ج ۳، ص ۹۱۹ و ۹۲۰)

۲. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۴، ص ۵.

۳. یعقوبی، البلدان، ترجمه آیتی، ص ۲۱.

همین تعدد و کثرت دلیلی بر اهمیت فرهنگ مسجدسازی در یک شهر است.

با افزایش تعداد مساجد در یک شهر، مسجد اصلی یا جامع آن به دلیل شرایط متفاوت و دارا بودن مرکزیت سیاسی یا عبادی، از سایر مساجد جدا شد و جایگاه ویژه‌ای یافت. مسجدالحرام، مسجدالنبی در حجاز، جامع کوفه و جامع بصره در عراق، جامع دمشق در سوریه و جامع عمرو بن عاص در فسطاط مصر،^۱ مسجدالاقصی و قبة الصخرة در قدس^۲ واقع در فلسطین اشغالی، از قدیمی‌ترین مساجد جامع جهان اسلام به شمار می‌آیند.

منابع تاریخی به خوبی گواهی می‌دهند که حلقه‌های درس به طور فعال در این مساجد بر پا بود. در کنار آموزش قرآن و حدیث و فقه، شعر و ادبیات نیز رواج داشت.^۳ استادان و دانش‌پژوهان هر روز در این مساجد گرد می‌آمدند و هر طالب علمی به دنبال حلقه مباحثات و مناظرات مورد علاقه‌اش می‌رفت. گاه نیز در روزهای خاصی از ماه در مساجد جامع انجمن علمی به صورت ویژه برگزار می‌شد و در آنجا پژوهشگران، از استادان صاحب‌نام بهره می‌بردند. حکومت اسلامی مستقیماً استادان این مراکز آموزشی را زیر نظر داشت و گاه به آنها مقرری و یا امکانات رفاهی می‌داد. برای نمونه در جامع اموی دمشق، حلقه درسی بود که استادان آن حقوق روزانه می‌گرفتند.^۴

با گذشت زمان و ازدیاد مخاطبان مساجد و فزونی نیازهای دانشجویان، در کنار مسجد ضمن تأسیس و توسعه اماکن رفاهی و تجاری، خیلی زود - به‌جز زوایا، مکاتب و مدارس - کتابخانه‌هایی نیز شکل گرفت که بخش منابع مطالعاتی را برای دانش‌پژوهان تأمین می‌کرد.^۵

استادان مذاهب مختلف چون مالکی و شافعی هر یک در بخشی از مسجد پای ستونی ویژه حلقه‌های درس خود را برقرار می‌کردند. بدین‌رو «حلقه» یکی از شیوه‌های آموزشی شد؛ به گونه‌ای که معمولاً استادان روی یک تشک، صندلی یا نیمکت می‌نشستند و دانشجویان به صورت

۱. ابن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۱۸۱ و ۱۸۸ و ۱۸۹.

۲. واقدی، فتوح الشام، ج ۱، ص ۲۲۰.

۳. ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۳، ص ۱۴۸، ج ۱۵، ص ۱۱۳ و ج ۱۸، ص ۷۹؛ احمد امین، ضحی

الاسلام، ج ۲، ص ۵۲ و ۵۳ و نیز بنگرید به: دائرة المعارف اسلامی، ماده مسجد.

۴. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۳۴۸ و ۳۴۹.

۵. بنگرید به: کریم مجتهدی و دیگران. مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی،

نیم‌دایره فراروی استاد قرار می‌گرفتند.^۱ اساس شکل نیم‌دایره کلاس درس همچنان تا عصر حاضر در نزد طلاب جامع الأزهر، قم، مشهد، نجف و در سایر مساجد فعال جهان اسلام اجرا می‌گردد. یکی از ویژگی‌های مهم این حلقه‌ها آن بود که معمولاً جلسات آن در مکانی مشخص و همیشگی، به طور پیوسته برقرار بود. برای نمونه، حلقه دانشجویان علم حدیث در جامع رُصافه عراق هر جمعه، و یا حلقه حدیث استاد حنبلی در جامع منصور هر آدینه بعد از نماز جمعه تشکیل می‌شد.^۲

نمونه‌های مساجد آموزشی

۱. **مسجد جامع بصره:** این مسجد در سال ۱۴ هجری در بصره ساخته شد^۳ و در امر آموزش بسیار فعال بود. بسیاری از دانشمندان ایرانی در محافل و مجالس علمی این جامع مشارکت می‌کردند. مهم‌ترین تأثیر علمی - آموزشی این مسجد، راه‌اندازی جریان فکری - سیاسی معتزله است که بعدها از آن، طرفداران و نظریه‌پردازانی میرز سر بر آوردند. افزون بر این، علم صرف و نحو و قواعد مربوط به آن مرهون تلاش سرآمدانی چون جاحظ است که از ادیبان و دانشمندان جامع بصره به شمار می‌آید.

۲. **مسجد جامع کوفه:** این مسجد یکی از مساجد کهن اسلامی است که در سال ۱۷ هجری بنا گردید^۴ و با انتقال مرکزیت خلافت از مدینه منوره به کوفه در عهد امام علی علیه السلام، مورد توجه بسیاری از فرهیختگان عصر شد.^۵ همین حضور چشمگیر صحابه و محدثان، بستر رشد علمی و سیاسی آنجا را فراهم آورد. رقابت پیدا و پنهان همیشگی میان کوفه و بصره در رونق علمی هر دو مرکز مؤثر بود؛ چنان که مبادلات دینی، ادبی و سیاسی میان دو مرکز و آثار بزرگ علمی تولیدشده در هر دو کانون، از شکوفایی علمی هر دو مرکز حکایت دارد. از سویی دیگر، خطابه‌های شورآفرین امام علی علیه السلام در جامع کوفه نیز زمینه‌ساز رشد عقلانی موالی در کوفه شد. بعدها در عصر شکوفایی

۱. منیرالدین احمد، نهاد آموزش در اسلام، ترجمه محمد حسین ساکت، ص ۷۰.

۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۱۹۰.

۳. ابن فقیه همدانی، مختصر البلدان، ص ۱۷۴؛ مقریزی، المواظظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۵ و ۶.

۴. یعقوبی، البلدان، ترجمه آیتی، ص ۷۴ و ۷۵.

۵. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۱۰۵.

علمی تمدن اسلامی، کلاس‌های درس جامع کوفه در تربیت دانشمندان اسلامی نقش مهمی را ایفا نمود.

۳. مسجد جامع فسطاط: این مسجد که در منابع تاریخی به مسجد عمرو (بن عاص)^۱ یا مسجد عتیق^۲ نامبردار است، در سال ۲۱ هجری به فرمان عمرو بن عاص بنا گردید^۳ و از همان آغاز در امر آموزش نقش فعالی داشت. خاندان‌های حکومت‌گر مصر در ادوار مختلف اسلامی هریک ضمن بازسازی بنای آن، از ساختار علمی‌اش بهره‌ها بردند. هریک از زاویه‌های هشت‌گانه آن به یکی از استادان مبرز عقاید چهارگانه اهل سنت اختصاص داشت. برای مثال، زاویه امام شافعی از زوایایی بود که سال‌ها ویژه فقه شافعی بود. مقریزی معتقد است که در این جامع چهل حلقه درس برقرار بوده که هرگز از کار باز نایستاد. حیات علمی فعال و پر نشاط این مسجد نقش مهمی در گسترش و تعمیق فرهنگ اسلامی داشته است.^۴

۴. مسجد جامع دمشق: مسجد زیبای دمشق که به مسجد اموی یا بلاط الولید^۵ نیز معروف است، به رغم همه نامالایمات طبیعی و سیاسی، یکی از اعجاب‌آورترین مساجد تاریخی جهان اسلام و جزو عجایب چهارگانه‌ای است که ولید بن عبدالملک آن را ساخت. در مورد معماری این مسجد آورده‌اند: «اگر کسی صد سال در آنجا بماند، هر روز یک چیز شگفت و تازه در آنجا خواهد دید.»^۶

کارکرد آموزشی جامع اموی بر هیچ اهل تحقیقی پوشیده نیست. در دوره‌های متمادی قاریان، محدثان و راویان در حلقه‌های علمی آن گردآمده، به وعظ و خطابه می‌پرداختند. تعلیم قرآن و علم حدیث، آموزش خط و پرداختن به ادبیات و شعر بر تنوع آموزش در این مسجد می‌افزود. از سویی حضور معلمان برجسته و کارآمد نیز موجبات رونق علمی این مسجد و جذب دانش‌افزایان مسلمان را فراهم آورده بود.

۱. سیوطی، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۱، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۵.

۳. یعقوبی، البلدان، ترجمه آیتی، ص ۹۱.

۴. مقریزی در باره این مسجد اطلاعات مبسوطی ارائه داده است. (بنگرید به: المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۷-۵.)

۵. ابن خلدون، مقدمه، ج ۲، ص ۷۰۲.

۶. ابن فقیه، مختصر البلدان، ص ۱۰۲ و ۱۰۴.

۵. **مسجد جامع منصور:** این مسجد در فاصله سال‌های ۱۴۹ - ۱۴۵ هجری در بغداد به فرمان منصور عباسی بنا گردید و سپس به مدد دانشمندان و فقهای بزرگ که استادی حلقه‌های درس آنجا را بر عهده داشتند، افزون بر موقعیت مذهبی، قرن‌ها به حیات علمی خود ادامه داد.^۱ بنا بر گزارش منابع، بعد از گذشت یک قرن و نیم، شمار حلقه‌های دائمی این مسجد، به چهل تا پنجاه حلقه رسید و این خود بیانگر توسعه و رونق علمی آنجا است.^۲

۶. **مسجد الأقصى:** مسجدالأقصى یکی از کهن‌ترین عبادتگاه‌هایی است که در بیت‌المقدس واقع است و تاریخ بنای آن به یک روایت به حضرت سلیمان می‌رسد.^۳ مسلمانان این سرزمین را در دوره خلافت عمر بن خطاب (۲۳ - ۱۷ ق) فتح کردند.^۴ اهمیت و جایگاه سرزمین بیت‌المقدس و مسجدالأقصى در منابع اسلامی آمده است:^۵ از جمله اینکه هرکس بیت‌المقدس را زیارت کند، داخل بهشت شده و همه پیامبران را زیارت خواهد کرد، یا اینکه هرکس یک روز را در بیت‌المقدس روزه بگیرد، از آتش جهنم دور خواهد بود.^۶ این مسجد با قرار گرفتن در ردیف دو مسجد مقدس دیگر چون مسجدالحرام و مسجدالنبی، همه اعتبار و ارزش دینی خود را در اسلام بازمی‌یابد. افزون بر این، مسجدالأقصى با قرار گرفتن در شمار مساجدی که مسلمانان بدانجا «شدّ رحال»^۷ می‌کردند، بر دامنه اعتبارش افزوده شد.

۷. **مسجد قبة الصخرة:** در کنار مسجدالأقصى بنای زیبای «قبة الصخرة» یا «آسمانه سنگ» بنا گردیده است. این مسجد با دارابودن معماری بی‌نظیر، یکی از تجلی‌گاه‌های زیبایی و ظرافت هنر اسلامی محسوب می‌شود. قبة الصخرة به فرمان عبدالملک بن مروان (۸۶ - ۶۵ ق) برای برگزاری روز عرفه (نهم ذی‌الحجة) ساخته شد.^۸ به رغم تاریخ پر فراز و فرود این مسجد در

۱. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۳۴۸.
۲. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۲، ص ۶۸ و ۶۹.
۳. ابن فقیه همدانی، *مختصر البلدان*، ص ۹۲؛ ابن خلدون، *مقدمه*، ج ۲، ص ۷۰۲.
۴. واقدی، *فتوح الشام*، ج ۱، ص ۲۲۰.
۵. بنگرید به: ابن فقیه همدانی، *مختصر البلدان*، ص ۹۷ - ۹۱.
۶. همان، ص ۹۲ و ۹۳.
۷. سفری علمی به منظور کسب دانش و یا شنیدن اخبار محدثان موثق است. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: قاضی ابرقوه، *سیرت رسول الله*، تحقیق اصغر مهدوی، مقدمه، ص ۹۴.
۸. قلقشندی، *مآثر الانافة فی معالم الخلافة*، ج ۱، ص ۱۲۹.

دوره‌های مختلف، یکی از بهترین مراکز آموزشی بوده است. از سویی مجموع مدارس و کانون‌های متصل به آن موجب شد این مسجد به صورت مجموعه بزرگ علمی یا دانشگاه اسلامی درآید.^۱

۲. زاویه

زاویه یا ستون، قسمتی از مسجد است که در اثر توسعه و گسترش مساجد به تدریج شکل گرفت و در تاریخ آموزش جایگاهی ویژه یافت. هریک از دانشمندان و یا استادانی که در مسجد مجلس درس می‌آراستند، رو به قبله به یکی از ستون‌های مسجد تکیه می‌دادند و دانشجویان نیز پیرامون آنها گرد می‌آمدند. به تدریج با جدیت استاد در برگزاری مجلس درس پای همان ستون، آنجا به نام همان استاد نامیده می‌شد. برای نمونه، ابراهیم بن محمد نقطویه (۲۹۷ هـ. ق) مدت پنجاه سال مجلس درس خود را پای یک ستون برگزار کرد^۲ و یا زاویه امام شافعی در جامع عمرو بن عاص مدت‌ها کانون مهم تجمع دانش‌پژوهان بود.^۳

پوشیده‌نماند سرآغاز فرهنگ زاویه‌نشینی عمدتاً از مساجد جامع شمال آفریقا بوده است و این فرهنگ بعدها به عالم اسلام راه یافت و تا به امروز نیز ادامه دارد.

۳. مکتب و کُتَّاب

این دو به دبستان‌هایی اطلاق می‌شوند که در آنها آموزش ابتدایی خواندن، نوشتن و یا روخوانی قرآن انجام می‌شد. بدین رو مکتب‌خانه‌ها محل مناسبی برای آموزش قرآن و مقدمات دینی بود.^۴ با توسعه جامعه اسلامی و وجوب آموزش از دوره خردسالی، این نیاز اساسی شکل گرفت که کودکان می‌باید از سنین پایین تعلیم یابند. بنابراین آموزش دینی همگانی شد و شمار دانش‌آموزان در مسجد فزونی یافت. هرچند جمعیت زیاد تنها بهانه‌ای برای جدا کردن مکتب و کُتَّاب از مسجد نبود، بلکه با تغییر سن فراگیران و خردسالی نوآموزان، دیگر مسجد نمی‌توانست محل مناسبی برای تحصیل آنها باشد. از این رو، ترس از آلوده شدن مسجد^۵ توسط خردسالانی که به سن

۱. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۶۶ و ۶۷.

۲. حموی، معجم الادباء، ج ۱، ص ۲۵۶.

۳. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۲۲.

۴. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۵۰ و ۵۱.

۵. شیرازی، نهایه الرتبة فی طلب الحسبة، ص ۱۰۳.

تکلیف نرسیده بودند و عدم کنترل نوآموزان کم سن و سال و از سویی احتمال هتک حرمت به مسجد و همچنین ازدحام بیش از حد آنان - که خود مانعی جدی برای عبادت‌کنندگان بود - مسئولان جامعه اسلامی را بر آن داشت تا در کنار مساجد، مکتب و کُتاب را برای استقرار و آموزش کودکان و نوآموزان بسازند. در برخی روایات، سلمان فارسی را مبدع مکتب دانسته‌اند.^۱ این مطلب از دو جهت می‌تواند اهمیت داشته باشد، از یک سو دلیلی بر پیدایی مکاتیب در عصر پیامبر ﷺ بوده، و از دیگر سو مؤید ایرانی بودن اصل کُتاب باشد.^۲

۴. مدارس

سیر تکاملی مفهوم مدرسه در تمدن اسلامی

مدرسه جایگاهی است برخوردار از ویژگی‌های فکری توأم با اهداف و روش‌های مخصوص به خود که در تاریخ آموزش در اسلام نقش مهمی ایفا نموده است. هرچند مدرسه با مفهوم آموزشی نوین خود از قرن چهارم هجری شکل گرفت،^۳ پیشینه آموزشی آن به ادوار گذشته تاریخ بازمی‌گردد و به‌گونه‌ای نتیجه همه مظاهر تعلیمات اسلامی پیش از خود از جمله مسجد بوده است. با محفوظ ماندن بخش‌هایی از سازمان آموزشی مساجد در مدرسه، فعالیت علمی و آموزشی در خارج از مساجد استمرار یافت و مدرسه به عنوان مرکز تعلیمی بزرگ جهان اسلام به تربیت دانش‌پژوه پرداخت.

این مدارس اولیه با گذشت زمان، دست‌مایه‌ای برای تکوین مدارس جدیدی شدند که با سبک و روشی نو و سازمانی پیشرو در قرن پنجم هجری شکل گرفتند.

مدارس در تمدن اسلامی کار خود را با دو شکل منحصر به فرد «خصوصی» و «دولتی» آغاز کردند. مدارس خصوصی خانه‌هایی بودند که استادان و شاگردان با گردآمدن در آنجا، به امر تعلیم می‌پرداختند. چنان که از واژه خصوصی بر می‌آید، عمومی نبودن آن موجب شده است تا نتوان تاریخ دقیقی برای تشکیل نخستین مدرسه خصوصی یافت. اما بی‌گمان استاد در صورت تمکن مالی خود چنین مکان تحصیلی را راه‌اندازی می‌کرد، یا اشخاص دیگری هزینه‌های مربوط به آن

۱. هیثمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۹، ص ۲۴۳.

۲. منیرالدین احمد، نهاد آموزش در اسلام، ترجمه محمد حسین ساکت، ص ۵۹.

۳. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۱۹۹.

را می‌پرداختند. نخستین نمونه‌های عالی این‌گونه مدارس در تاریخ علمی نیشابور گزارش شده است؛^۱ چنان که مورخان از مدارس آنجا و استادانش یاد کرده‌اند.^۲ برخی نیشابور را در تاریخ مدارس، پس از بغداد در رتبه دوم قرار داده‌اند:

نیشابور از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین شهرهای اسلامی و پس از بغداد در بین همه شهرهای بزرگ اسلامی بی‌مانند بوده است.^۳

در نیمه دوم قرن پنجم هجری تحت نظارت خلافت اسلامی، مدارس دولتی تأسیس شد؛ مدرسی که به دلیل دارا بودن ساختار علمی متقن در نشر علم و تعریف عملکرد سازمان آموزشی در تمدن اسلامی سهم بسزایی داشتند. این مدارس با پوشش حمایتی دولت اسلامی، پایگاه مهمی برای اشاعه تفکر مذهبی و سیاسی و حتی فرهنگی وابسته به دربار خلافت اسلامی بود. این‌گونه مدارس در عهد وزیر توانای شافعی‌مذهب دربار سلجوقیان، خواجه نظام‌الملک طوسی راه‌اندازی شد (۴۵۷ ق) و نظامیه نام گرفت.^۴

با حمایت خلفای عباسی، این نظامیه‌ها به سرعت در سراسر جهان شهره گشتند. مؤید این ادعا تأکید مورخان مسلمان از جمله ابوشامه است که می‌نویسد:

مدرسه‌هایی که نظام‌الملک در سال ۴۵۷ هجری ساخت، در سراسر جهان زبانزدند. هیچ شهر و روستایی از این مدرسه‌ها تهی نیست. حتی در جزیره ابن‌عمر که در گوشهٔ دوردستی از جهان اسلام قرار دارد و ساکنین چندانی ندارد، مدرسه‌ای بزرگ ساخته شده است...^۵

زمانی تلاش این وزیر ایرانی در تأسیس این‌گونه مدارس دولتی فزونی یافت که همهٔ شهرهای مهم جهان اسلام چون بلخ، نیشابور، هرات، اصفهان، بصره، مرو، آمل، موصل، مغرب و اندلس نیز دارای مدارس مشابهی شدند. فاطمیان مصر نیز با الگوبرداری از نظامیه‌ها و برنامه‌ریزی دقیق در

۱. همان.

۲. ابن عماد حنبلی، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، ج ۳، ص ۱۸۱.

۳. سبکی، *طبقات الشافعیة الكبرى*، ج ۱، ص ۱۷۳.

۴. مقریزی، *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار*، ج ۴، ص ۱۹۹.

۵. ابوشامه، *الروضتین*، ج ۱، ص ۲۵.

راه‌اندازی مکاتیب، مدارس و دارالعلم‌های وسیع و دعوت صاحب‌نظران و دانشمندان از اقصی نقاط، به توفیقات مهم علمی دست یافتند. هنگامی که ال‌زهر با امکاناتی گسترده به جلب اندیشمندان نایل آمد و در تبلیغ کیش اسماعیلیه پرتوفیق بود، خلافت عباسی ناگزیر به منظور نشر عقاید اهل سنت، از تأسیس مدارس دولتی نظامیه حمایت کرد. از این تاریخ به بعد روش نظام‌الملک در تأسیس مدارس نظامیه مورد توجه دولتمداران قرار گرفت؛ تا آنجا که در جای‌جای حکومت اسلامی به شیوه نظامیه‌ها، مدارس دولتی چون مدرسه نوریه در شام و یا مدرسه ایوبیان در مصر راه‌اندازی شد.

مدارس بزرگ جهان اسلام

یک. مدارس بغداد

اینکه مدارس خصوصی بغداد در چه تاریخی و چگونه تأسیس شد اطلاع دقیقی در دست نیست، اما تاریخ نخستین مدارس دولتی در این شهر به نیمه دوم قرن پنجم می‌رسد. در سال ۴۵۷ هجری خواجه نظام‌الملک طوسی (م ۴۸۵ ق) اولین مدرسه تحت نظارت مرکز خلافت اسلامی را با نام «نظامیه» در شهر بغداد راه‌اندازی کرد.^۱ هرچند دو سال بعد از این تاریخ درهای این مدارس برای استفاده عموم گشوده شد،^۲ اما در آغاز تنها صاحبان فقه شافعی یا منتصبان به دولت عباسی اجازه ورود به آن را داشتند. در آغاز تأسیس، نظام آموزشی این مدرسه چندان تخصصی نبود. لیکن رفته‌رفته با دعوت استادان میرزی چون غزالی به شاخه‌های متعدد علمی این مدرسه افزوده شد. برای نمونه، کرسی ادب در اختیار گروهی از فضلالی علم و ادب چون خطیب تبریزی و پس از وی شاگردش ابومنصور جوالیقی قرار گرفت و کرسی دیگری به علم نحو اختصاص یافت که ابوالبرکات انباری مدرس آن بود.

بیشتر درآمد این مدارس از طریق موقوفات تأمین می‌شد. به دلیل اختصاص املاک و موقوفه‌های بسیار به نظامیه‌ها، اوضاع اقتصادی آنان رو به بهبود نهاد و به عنوان یکی از مدارس متمول جهان اسلام نامبردار شدند. ابن جبیر در همین باره متذکر می‌شود که درآمد حاصل از این

۱. ابن جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۲۷۹.

۲. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۱۲۴.

املاک، هم به فقیهان و مدرسان و هم به طالبان علم برای گذران معاش خود داده می‌شد.^۱ آنچه در رونق این مدارس مؤثر واقع شد تعیین کمک‌هزینه‌های ثابت برای دانشجویان و اعطای تسهیلات آموزشی به آنها بود. عمادالدین اصفهانی می‌نویسد:

در هر شهری که نظام الملک مرد دانشمندی می‌یافت، بی‌درنگ مدرسه‌ای برای او می‌ساخت تا در آنجا به تدریس بپردازد و درآمدی از وقف بدان اختصاص می‌داد و آن را به کتابخانه‌ای می‌آراست.^۲

به روایت منابع، نظامیه بغداد قرن‌ها بعد از حمله مغول (۶۵۶ ق) پابرجا بود؛ چنان که مستشرق انگلیسی، لسترنج بر آن است که نظامیه بغداد تا قرن چهاردهم میلادی همچنان بر پا بود. متأسفانه در سال‌های اخیر هیچ نشانه‌ای از این مدارس باقی نمانده است و آثار آنها به کلی از میان رفته است. نویسنده عراقی، محمود شکری الالوسی در تأیید این مطلب می‌نویسد:

نه ما، نه پدرانمان هیچ نشانی از بقایای این مدرسه نیافتیم. به جز خرابه‌های بخشی از مناره مسجد - که از سرگذشت این بنای عظیم علمی شکوه می‌کند - چیز دیگری بر جای نمانده است.^۳

از مجموع اطلاعات نظامیه‌ها در کتاب‌های تاریخی می‌توان ویژگی‌های مدارس آن را در موارد ذیل خلاصه نمود:

۱. تخصصی بودن مدارس در علوم خاص چون فقه و اصول فقه شافعی.
۲. برخورداری از معماری زیبا، استفاده از مصالح عالی، تزئینات برجسته و اثاثیه مرغوب.
۳. دارا بودن املاک و موقوفات بسیار.
۴. به‌کارگیری استادان ممتازی چون غزالی، امام‌الحرمین جوینی، شیخ ابواسحاق شیرازی و ابونصر بن صباغ.
۵. داشتن اماکن رفاهی (آشپزخانه و غذاخوری، خوابگاه، مرکز خرید، حمام و...).
۶. اعطای شهریه به دانشجویان.

۱. ابن جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۲۷۹.

۲. عمادالدین اصفهانی، دولة آل سلجوق، ص ۲۳۴.

۳. الوسی، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، ج ۳، ص ۱۳۵.

دو قرن پس از تأسیس مدارس نظامیه، خلیفه عباسی المستنصر بالله در بغداد به سال ۶۳۰ هجری، مدرسه باشکوهی به نام «مستنصریه» بنا کرد. امتیاز این مدرسه نسبت به نظامیه‌ها این بود که در نظامیه تنها یک مذهب، آن هم شافعی تدریس می‌شد؛ حال آنکه در مدرسه مستنصریه چهار مذهب اهل سنت در چهار ایوان مجزا تدریس می‌گردید. میزان موقوفات، زیبایی تزئینات و معماری داخلی و خارجی بنای آن به همراه ارزش لوازم و آلات متعلق به آن بسیار شگفت‌آور بود.^۱

این مدرسه همچون سایر مدارس بغداد مورد هجوم مغولان قرار گرفت که در نتیجه آن کتاب‌ها و لوازم و تجهیزات مدرسه غارت و نابود گردید. با تلاش متولیان و گرداندگان این مدرسه بار دیگر مدرسه مستنصریه جایگاه علمی خود را بازیافت و به فعالیت علمی ادامه داد. این روند تا زمان تسلط ترکان عثمانی بر بغداد ادامه یافت، تا اینکه سرانجام ترکان عثمانی ضمن مصادره موقوفات مدرسه، فعالیت علمی آنجا را متوقف کردند. در نهایت سلیمان پاشا، حاکم ترک بغداد (۱۲۱۷ هـ. ق) با تفسیر کاربری مدرسه به صورت کاروانسرا و محل جمع‌آوری کالا بساط کامل آن را برچید.

ناگفته نماند که افزون بر این دو مدرسه، مدارس علمی فعال دیگری نیز در بغداد بود که پرداختن بدان در این مجال مقدور نیست. اما به همین بسنده می‌کنیم که یکی از جهان‌گردان اندلسی به نام ابن جبیر در وصف مساجد و مدارس بغداد در قرن ششم چنین می‌نگارد:

دیگر مسجدهای شرق و غرب بغداد از فرط فزونی به شمار درنگنجد و مدارس آن شهر سی مدرسه باشد که تمام در سمت شرقی واقع شده و هر مدرسه چنان است که کاخی بدیع و باشکوه در برابر آن حقیر می‌نماید.^۲

دو. مدارس ایران

پیش از مدرسه کوشش‌های بسیاری برای رفع نواقص نظام آموزشی در ایران اسلامی صورت گرفت که نتیجه آن تسری فعالیت‌های آموزشی خارج از مسجد به همه نواحی و میان اقشار مختلف شد. هرچند مراکز تعلیمی و مؤسسات مختلفی در امر آموزش در ایران فعال بود، اما با

۱. غی لسترنج، بغداد فی عهد الخلافة العباسیة، ترجمه بشیر فرنیس، ص ۲۲۷.

۲. ابن جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۲۷۹.

قاطعیت نمی‌توان نام مدرسه بر آنها نهاد. برای نمونه، حسن بن فضل که در آموزش مسائل مذهبی سرآمد بود، در یکی از محلات مشهور نیشابور خانه‌ای خرید و سال‌ها در آن به تعلیم مردم پرداخت، تا اینکه در شعبان سال ۲۸۲ هجری درگذشت.^۱ این مطلب گواه آن است که گونه‌ای از نظام آموزشی خارج از مسجد در ایران بوده، هرچند بنا بر استناد منابع، تا این زمان نام مدرسه هنوز در ایران مصطلح نبوده است.

به هر تقدیر، کهن‌ترین اخباری که از تأسیس مدرسه در ایران و البته جهان اسلام در دست است، مربوط به مدرسه امام ابوبکر بن فورک اصفهانی (۴۰۵ ق) است. وی در نیشابور مدرسه‌ای بنا نمود و در آن به تدریس علوم مختلف پرداخت.^۲ بنا بر این گزارش، شهر کهن نیشابور از دیرباز به سبقت در تأسیس مدارس خصوصی شهرت داشت و مردم ادب‌پرور و دانش‌دوست این سامان به تحصیل دانش علاقه‌ای وافر داشتند. حکمرانان این شهر در دعوت بزرگان دین و ادب، گوی سبقت از سایر مناطق ربودند و بر رونق دانش‌افزایی و علم‌دوستی افزودند.^۳

مدرسه بیهقیه نیشابور که منسوب به ابوبکر احمد بن حسین بیهقی است، از قدیمی‌ترین بناهای آموزشی ایران به شمار می‌آید. این مدرسه سالیان متمادی به آموزش فقه و تدریس حدیث می‌پرداخت. از دیگر مدارس نامی نیشابور، مدرسه منسوب به ابومنصور عبدالرحیم بن محمد بیشکی (۴۵۳ ق) است که با دارا بودن موقوفات بسیار در زمره مدارس متمکن ایران بود. مدرسه سعدیه منسوب به امیر نصر بن سبکتکین، برادر سلطان محمود غزنوی و مدرسه ابوسعید اسماعیل بن علی مثنی استرآبادی نیز از دیگر مدارس دیرینه نیشابوراند.

افزون بر این، در سایر شهرهای ایران نیز مدارس تعلیمی برقرار بود. یکی از مهم‌ترین سلسله‌های دانش‌دوست ایرانی آل‌بویه است که در ساخت مدارس شهره‌اند.

از دیگر سلسله‌های اسلامی، سلجوقیان هستند که سال‌ها بر ایران و سایر نواحی وابسته به آن تسلط داشتند و در تاریخ آموزش و مدرسه‌سازی نامی نیک بر جای نهادند. شاخص‌ترین وزیر ایرانی در دربار آل‌ارسلان (۴۶۵ - ۴۵۵ ق) و پسرش ملکشاه سلجوقی (۴۸۵ - ۴۶۵ ق) خواجه

۱. حموی، معجم‌الادباء، ج ۳، ص ۲۲.

۲. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۳، ص ۱۸۱.

۳. از همین‌رو، برخی مورخان نیشابور را بهترین و بزرگ‌ترین شهر اسلامی بعد از بغداد در قرن چهارم دانسته‌اند. (سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۱، ص ۱۷۳).

نظام‌الملک (۴۸۵ ق) است که به فنون سیاست و مذهب و آداب و رسوم مُلک‌داری آشنا بود. چنان که پیش‌تر در تاریخ نظامیه بغداد گفته شد، او برای رفع بحران دربار خلافت عباسیان و بی‌اثر کردن تبلیغات فاطمیان مصر، مدارس علمی را بنیان نهاد که با ساختاری نوین و بی‌سابقه توانست در جهان اسلام تأثیری بسزا بر جای نهد. از این پس شهرهای مهم ایران چون فارس، بلخ، نیشابور، هرات، مرو، اصفهان و آمل نیز به تبعیت از مرکزیت خلافت اسلامی (بغداد)، محل تأسیس مدارس نوین نظامیه شدند.

سه. مدارس مصر

با وجود مراکز علمی و تعلیمی در مصر از هزاران سال پیش،^۱ آموزش مبتنی بر ساختار علمی با آغاز عصر فاطمیان در مصر (۵۶۷ - ۳۵۸ ه. ق) تحقق یافت. فاطمیان به منظور نشر کیش اسماعیلیه، سایر حلقه‌های علمی اهل سنت را تعطیل نکردند. بنابراین در خلافت بالغ بر دویست ساله آنها کلاس‌های درس سایر فرق نیز بر پا بود.

دو مدرسه فعال در مصر، یکی مدرسه وزیر رضوان و لُحْشی (۵۳۲ ق) و دیگری مدرسه وزیر ابن سلار (۵۴۴ ه. ق) در تاریخ آموزش مصر از اهمیت بسیاری برخوردارند. وجود این دو مدرسه سنی مذهب در مصر عصر فاطمی، دلیلی بر مدعای سیاست تسامح فاطمیان نسبت به اهل سنت و سایر فرق مذهبی و حتی اهل ذمه است. همچنین وجود این مدارس بعدها زمینه‌ای برای تأسیس «مدارس ائوبیه» در مصر شد. صلاح‌الدین ائوبی (۵۸۹ ق)^۲ که فاتح مصر و ساقط‌کننده دولت فاطمی (۵۶۷ ق) بود، حکومتی سنی مذهب را در مصر راه‌اندازی کرد. وی بعد از استقرار حکومتش در مصر به تأسی از خواجه نظام‌الملک در بغداد و ایران و به تبع نورالدین زنگی (۵۹۲ - ۵۸۲ ق) در شام، به تأسیس سیزده مدرسه مهم و فعال در مصر اقدام کرد.^۳ از میان آنها مدرسه صلاحیه از

۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۸۸۲.

۲. او از امرای کردنژاد اتابک نورالدین زنگی بود که پس از وفات نورالدین به مقام وزارت خلیفه فاطمی رسید، اما پس از به قدرت رسیدن، دامن خلافت فاطمی را برچید و خود سگان حکومت را به دست گرفت. یکی از پر آوازه‌ترین اقدامات او شرکت در جنگ‌های صلیبی و رویارویی با ریچارد شیردل، شاه انگلستان است. گستره فرمانروایی صلاح‌الدین و فرزندانش مصر، سوریه، فلسطین، یمن و بخشی از بین‌النهرین را شامل می‌شد.

۳. سیوطی از ده و مقریزی از ۷۸ مدرسه فعال در مصر نام برده‌اند که این خود‌گویای عظمت تمدن

هیبت و عظمت ویژه‌ای برخوردار است. سیوطی معتقد است که باید این مدرسه را تاج‌المدارس بخوانند؛ زیرا نه‌تنها از بزرگ‌ترین مدارس آن روزگار به شمار می‌آمد، بلکه از آن‌روی که در جوار آرامگاه شافعی بنا گردیده بود، می‌توانست نزد اهل سنت از مکانت خاصی برخوردار باشد.^۱

عصر دولت ایوبی به عنوان طلایه‌دار نهضت تأسیس مدارس^۲ در حالی به پایان رسید که دو دولت مملوکی^۳ یکی پس از دیگری در مصر به حکومت رسیدند. این دو دولت که میراث‌بران عصر فاطمی و ایوبی بودند، علاوه بر نگاهداشت مدارس و آموزشگاه‌های پیشین خود، مدارس بزرگ و فعال نیز تأسیس نمودند. تلاش بی‌وقفه آنها در راه‌اندازی و تجهیز مدارس علمی، دوره‌ای متفاوت را رقم زد. در این دوره به دلیل رونق اقتصادی، بالاگرفتن مراودات تجاری، افزایش نقدینگی، ثروت و اختصاص اوقاف به آنها، مدارس عالی در مصر ایجاد شدند که مشابه آنها در جهان اسلام کمتر یافت می‌شد.^۴

آنچه به افزایش تعداد مدارس و بالا رفتن سطح کیفی و گسترش دامنه فعالیت آنها انجامید، تحولات و دگرگونی‌های ناشی از حمله مغول، ویرانی مدارس اسلامی ایران و بغداد و انتقال موارد آنها به غرب عالم اسلامی (قاهره) بود، هرچند در این باره هرگز نباید امتیازات فکری و فرهنگی دولت مملوکی را فراموش نمود.^۵

ویژگی‌های عمومی مدارس مصری از این قرار است:

اسلامی در مصر است. (بنگرید به: حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۲، ص ۲۲۹ - ۲۲۳؛

مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۴، ص ۲۶۶ - ۱۹۹.)

۱. سیوطی، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۲، ص ۱۹۹.

۲. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۱۳۷.

۳. مملوکان سلسله‌ای از فرمانروایان مصر بودند که از اعقاب غلامان ترک و یا چَرکسی‌نژاد به شمار می‌آمدند. این سلسله به دو گروه ممالیک بحری (۷۹۲-۶۴۸ ق) و ممالیک بَرّی یا بُرجی (۹۲۲-۷۸۴ ق) تقسیم می‌شدند. دامنه اقتدار سیاسی ممالیک بر شام و مصر بود. با برچیده شدن آخرین امیر مملوک برجی به نام تومان بیک اشرف به دست عثمانی‌ها در سال ۹۲۲ هجری، اساس این حکومت برچیده شد. (بنگرید به: احمد مختار العبادی، قیام دولة الممالیک الاولى فی مصر و شام؛ عصام محمد شبارو،

السلطین فی المشرق العربی.)

۴. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۲، ص ۲۳۵ - ۲۲۳.

۵. بنگرید به: ابن خلدون، مقدمه، ص ۸۸۳.

۱. کثرت مدرسه‌سازان و سبقت خیران و واقفان در امر ساخت مدرسه.^۱
۲. وسعت زیاد مدارس و برخورداری از معماری زیبا و شگرف.
۳. تجهیز مدارس با بهترین وسایل ممکن.
۴. ایجاد امکانات رفاهی چون کتابخانه و قرائت‌خانه، خوابگاه، آشپزخانه، محل خرید و حمام.
۵. دارا بودن املاک موقوفه با درآمدهای قابل توجه برای دخل و خرج مرکز تعلیمی.
۶. اعطای مستمری به استادان و مدرسان.^۲
۷. اعطای شهریه به دانشجویان و علم‌آموزان.^۳

چهار. مدارس شام

سرزمین شام دارای مساجد بسیاری بود که بیشترین آنها به تعلیم قرآن و علوم مرتبط با آن و یا علوم حدیثی اشتغال داشتند. نخستین کسی که مدرسه قرآنی را در شام تأسیس نمود، رشأ بن نظیف دمشقی (۴۴۴ هـ) بود که بدین مناسبت آن را دار القرآن و یا مدرسه رشائیه نامیدند.^۴ در عصر فاطمیان نیز دارالحکمه‌ای مشابه دارالحکمه مصر، در شام تأسیس شد. از میان نام‌آوران مدرسه‌ساز در شام نام سیف الدوله حمدانی شیعه‌مذهب شایسته توجه است. مدرسی که وی ساخت از عمده وسائل رفاهی برخوردار و مجهز به کتابخانه بود. یکی دیگر از مدرسه‌سازان نامی این سرزمین نورالدین محمود بن زنگی است. به اهتمام او بزرگترین مدرسه اهل سنت به نام مدرسه «نوریه کبری» ساخته شد.^۵

۱. در تأیید این مدعا مقریزی در *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار* و سیوطی در *حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة* به تفصیل نام این مدارس و واقفان و بانیان آنها را به دست داده‌اند.
۲. در نتیجه بالا گرفتن موقوفات خیران به مدارس و کتاب‌های عایدی بالا و درآمدزایی فراوان، علاوه بر پرداخت شهریه، مستمری و حقوق چشمگیری به استادان پرداخت می‌شد. (اسن خلدون، مقدمه، ص ۸۸۳).
۳. برای نمونه، سالانه مقداری از محصول گندم موقوفات مدرسه قمحیه میان استادان و دانشجویان آن تقسیم می‌شد. به دلیل کثرت محصول گندم، این مدرسه را قمحیه نام نهادند. (مقریزی، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار*، ج ۴، ص ۲۰۱).
۴. محمد کرد علی، *خطط الشام*، ج ۶، ص ۶۶.
۵. همان، ص ۶۷.

این مدرسه به عنوان یکی از بهترین نمونه‌های مدارس اسلامی شبانه‌روزی است که در سال ۵۶۷ هجری بنا شده است. استحکام معماری آن به حدی است که تا کنون بخش‌های مهمی از آن باقی‌مانده است. بخش‌های الحاقی به این مدرسه بسیار درخور توجه است: ایوان این مدرسه همان کلاس درس و یا محل اجرای حلقه‌های آموزشی بود و مسجد نیز روبروی ایوان قرار داشت و محلی همگانی بود. اتاق‌های مخصوص استادان و آسایشگاه موقت ایشان نیز از ممیزات این بناست. خوابگاه‌های دانشجویان و محل آبدارخانه، آشپزخانه و نهارخوری متصل به آن و انبار مواد غذایی و سایر اماکن رفاهی، همه در ساختمان مدرسه به شکلی زیبا کنار هم قرار گرفته بود. موقوفات بسیاری نیز به مدرسه اختصاص داشت که درآمد تنها بخشی از آن پانصد دینار مغربی برآورد شده است.^۱ حافظان و قاریان قرآن و طالبان علوم دینی در این شهر مقام بلندی داشتند و خانه‌های بسیاری به آنها وقف شده بود. سنگ‌نبشته‌های اطراف مدرسه گویای نام واقفان و میزان موقوفات است که این خود مؤید وضعیت اقتصادی خوب مدرسه نوریه می‌باشد.^۲ یکی از ویژگی‌های این مدارس، راحتی خیال طالبان علم از امرار معاش بود؛ زیرا مستمری مناسب و محل اسکان درخور توجه به آنها داده می‌شد.

پنج. مدارس مغرب

مغرب اسلامی متأثر از مصر و سایر سرزمین‌های شرق اسلامی به نهضت مدرسه‌سازی روی آورد. دو دولت مهم حَفْصی و مَرینی از پیشتازان تأسیس مدرسه در سرزمین‌های مغرب اسلامی هستند. بانو امیره عطف، یکی از بانیان و خیران مدرسه‌سازی است که در سال ۶۵۰ هجری نخستین مدرسه را بنا نهاد. پس از او سایر امیران، بزرگان و اشراف به مدرسه‌سازی پرداختند. مدارس چون شماعیّه، هواء یا توفیقیّه، معرضیه (مدرسه فاس جدید)، صهریج، عطارین فاس، عظمی مراکش، مصباحیّه و عنانیه فاس از بزرگ‌ترین و بهترین مدارس مغرب اسلامی به شمار می‌آیند.

عمده‌ترین ویژگی‌های مدارس مغرب بدین قرارند:

۱. برخورداری از فضای مناسب و معماری زیبا.

۱. ابن جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۳۴۸.

۲. همان.

۲. دارا بودن سالن‌های کتابخانه‌ای مجهز.
۳. برخورداری از استادان برجسته و صاحب‌نام.
۴. اعطای تسهیلات به دانشجویان و استادان.
۵. داشتن موقوفات بسیار.

شش. مدارس اندلس

تاریخ تأسیس نخستین مدرسه در اندلس به سال ۷۵۰ هجری می‌رسد. دلیل این تأخیر بی‌شک به عدم استقرار سیاسی و فرهنگی این منطقه بازمی‌گردد. مسجد در اندلس از همان آغاز حضور فاتحان مسلمان، حیات و جایگاه علمی‌اش را دارا بود؛ به گونه‌ای که در مساجد جامع شهرهای بزرگ، تدریس و تحصیل در تمامی دوره‌های تاریخی آن جریان داشت، اما بی‌گمان بنیاد سبک آموزشی مدرسی با آغاز دوره وزارت رضوان نصری انجام شد. ابن خطیب در این باره می‌نویسد:

او مدرسه را که تا آن زمان در غرناطه سابقه نداشت، تأسیس کرد و اراضی غله‌خیز به آنجا وقف نمود و انجام این کار بزرگ به او اختصاص داشت. این مدرسه از نظر شکوه و برخورداری از اعتبارات مالی، و زیبایی و والایی در نوع خود بی‌مانند بود.^۱

۵. جامعه

مادر جامعه یا دانشگاه‌های اسلامی همان مساجدی هستند که در جوامع اسلامی کارکردهای مختلفی داشتند.^۲ با گذشت زمان، اهمیت علمی و آموزشی برخی مساجد فزونی یافت و با الحاق برخی تأسیسات رفاهی علاوه بر گسترش فضای عمومی، کارکرد آنها نیز متفاوت گردید. همین تفاوت به ایجاد دانشگاه یا جامعه اسلامی منجر شد. تدریس دروس و گرایش‌های ویژه در این دانشگاه‌ها طریق تخصصی‌شدن آنها را گشود. بدین ترتیب مراکز علمی سطوح عالی در فرهنگ اسلامی «جامعه» نام گرفت و عمده مساجد جامع نیز به امر تعلیم و تربیت عالی اختصاص یافتند.^۳

۱. ابن خطیب، الاحاطة فی اخبار غرناطه، ج ۱، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۲. سعیدی رضوانی، بینش اسلامی و پدیده‌های جغرافیایی، ص ۳۸ و ۳۹.

۳. مقریزی فهرست مفصلی از مساجد جامع مصر ارائه داده است. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: المواعظ

و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۱۴۶ - ۳.

به منظور بررسی هر چه بهتر تاریخ دانشگاه‌های جهان اسلام گزیده‌ای از فعال‌ترین آنها در ذیل معرفی می‌شوند:

۵-۱. جامع قیروان

این مسجد یکی از قدیمی‌ترین مساجدی است که مسلمانان آن را در شمال آفریقا بنا نهادند. قدمت مسجد جامع قیروان به سال ۵۰ هجری بازمی‌گردد. به رغم تخریب‌های مکرر، این مسجد بارها توسط حکمرانان اسلامی بازسازی و مرمت شد. در دوره عبدالملک اموی (۸۶ - ۶۵ هـ) فضای جامع قیروان گسترش یافت. توجه حکمرانان از یک‌سو، و علاقه‌مندی طالبان علم برای روی آوردن به آنجا از سوی دیگر، مسجد قیروان را به سرعت به دانشگاهی بزرگ و پررونق مبدل نمود؛ تا جایی که در کمترین زمان در زمره یکی از معتبرترین و مهم‌ترین کانون‌های فرهنگی شمال آفریقا قرار گرفت.

۵-۲. جامع زیتونه

این دانشگاه در سال ۱۱۴ هجری در سرزمین تونس بنیاد شد. پیشینه علمی‌اش موجب گردید تا آنجا را در زمره قدیمی‌ترین مساجد جهان اسلام به‌شمار آورند. در طی قرن‌ها تاریخ پرفراز و فرود آن، این مسجد موقعیت علمی خود را حفظ نمود. همواره پس از نماز آدینه هریک از ستون‌های جامع زیتونه محل استقرار یکی از فضلالی عصر بود. اهتمام به تربیت دانشجو در این جامع به مدت دوازده قرن ادامه یافت. تا اینکه در سال ۱۳۷۰ هـ.ق فرمان جدیدی برای اصلاح و تنظیم برنامه‌های آموزشی آنجا براساس روش‌های نوین معمول در دانشگاه‌های صادر شد.^۱ در این فرمان برنامه اصلاحی که پس از اعتصاب نُه ماهه دانشجویان تنظیم شد، دارای چنین شرایطی بود:

۱. انتقال همه فعالیت‌های آموزشی جامع به انیستیتوها به جز مرحله آموزش عالی.
۲. تأسیس رشته‌های تخصصی که زیر نظر و با مسئولیت گروهی خاص اداره می‌گردید.
۳. توسعه و گسترش برنامه‌های آموزشی در زمینه علوم ریاضی و طبیعی و افزودن عناوین درس‌های زبان‌های خارجی و زنده دنیا.

۴. به کار گرفتن شیوه‌های جدید در اصول آموزشی.
 ۵. اعزام هیئت‌های مبلغ برای ادامه تحصیل به سایر نواحی.
 ۶. اعطای وام به دانشجویان متقاضی.^۱
- اجرای این برنامه اصلاحی، دانشگاه زیتونه را متحول نمود و تا مدت‌ها از فعالیت علمی آن، جامعه تونس بهره‌مند شد.

۵-۳. جامع قرطبه

مسجد بزرگ قرطبه از یادگارهای عصر عبدالرحمن اول ملقب به الداخل،^۲ بنیان‌گذار سلسله امویان اندلس (۱۷۲ - ۱۳۸ ق) است. تلاش علمی مستمر جامع قرطبه زیر نظر استادان مبرز، مدت‌ها ادامه داشت؛ تا آنجا که این دانشگاه به عنوان بزرگ‌ترین پایگاه علمی و فکری اسپانیای اسلامی (اندلس) بخش عظیمی از علوم جهان اسلام را بازتولید و به اروپا منتقل می‌کرد. هرچند به دلیل اضمحلال امویان اندلس و سیطره حکمرانان ملوک الطوائفی بر اسپانیا از رونق علمی آنجا کاسته شد، اما هرگز فعالیت علمی آن باز نایستاد. به دنبال سقوط قرطبه به دست اسپانیولی‌ها، این مرکز بزرگ و کهن بنا بر تصمیم فاتحان نورسیده، تخریب و به یکی از کلیساهای دنیای مسیحیت مبدل گردید. با این همه، هرگز عظمت و اعتبار علمی این مرکز از میان نرفت.^۳

۵-۴. جامع قرویین فاس

این مسجد یکی از بزرگ‌ترین مساجد اسلامی است که در سرزمین مغرب‌الأقصى (مراکش کنونی) به سال ۲۴۵ هجری تأسیس شد. به دلیل حضور اعرابی که از ناحیه قیروان بدین سرزمین آمدند، این مسجد را قرویین نامیدند.^۴ بنیان‌گذار این جامع بانویی خیر و نیکوکار به نام فاطمه بنت محمد

۱. همان، ص ۷۰ و ۷۱.

۲. او آخرین بازمانده خلفای اموی است که پس از پیروزی عباسیان جان سالم به‌در برد و پس از تعقیب و گریز بسیار به اسپانیا گریخت و خلافت امویان اندلس را در سال ۱۳۸ هجری تأسیس کرد. وی در سال ۱۷۲ هجری در قرطبه درگذشت، اما حکمرانی امویان بر اندلس تا سال ۴۲۲ هجری همچنان ادامه داشت. بنگرید به: اخبار مجموعه، ص ۱۱۸ - ۴۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ج ۲، ص ۶۰ - ۴۰.

۳. ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ج ۲، ص ۲۳۱ - ۲۲۹.

۴. حسین مونس، تاریخ و تمدن مغرب، ترجمه حمیدرضا شیخی، ج ۱، ص ۲۶۸.

فهری است. مسجد قرویین در طول تاریخ بارها مورد بازسازی قرار گرفت و بخش‌های مختلفی به آن ملحق شد.

یکی از ادوار مهم تاریخی مغرب، دوره مرینیان در قرن هشتم هجری است. در این دوره، کتابخانه‌ای بزرگ در جامع قرویین تشکیل شد و کتاب‌های بسیاری با موضوعات متنوع پزشکی، علوم طبیعی، دینی، ادبی و علوم عقلی وقف آن گردید. بعدها با وسعت کتابخانه و کثرت مراجعه‌کنندگان، فردی به عنوان متصدی کتابخانه بر آن گمارده شد تا امور کتابخانه را اداره نماید.^۱ با رونق گرفتن این مسجد و فزونی شمار دانش‌پژوهان، در کنار آن مدرسی تأسیس شد که برخی از آنها از شاهکارهای تاریخ معماری مغرب به شمار می‌آیند. به مدد حضور دانشمندان و فقهای برجسته، سطح کیفی آموزش و دانش در این مسجد و مدارس وابسته به آن بسیار بالا بود.^۲ از این رو، خیلی زود به یکی از بهترین و مجهزترین دانشگاه‌های جهان اسلام مبدل گردید. شیوه و سطوح مختلف تفکیک‌شده در آن سه مرحله آموزش ابتدایی، متوسطه و عالی را در بر می‌گرفت. فعالیت علمی این دانشگاه قرن‌ها به طول انجامید و دانشمندان، ادبا و شعرای سترگی در این مدرسه مشغول به تدریس بودند. هم‌اینان دانشجویان نخبه‌ای را در عرصه‌های مختلف علمی چون حساب، جبر، علوم طبیعی و پزشکی به جهان متمدن تقدیم نمودند.

۵-۵. جامع الأزهر

یکی دیگر از بهترین دانشگاه‌های جهان اسلام جامع الأزهر مصر است^۳ که تاریخ بنای آن (۳۵۹ - ۳۶۰ هـ. ق) به عصر فاطمیان باز می‌گردد. جوهر صقلی، سردار بزرگ فاطمیان هم‌زمان با بنای شهر قاهره^۴ به عنوان پایتخت، مسجد جامع قاهره را بنا کرد و به گرمای داشت حضرت زهرا علیها السلام الأزهر نام گرفت. خلیفه فاطمی، المعز لدین الله به کمک فقیه برجسته اسماعیلی، قاضی نعمان بنیاد علمی جامع قاهره را پی‌ریخت و برنامه آموزشی آن را تدوین نمود. تلاوت، قرائت و حفظ قرآن و نیز تدریس انواع علوم چون فقه، حدیث، تفسیر و نحو در این دانشگاه رواج داشت. مجالس وعظ و

۱. بنگرید به: محمد المنونی، ورقات عن حضارة المرینیین، ص ۳۲ - ۲۸.

۲. حسین مونس، تاریخ و تمدن مغرب، ترجمه حمیدرضا شیخی، ج ۱، ص ۲۶۸.

۳. بنگرید به: ماهر سعاده، الأزهر أثر و ثقافة، ص ۸۰ - ۷۳.

۴. بنگرید به: قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۴۰۵ - ۴۰۰.

خطابه و حلقه‌های علمی پرشمار و مجالس انس در طول ایام سال نیز برقرار بود.^۱ توجه خلفای فاطمی و اختصاص موقوفات بسیار از سوی نیکوکاران به این مسجد، وضعیت اقتصادی خوبی برای آنجا رقم زد. از همین‌رو، الأزهر به عنوان دانشگاهی بزرگ همه وظیفه علمی خود را به درستی انجام می‌داد و استادان برجسته با ملیت‌های مختلف نیز در آن به تدریس مشغول بودند. گفتنی است سه تن از ایرانیان برجسته چون حمیدالدین کرمانی، مؤید فی الدین شیرازی و ابویعقوب سجستانی در توسعه و بهبود کیفی این جامع نیز کوشیدند.

با سیطره ایوبیان بر مصر و بعدها ترکان عثمانی وقفه‌ای در تاریخ مستمر الأزهر ایجاد شد.^۲ سلطان سلیم اول عثمانی بسیاری از کتاب‌های نفیس و آثار گران‌بها را از این دانشگاه به عثمانی منتقل کرد و شماری از دانشمندان الأزهر را ضمن واداشتن به ترک بلد، مجبور نمودند در قسطنطنیه رحل اقامت افکنند.^۳ این اقدام هولناک ضربه‌ای جبران‌ناپذیر به الأزهر وارد کرد؛ بدین‌سان که فعالیت آن در رشته‌های فقه و لغت محدود شد و علوم ریاضی، پزشکی، فلسفه و دیگر علوم عقلی از برنامه‌های علمی آنها حذف گردید و بدین‌رو رکودی جدی بر کل دانشگاه سایه افکند. اما این رکود هرگز به تعطیلی آن نینجامید و پیوسته این دانشگاه در عرصه علم نقش‌آفرین بود. تلاش‌های سیاسی و علمی الأزهر در عصر اشغال مصر توسط فرانسویان و اخراج اشغالگران از مصر مؤید این مدعاست.

سالیان متمادی شخصیت‌های علمی الأزهر مجدّانه به فعالیت علمی خود ادامه دادند، تا اینکه با حضور دو شخصیت ممتاز تاریخ مصر، یعنی سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شاگرد وفادارش شیخ محمد عبده بار دیگر جامع الأزهر محلی برای حضور اصلاح‌گران و متفکران نسل جدید شد؛ امری که بیداری جامعه مصر در سایر سرزمین‌های اسلامی را نیز در پی داشت. هرچند به ظاهر تلاش‌های هدفمند این دو مجاهد عالی‌رتبه با دسیسه‌های داخلی و خارجی نافرجام ماند، اما همچنان فارغ‌التحصیلان و دانش‌آموختگان این دانشگاه در عرصه‌های مختلف علمی حضوری چشمگیر داشتند.

۱. برای آگاهی بیشتر از وضعیت علمی الأزهر بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و

الآثار، ج ۴، ص ۵۸ - ۵۱.

۲. سیوطی، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۳. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسائی، ص ۷۹.

۶. رباط

رباط در اصل نوعی بنای نظامی و قلعه تدافعی بزرگی بود که مجاهدان فی سبیل الله^۱ برای حفظ سرزمین‌های اسلامی از حملات دشمنان از جانب دریا و خشکی و نیز به منظور پایداری در برابر شورش‌های داخلی، آنها را می‌ساختند.^۲ به تدریج با فروکش نمودن عصر فتوحات و از رونق افتادن جهاد برون‌مرزی، رباط‌ها به صورت خانه‌هایی برای عبادت مسلمانان مورد استفاده قرار گرفت؛ بدین‌سان که زاهدان و صوفیان در آن گرد آمده، به ریاضت و عبادت و گاه به کسب علم و معرفت می‌پرداختند.^۳ بنای این رباط‌ها مستطیل شکل و با برج‌های دیده‌بانی بود که شباهت بسیاری به قلعه‌ها و یا استحکامات نظامی داشت.^۴

۷. خانه دانشمندان

خانه دانشمندان و فضایی هر عصر همواره مکان مناسبی برای گردهمایی اهل علم بود. شاید بتوان بهترین نمونه ساده این خانه‌های آموزشی را خانه ارقم بن ابی‌ارقم دانست.^۵ پیامبر ﷺ در عصر مکی که هنوز نه مسجدی شکل گرفته بود و نه حکومت اسلامی تأسیس شده بود، در خانه ارقم، صحابه را گرد می‌آورد و ضمن پاسخ به پرسش‌های آنها، اصول دین را نیز بدانان می‌آموخت.^۶ بنابراین خانه ارقم را می‌توان نخستین کانون آموزش اصول دین دانست؛ اگرچه خانه خود پیامبر ﷺ نیز هرگز از این امر مستثنا نبود.

منابع اسلامی، انجمن‌های علمی و تعلیمی موجود در خانه‌های ائمه شیعه علیهم‌السلام را نیز تأیید کرده‌اند.^۷ با وجود مشکلات متعدد سیاسی و ممانعت دستگاه خلافت، این کلاس‌ها به طور جدی برگزار می‌شد. به دلیل تفاوت شرایط سیاسی در دوره امام باقر، امام صادق و امام رضا علیهم‌السلام این محافل علمی فزونی یافت و همچنان خانه‌های بزرگان علم و معرفت محل آمدوشد دانشجویان و

۱. عبدالقادر نعیمی، الدارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۷۰؛ ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۷، ص ۳۰۲.

۲. ارنست کونل، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، ص ۲۱.

۳. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۴، ص ۳۰۲.

۴. ارنست کونل، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، ص ۱۶۴.

۵. حلبی، انسان العیون فی سیرة الامین المأمون المعروفة بالسیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۴۵۶ و ۴۵۷.

۶. مطهر بن طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۲، ص ۶۵۲.

۷. بنگرید به: محمد علی دُجیل، ائمتنا روائع من حیاة الأئمة الإثنی عشر، ج ۱ و ج ۲.

طالبان معرفت بود. همین نحوه حضور و تجمع در خانه بزرگان به تدریج به رسمی معمول مبدل شد و همواره خانه آنان کانون درس فعال دانش‌پژوهان مقرب بود. از مهم‌ترین خانه‌هایی که در آنجا انجمن علمی برگزار بود، خانه شیخ‌الرئیس ابن‌سیناست. جرجانی در وصف آن می‌گوید:

هر شب دانش‌پژوهان در خانه ابن‌سینا گرد می‌آمدند و من با او شفا می‌خواندم و دیگر بار کسی با او قانون می‌خواند. تدریس در شب بود؛ زیرا او روز هنگام خدمت شمس‌الدوله می‌کرد و فرصت نداشت. روزگاری بدین‌سان سپری کردیم.^۱

خانه امام محمد غزالی نیز از این دست خانه‌ها بود. او پس از کناره‌گیری از کلاس درس مدرسه نظامیه نیشابور، در خانه می‌نشست و دانشجویان را به حضور می‌پذیرفت.^۲ گاهی در رفت و آمد به خانه عالمان نوعی رابطه علمی میان خانه‌های آنان ایجاد می‌شد که بهترین نوع این رابطه علمی میان خانه ابوحیان و ابن‌مسکویه بوده است. این طریق علمی خود به طرح شیوه‌ای جدید و ابداع شکلی نوین از پرسش و پاسخ منجر شد که در تاریخ‌نگاری اسلامی به الهوامل الشوامل موسوم است.^۳

۸. کتابفروشی

در دوره عباسیان کتاب‌فروشی‌های بسیاری در جهان اسلام تأسیس شدند.^۴ بازارهای کتاب و کتابفروشی‌های اسلامی عمدتاً یکی از بهترین مراکزی بودند که دانش‌پژوهان در آن گرد می‌آمدند. این کانون‌های پر نشاط - به عنوان نمایشگاه فرهنگ و گفتگوی فرهنگی - در امر آموزش و توسعه علوم تأثیری بسزا داشتند. در این نمایشگاه‌ها گاه مناظرات علمی نیز بر پا می‌شد.^۵ به دلیل وسعت‌گرفتن نهضت ترجمه و توجه به امر استنساخ و ترجمه و تألیف کتاب، پیشه کتابفروشی سود بسیاری یافت، اما والاترین هدف برای کتابفروشان و خریداران کامجویی معنوی،^۶ خواندن و

۱. ابن ابی اصبغه، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ج ۲، ص ۴؛ قفطی، *تاریخ الحکماء*، ترجمه بهمن دارایی، ص ۴۲.

۲. الزبیدی، *إتحاف السادة المتقین*، ج ۱، ص ۱۵.

۳. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۳۴۹.

4. Hitti, *History of Arabs*, p. 414.

۵. بنگرید به: مقریزی، *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار*، ج ۳، ص ۱۸۵.

۶. شلبی، *تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر*، ترجمه ساکت، ص ۵۹.

آگاهی یافتن بود. از میان کتابفروشان دانشور، کسانی بودند که آثار ارزشمندی را به تمدن اسلامی آن روز عرضه کردند. برای نمونه، ابن ندیم با تألیف کتاب خود الفهرست، خدمتی درخور به جهان علم ارزانی داشت. در این اثر اسامی هزاران کتاب درج شده که بسیاری از آنها بر اثر ناملایمات روزگار از میان رفته و یا نام نویسنده آنها مخدوش شده است. امروزه با استناد به این اثر گرانقدر می‌توان آثار اسلامی و یا سایر آثار تمدن‌های مختلف را بازشناسی کرد.

۹. بیمارستان‌های آموزشی

در کنار مراکز وابسته به نهاد مسجد که عمدتاً به آموزش و تعلیمات دینی اختصاص داشت، مکان‌هایی نیز به تدریس علوم دیگری چون پزشکی می‌پرداختند. زیرا پیشه پزشکی با حیات آدمی و سلامت جامعه پیوندی متقن دارد و از خطرترین حرفه‌های جامعه بشری به شمار می‌آید. بنابراین ضرورت تعلیم و تربیت پزشکان در صدر برنامه‌های تعلیمی تمدن اسلامی قرار داشت.

از آنجا که معمولاً تربیت پزشکان کارآمد و توانا در بیمارستان صورت می‌گرفت، بیمارستان‌های مجهز به آموزشگاه علمی نیز تأسیس شدند و به تدریج به دانشکده‌های طب مبدل گردیدند. معالجه بیماران در بیمارستان‌ها و وجود داروهای در دسترس و امکانات مورد نیاز در آنجا، به روند صلاحیت تعلیمی این مکان، تحکیم بیشتری بخشید.

به هر تقدیر، صرف نظر از اهمیت تعلیم و تربیت پزشکان مبرز، تاریخ تشکیل نخستین بیمارستان به عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله باز می‌گردد؛ در جنگ خندق برای درمان مجروحان جنگ، در کنار مسجد چادری افراشتند و زخمیان را بدانجا منتقل کردند.^۱ زنان صحابی در این مرکز موقت به درمان و پرستاری مشغول بودند.

در عصر فتوحات اسلامی، مسلمانان با الگوهای قابل تعمیم در ساخت بیمارستان و مرکز علمی - پزشکی در سرزمین‌های فتح شده آشنا شدند؛ چنان که جندی شاپور به عنوان بهترین مرکز آموزش پزشکی نمونه خوبی برای ساخت مرکزی مشابه به شمار می‌رفت. دلیل این اقتباس همین بس که بیمارستان کلمه‌ای فارسی است و از دو بخش بیمار (مریض) و ستان (مکان) گرفته شده است.^۲ بنا بر همین نیاز همیشگی به مکان قابل دسترس برای درمان بیماران، در سال ۸۸

۱. احمد عیسی، تاریخ بیمارستانات فی الاسلام، ص ۹.

۲. ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الأطباء، ج ۱، ص ۳۱۰.

هجری امویان به ساخت بیمارستان و یا درمانگاه (دارالمرضی) مبادرت کردند. این بیمارستان با به‌کارگیری پزشکان توانمند به درمان جذامیان و نابینایان اختصاص یافت.^۱ اطلاعات منابع در باره چگونگی آموزش پزشکی در دوره اموی زیاد نیست. تنها دوره‌ای که می‌توان در آن آثار رونق تعلیم طب و راه‌اندازی آموزشکده پزشکی را یافت، عصر عباسیان است. در این دوره به مدد پزشکان طراز اول جندی‌شاپور، بیمارستان‌ها و درمانگاه‌هایی ایجاد شد که برخی تنها به درمان می‌پرداختند و پاره‌ای نیز در کنار درمان به کار تعلیم و آموزش دانشجویان پزشکی مبادرت داشتند. بر این اساس در تاریخ تمدن اسلامی با فهرست مفصلی از نام بیمارستان‌های مهم روبه‌رو می‌شویم که پرداختن به همه آنها در این مختصر مقدور نیست، از این رو تنها به ذکر نمونه‌هایی از فعال‌ترین آنها بسنده می‌کنیم.

۹-۱. بیمارستان مقتدری

این بیمارستان در قرن چهارم هجری به فرمان خلیفه عباسی، المقتدر بالله در بغداد ساخته شد و ماهانه دویست دینار از دارایی او صرف بیمارستان می‌شد.^۲

۹-۲. بیمارستان عضدی

این بیمارستان منسوب به عضدالدوله دیلمی است که در سال ۳۷۱ - ۳۶۸ هجری به فرمان او در بغداد ساخته شد. استخدام پزشکان برجسته و کادر خدماتی شایسته و تعیین مقرری قابل توجه برای کادر فنی، بر اقبال بیمارستان افزود، چنان که بیست و چهار پزشک با ملیت‌های مختلف شبانه‌روز در آن کار می‌کردند.^۳ تدریس پزشکی توسط بزرگان و سرشناسان علم طب در این بیمارستان، فعالانه انجام می‌شد. تسامح و عدم تعصب مسلمانان در به‌کارگیری پزشکان غیرمسلمان، این بیمارستان را پر رونق‌تر کرد؛^۴ آن گونه که به عنوان بیمارستانی نمونه، تا حمله مغول، پزشکان برجسته‌ای از آنجا فارغ‌التحصیل شدند.^۵

۱. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۲۶۷.

۲. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۱۷۱.

۳. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۴۲.

۴. مایر هوف، من الاسكندرية الى بغداد، ص ۹۳.

۵. ابن جبیر توصیفی از این بیمارستان ارائه می‌دهد که با توجه به مختصات جغرافیایی آن احتمالاً همان بیمارستان عضدی باشد. (سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۲۷۶).

۹-۳. بیمارستان منصوری قاهره

مرکز آموزشی و درمانی منصوری قاهره یکی از افتخارات تمدن اسلامی به شمار می‌آید. اگرچه تاریخ بنای این بیمارستان به عهد فاطمیان مصر می‌رسد،^۱ اما بیشترین موقوفات و بناسازی مؤثر آن در عهد منصور سیف‌الدین قلاوون (۶۸۹ - ۶۷۸ ق) امیر مملوک مصر صورت گرفت. او با درایتی خاص افزون بر تخصیص موقوفات بسیار به بیمارستان، تسهیلات شایان توجهی را نیز به آنجا اعطا کرد.^۲ برای نمونه، به درمان‌شدگان این بیمارستان لباس داده می‌شد و یا هزینه دفن مردگان بر عهده متولیان بیمارستان بود. مستمری طبیبان و حقوق کارمندان آن مرتباً از طریق موقوفات بیمارستان پرداخت می‌شد و داروخانه آن به رایگان دارو در اختیار بیماران قرار می‌داد. در کنار ممارست گرداندگان بیمارستان برای اعطای خدمات به مراجعه‌کنندگان، به بیماران خانگی و آن دسته از کسانی که امکان بستری در بیمارستان را نمی‌یافتند، امکاناتی از قبیل پزشک و دارو داده می‌شد.^۳

در کنار بیمارستان جایگاهی نیز برای سخنرانی‌های پزشکی در نظر گرفته شده بود و پیوسته دانشجویان را از جدیدترین اطلاعات طبی آگاه می‌کردند.^۴ برنامه دقیق آموزشی این بیمارستان چنان بود که بعدها از آن به الگوی جامعه پزشکی و دانشکده طبی یاد می‌شد. غنیمه معتقد است که این بیمارستان در نوع خود منحصر به فرد بوده و با بیمارستان‌های مشابه قرون جدید اروپایی هم‌اوردی دارد.^۵ ادیب دمشقی نیز بر این باور می‌نویسد:

با راج نهادن به پیشرفت قابل ملاحظه و ترقی چشمگیری که مسلمانان در آن دوره از حیات خود به آن دست یافته‌اند، درمی‌یابیم که این کار از نتایج منطقی خط‌مشی خلفای اسلامی بوده که عامه رعیت را مورد نواخت و انعام خود قرار می‌داد؛ تا آنجا که شاهان و توده فرودست جامعه، همه با تفاوتی اندک از رفاه و آسایش در زندگی برخوردار بوده‌اند.^۶

۱. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۴، ص ۲۶۸.

۲. محمد محمد امین، وثائق وقف السلطان قلاوون علی بیمارستان المنصوری، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۶۷.

۳. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۴، ص ۲۶۹ و ۲۷۰.

۴. همان.

۵. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۱۷۱.

۶. به نقل از احمد عیسی، تاریخ بیمارستانات فی الاسلام، مقدمه نویسنده.

در نگاه نخست، این مطلب اغراق‌آمیز می‌نماید، اما با مطالعه فهرست بیمارستان‌های نواحی مختلف و نوع خدمات عمومی و عدم محدودیت آموزشی به افراد مستعد تعلیم، می‌توان همگانی و عام‌المنفعه بودن این بیمارستان‌ها را دریافت.

ساختار و شیوه‌های آموزش در دانشگاه‌های اسلامی

۱. استاد و شیوه آموزشی

با بررسی دقیق تاریخ آموزش اسلامی می‌توان به خوبی دریافت که روند آموزشی در مدارس اسلامی به گونه‌ای طراحی شده بود که استاد در رأس هرم آموزشی قرار داشت. گاه اهمیت به استاد چنان بود که دانش‌پژوه بی‌استاد همچون انسانی بی‌خدا و یا راهنمایی‌شده به دست اهریمن تلقی می‌شد.^۱

در نظام تعلیم و تربیت اسلامی به وجود استاد و راهنما تأکید بسیاری شده است.^۲ بنا بر همین نظر، بسیاری از مورخان و محققان برجسته، آموزش دانش را فن و مهارتی ویژه دانسته‌اند که امروزه به روش تدریس موسوم است. ابن‌خلدون در این باره می‌نویسد:

تعلیم در کلیه دانش‌ها نیاز به معلمان ناموری داشت که در فن و دانش خود معتبر بودند و این امر هم نشان می‌دهد که تعلیم دانش، فن و صنعت خاصی است که در آن اصطلاحات مختلف وجود دارد؛ چه هر یک از پیشوایان نامور دانش دارای اصطلاحات خاصی در تعلیم دانش می‌باشند که مخصوص به خود آنهاست.^۳

در کنار استاد که عالی‌ترین رکن آموزش بود، همواره دو رکن دیگر نیز وجود داشت: یکی شاگرد و دیگری پدر^۴ که این خود از پیوند مستحکم میان نظام خانه و مدرسه - به عنوان دو کانون مهم آموزشی - حکایت دارد.^۵

1. Journal Asiatique, 1940, pp. 248 - 285.

۲. ابن‌جماعه، تذکره السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم، ص ۸۷؛ رسائل اخوان الصفاء، ج ۴، ص ۱۸.

۳. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۸۷۵.

۴. زرنوجی، تعلیم المتعلم، طریق المتعلم، ص ۱۵.

۵. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۱۷۳.

نظام آموزش و تدریس و ارتباط میان استاد و شاگرد در مدارس خصوصی به همان سیاق پیشین حکمفرما بود. اما با تشکیل کلاس‌های دولتی چون نظامیه‌ها، شرایط نظام استاد و شاگردی تفاوت کرد و از سویی با استخدام استادان تمام‌وقت و پاره‌وقت در این مراکز علمی شبانه‌روزی، تشکیلات آموزشی تغییر کرد و به تبع آن نیز جایگاه استاد به گونه‌ای دیگر شد؛ چنان که هریک از مدارس نظامیه یک استاد حقوق‌بگیر استخدام کردند. برای نمونه، کرسی شکوه‌مند نظامیه بغداد متعلق به ابواسحاق شیرازی بود.^۱ بیشتر مدارس قرون چهارم و پنجم هجری از وجود استادانی بهره‌مند بودند که عمدتاً حقوق ماهیانه می‌گرفتند و شاگردان آنها رایگان تحصیل می‌کردند.^۲

در بررسی پایگاه اجتماعی استادان می‌باید میان سه گروه آموزشی معلمان مساجد و مکاتیب، مربیان یا مؤدبان خصوصی و استادان مدارس و دانشگاه‌ها تفاوت قایل شد. زیرا در ادبیات اسلامی نگاه متفاوتی به این سه گروه وجود دارد.^۳ در مقایسه و تحلیل اسناد تاریخی میان این سه گروه می‌توان گفت ارجمندترین و شایسته‌ترین گروه علمی، استادان و دانشمندانی بودند که در مدارس و دانشگاه‌ها تدریس می‌کردند. بنا بر آنچه در منابع آمده است، استادان در منظر عموم و خواص، از منزلت والایی برخوردار بودند. برای نمونه ابواسود دوئلی گفته است:

چیزی گران‌بهارتر از دانش آموختن نیست. فرمان‌روایان بر مردم فرمان می‌گذارند، ولی دانشمندان بر فرمان‌روایان فرمان می‌رانند.^۴

نمونه‌ای دیگر از جایگاه و منزلت استادان، روایتی تاریخی است که منابع از عصر معتضد عباسی نقل کرده‌اند: روزی خلیفه دست ثابت بن قُرّه - از دانشمندان عصر خود - را در دست داشت و در باغ به گردش مشغول بود، ناگهان خلیفه دست او را رها کرد و چون ثابت علت را پرسید، گفت: دستم روی دست تو بود؛ حال آنکه دست یک دانشمند همیشه بایستی بالاترین باشد.^۵

۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۸.

۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۲۱۶.

۳. همان، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۴. ابن جماعه، تذکره السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم، ص ۱۰.

۵. حموی، معجم الادباء، ج ۶، ص ۳۱۰.

در اواخر قرن چهارم، عالمان و دانشمندان در زمره بزرگان دولتی، صاحب القاب فاخری چون «شیخ الاسلام» شدند و این لقب به سرعت میان اهل علم رواج یافت و این خود گویای بزرگی و مکانت جایگاه عالمان و معلمان است.^۱

یکی دیگر از دلائل مؤید جایگاه والای اجتماعی استادان شرایط حضور دانشجویان در محضر استاد و یا باریافتن استاد به کلاس درس در تاریخ مدارس اسلامی است؛ بدین بیان که استادان و دانشجویان به موضوع طهارت و وضو ساختن پیش از آغاز درس توجه و اهتمامی ویژه داشتند. ظاهر آراسته و خضوع و خشوع دانشجو و حتی نحوه نشستن او در کلاس درس بر ابهت استاد و دانشجو می‌افزود.^۲ در واقع غسل و وضو و عطرآگین کردن جزو اصول استاد و شاگردی بود.

۲. معید

از قرن پنجم هجری به بعد در پیوند با مدارس علمی تمام‌وقت چون نظامیه، ساختار نظام آموزشی نیز شکل بهتری یافت. از این پس عنوان جدیدی پدید آمد که به آن «معید»^۳ گفته می‌شد. معیدان یا استادیاران کسانی بودند که در کار تدریس، دستیار استاد به شمار می‌آمدند و در امر آموزش بدو کمک می‌کردند. این افراد عمدتاً شاگردان برجسته همان استاد بودند که افتخار دستیاری‌اش را می‌یافتند. برای نمونه، ابواسحاق شیرازی در میان شاگردان استاد ابوطیب طبری، دانشجویی برجسته بود. از این رو، طبری او را به مقام دستیاری در کلاس خود گمارد و پس از چندی از سرآمدان عصر شد^۴ و ریاست کرسی نظامیه بغداد را کسب نمود.^۵ قلقشندی وظیفه استادیاران را این‌گونه باز می‌گوید:

مدرّس درس خود را بیان می‌کرد و می‌رفت و معید گفته و سخنان استاد را از نو برای دانشجویان بازگو می‌نمود تا آن را بفهمند و خوب فراگیرند.^۶

۱. آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، ج ۲، ص ۲۱۷.
۲. تلمسانی، نفع الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، ج ۱، ص ۳۳۵.
۳. امروزه در سلسله مراتب دانشگاهی، معید (= بازگوکننده و تکرارکننده) در اصطلاح عرب هم‌رتبه با مربی است.
۴. ابن خلکان، وفيات الأعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۱، ص ۲۹.
۵. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج ۱۰، ص ۳۸.
۶. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۴.

در وقفنامهٔ مدرسهٔ ناصریه مصر وظیفه معید این چنین بیان شده است:

برای کسی که نیازمند توضیح است، درس را شرح دهد و او را برای درس‌های آئینده آماده کند و دانشجویان را به کار [= تحصیل دانش] تشویق نماید.^۱

به تدریج با نظام‌یافتن ساختار علمی مراکز آموزش عالی، مرحله استادیاری یکی از مرتبه‌های علمی به شمار آمد؛ آن گونه که بدون گذر از این مرحله رسیدن به کرسی استادی مقدور نبود. هر استادی پیش از رسیدن به این مرتبه مدتی دستیاری استاد برجسته‌ای را گذرانده بود. معیدان در صورت غیبت استاد - حتی برای مدت طولانی - وظیفه اداره کلاس را بر عهده می‌گرفتند. در این مدت آنان هرگز به عنوان استاد در محضر درس حاضر نمی‌شدند. برای نمونه، سی سال مدرسه صلاحیه مصر بدون استاد تنها با حضور ده معید اداره می‌شد تا اینکه استادی برای تدریس در آنجا حضور یافت.^۲

هر استاد به فراخور کار خود یک یا چند معید داشت. ابن بطوطه در دیدار از مدرسه مستنصریه بغداد استادی را در حال املائی درس دیده بود که به همراه معیدان خود به امر تدریس مشغول بود. وی آنچه دیده این گونه باز می‌گوید:

در سمت راست و چپ او دو معید بودند که املائی وی را [برای دانشجویان] بازگو می‌کردند.^۳

۳. دانشجو

درس خواندن و پای محضر استاد حاضر شدن و یا در حلقهٔ علمی درآمدن، افتخاری بود که در نظام آموزشی اسلامی به دانشجو اعتبار می‌بخشید. در ساختار آموزشی مدارس و دانشگاه‌های اسلامی دو نوع دانشجو وجود داشت: المُشتغل و المُستمع. «المشتغل» دانشجویی بود که به طور ثابت و تمام‌وقت تحصیل می‌کرد و کمک هزینهٔ بیشتری نسبت به سایر دانشجویان پاره‌وقت دریافت می‌نمود. در مقابل، «المستمع» دانشجویی بود که به طور پاره‌وقت و آزاد در کلاس‌های

۱. مقریزی، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ۱، ص ۲۸۷.

۲. سیوطی، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، ص ۲۴۲.

درس حاضر می‌شد و تنها وظیفه او شنیدن و بهره‌بردن از محضر استاد بود.^۱ با وجود آسانی ورود علم‌اندوزان به حلقه درس استادان، گاه سختی‌های پی در پی و مشکلات از جمله پرداخت هزینه معیشت، زندگی خصوصی و جمعی دانشجویان را سخت می‌کرد، هرچند در این طریق برنامه‌های آموزشی سطوح عالی دانشگاه‌های اسلامی هرگز مانعی جدی برای کسب معاش و تأمین زندگی دانشجویان نبود. چه بسا تهیدست‌ترین مردم فرصت آموختن می‌یافتند و پس از کوشش فراوان در علم‌اندوزی، ناموری شایسته می‌شدند. مثلاً جاحظ، دانشمند نامی در آغاز جوانی مرغ و ماهی می‌فروخت^۲ و یا ابوتمام طایی، شاعر بلند آوازه، در مسجد به نمازگزاران آب می‌داد و در مقابل پولی از آنان می‌گرفت.^۳

با نگاهی به تاریخ زندگی و سیره دانشمندان مسلمان در تمدن اسلامی می‌توان تنگدستان بسیاری را یافت که به فضیلت علم نایل آمدند. همین سختی معیشت دانشجویان موجب شد فرهنگ زیبای پر محتوای وقف شکل تازه‌ای به خود گیرد. واقفان و خیران شرایط خوبی برای مدارس، دانشگاه‌ها و آموزشکده‌های پزشکی ایجاد کردند و با اعطای موقوفات و یا پرداخت هزینه‌های این مراکز علمی تا حدود زیادی مشکلات ناشی از فقر اقتصادی را کاهش دادند.

در اوایل قرن سوم هجری با گسترش فرهنگ وقف، توسعه امور خیریه و نیز اعطای شهریه و مستمری به دانشجویان، زندگی آنان بهتر از پیش شد. افزون بر این، تأسیس مدارس خصوصی و دولتی و دعوت معلمان از دوردست رنج سفر را بر دانشجویان هموار کرد. اگرچه قرن‌ها علم‌آموزی و زندگی دانشجویی به همان منوال پیشین گذشت، در برخی مراکز چون بغداد، ایران و مصر شرایط آموزش بسیار بهتر بود تا مراکزی چون اندلس که گزارش صعوبت زندگی دانشجویان آن در بسیاری از منابع آمده است.^۴

در تمدن اسلامی طی کردن مراحل آموزشی برای دانشجویان شرایطی داشت: مرحله نخست آموزش در مسجد و مکتب شکل گرفت؛ مرحله دوم خود به دو مرحله دیگر تقسیم می‌شد که شامل مرحله متوسطه و عالی بود. در این مرحله، دانشجو ناگزیر برای کسب علم و یا درک محضر

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: کریم مجتهدی و دیگران، مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی، ص ۶۴.

۲. حموی، معجم الادباء، ج ۶، ص ۳۶۹.

۳. همان، ص ۲۸۲.

۴. تلمسانی، نفع الطیب فی غصن الاندلس الرطب، ج ۱، ص ۱۰۵.

استاد برجسته دیار خود را ترک می‌گفت. طبق اسناد تاریخی، بسیاری از عالمان ممتاز دوره‌های مختلف اسلامی در سنین پایین چنین کرده‌اند. این مرحله همواره با انتخاب دانشجو توأم بود، چنان که دانشجو در انتخاب استاد و مواد درسی و رشته تحصیلی کاملاً آزادانه عمل می‌کرد. دانشجو در دانشگاه‌های اسلامی با محدودیت درسی و عناوین اجباری روبه‌رو نبود و معمولاً تمایلات درونی و توانمندی‌های افراد در ادامه تحصیل در نظر گرفته می‌شد و همین باعث توفیق دانشجو بود. این طریق انتخاب‌گری به توفیق دانشجو در درس کمک به‌سزایی می‌کرد و بنا بر همین اصل در فرهنگ دانشگاهی موضوعی چون «رد و یا افتادن در دروس» وجود نداشت.

دوره آموزشی و شرایط آن

دوره آموزشی برای دانشجو در هر دانشگاهی متفاوت بود و به مقتضیات علمی آن مرکز بستگی داشت. برای نمونه، زمان تحصیل در مدارس مغرب (مراکش) شانزده سال به‌طول می‌انجامید و این در حالی بود که دوره تحصیلی مدارس تونس پنج ساله بود.^۱ پایان دوره آموزشی بدون آزمون صورت می‌گرفت و کافی بود که دانشجو مدتی را که استاد صلاح می‌دانست، در محضر او کسب علم نماید و در پایان اجازه علمی‌اش را از همان استاد دریافت کند. به دلیل توانایی افراد در کسب علم، با یکدیگر متفاوت بود، استاد تنها کسی بود که می‌توانست پایان دوره آموزشی را تشخیص دهد. گاه افراد با نوعی چون ابن‌سینا و یا ملاصدرا در دوره‌ای کوتاه همه معارف را می‌آموختند؛ حال آنکه پاره‌ای از دانشجویان سال‌ها تنها محضر یک استاد را در درسی ویژه درک می‌کردند.

در بسیاری از مدارس اسلامی قرن چهارم و پنجم هجری در کنار پرداخت مستمری به دانشجویان، امکانات دیگری چون وسایل تحصیل (شامل کاغذ و مرکب، روغن چراغ، فرش و مسکن) پرداخت می‌شد. برخی از دانشگاه‌های اسلامی چنان مجهز بودند که علاوه بر مسکن و خوابگاه دانشجویی (موقت و شبانه‌روزی)، غذای گرمی نیز - که در آشپزخانه دانشگاه تهیه می‌شد - به دانشجویان داده می‌شد.^۲

گفتنی است زمان تحصیل و فراگیری دانش در دانشگاه‌های اسلامی نه محدود بود و نه مشخص؛ بدین‌بیین که تمامی روز برای پرداختن به درس مناسب بود و استادان و دانشجویان بر

۱. عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، ص ۳۳۳.

۲. مقریزی وضع ۷۶ مدرسه اسلامی مصر را بازگفته است. (بنگرید به: المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط

حسب شرایط و احوال شخصی خود و استاد ساعاتی دلخواه را برای آموزش بر می‌گزیدند. گاه در خانه استاد گرد می‌آمدند و زمانی در زاویه مسجد و در بسیاری از مواقع نیز در مکان خاصی که استاد تعیین می‌کرد. در قرون بعد، دانشگاه‌هایی با همان امکانات پیشین - چون مسجد، خوابگاه، آشپزخانه، حمام و بازار - تأسیس شد که به آنها جامعه می‌گفتند. نمونه عالی این دانشگاه‌ها الأزهیر مصر (قرن چهارم)، نظامیه‌های بغداد و ایران (قرن پنجم)، مستنصریه‌های بغداد (قرن هفتم)، منصوریه، صاحبیه و ظاهریه مصر مملوکی (قرن هفتم) و نوریه شام بود.^۱

این شیوه نظام آموزشی مبتنی بر استاد و دانشجو، آزادی دانشجویان در چگونگی تحصیل، حق انتخاب استاد، نبودن مشکل جدی در ورود به عرصه آموزش دانشگاهی و نیز عدم منافات میان تحصیل و انجام کار و تأمین معاش، دلبستگی، شور و هیجان ویژه‌ای را در دانشجویان ایجاد کرده بود و سبب رونق علم‌آموزی و دانش‌افزایی در تمدن اسلامی می‌شد. بی‌تردید یکی از نتایج مهم سیاست، رسیدگی به امور رفاهی دانشجویان، ترغیب علم‌آموزان به کسب دانش و معرفت بود.^۲

اخلاق دانشجویی

طالبان علم و راهیان طریق معرفت هریک می‌بایست صفاتی را دارا باشند تا از دیگران متمایز گردند. وظایف و اخلاق دانشجویی موضوعی درخور عنایت است؛ تا جایی که بسیاری از محققان به توصیف اخلاق دانشجویی پرداخته و وظایف آنان را تشریح کرده‌اند. اینک برخی از مهم‌ترین این وظایف عبارتند از:

۱. خوش‌اخلاق و نیک‌روش باشد؛ زیرا بداخلاق از دانش سودی نمی‌برد.^۳
۲. گذشتن از همه چیز برای رسیدن به دانش و حتی ترک دیار و رحل غربت افکندن.
۳. احترام به استاد و گوش جان سپردن به او؛ چرا که گفته‌اند:

هرکس سه پدر دارد: یکی آنکه او را تولید کرده است؛ دیگری آنکه او را پروراند
است و سه دیگر آنکه او را آموزش داده است و این سومی از همه بهتر است.^۴

۱. همان، ص ۱۹۹ و ۲۰۰؛ محمد کرد علی، الخطط الشام، ج ۶، ص ۶۷ و ۶۸.
۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ج ۱، ص ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۳.
۳. غزالی، إحياء العلوم، ج ۱، ص ۴۰.
۴. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۲۴۷.

۴. با دید عمیق و اطمینان خاطر و علاقه‌ای وافر، رشته‌ای معین را برای تحصیل طولانی خود برگزیند.^۱

۵. در تمامی طول تحصیل این سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به یاد آورد:

برای خودبینی و بالیدن و یا برای جلب توجه فرمانروایان و یا برای هرکار بیهوده دیگری در جهان، دانش میندوز.^۲

۶. تمامی تلاش خود را به کار بندد تا از دانش‌افزایی و معرفت‌جویی لذت برد.

۷. در کار علم‌اندوزی شکیبا، و با استادش صبور و مهربان باشد.^۳

۸. از استادش فرمان ببرد و به او احترام گذارد و در راه رفتن بر او پیشی نگیرد. نیز بی‌اجازت او لب به سخن نگشاید و برای پرسیدن از استاد، بهترین زمان را بجوید، نه آنکه بی‌وقت و نامناسب استاد را بیازارد.

۹. پیش از ورود استاد، در کلاس درس حاضر شود و مؤدبانه‌ترین شیوه را در نشستن برگزیند و خود را نیز سرشار از شوق آموختن بنمایاند.^۴

۱۰. در زمان درس گفتن استاد، همه مطالب را خوش خط بنویسد و میان خطوط فاصله بگذارد و رعایت اعتدال را در پیش گیرد.^۵

۱۱. علم را از هرکه شد، باید بیاموزد، از این رو طبقه و شأن و فرومایگی در یافتن گوهر دانش جایگاهی ندارد.

۱۲. در گزینش استاد احتیاط کند و از شتابزدگی بپرهیزد؛ زیرا در گزیدن استاد همان میزان باید دقت کرد که در گزینش دانش.

۱۳. از بالیدن به ثروت و دارایی و یا فخرفروشی نسبی بپرهیزد.

۱۴. از کمک‌رسانی به همدرسان خود دریغ نرزد و در پیوند عاطفی با آنان بکوشد. پیوسته همراه ضعیفان باشد و مشکلات درسی آنان را مرتفع نماید.

۱۵. به هر بهانه از کلاس درس غافل نشود. آورده‌اند که ابویوسف، قاضی القضاة عباسی

۱. غزالی، احیاء العلوم، ج ۱، ص ۴۲.

۲. ابن جماعه، تذکره السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم، ص ۱۳.

۳. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۲۹.

۴. همان.

۵. زرنوجی، تعلیم المتعلم، طریق التعلیم، ص ۱۴.

می‌گفت:

پسرم از جهان دیده فروبست؛ کسی را فرمان دادم تا او را به خاک بسپارد، زیرا نشستی درس ابوحنیفه را از ترس اینکه یک روزش از دست برود، ترک نگفتم.^۱

۴. آداب و رسوم دانشگاهی

یکی از آداب دانشگاهی برپایی جشن افتتاح مدرسه و یا دانشگاه بود که به عنوان رسمی معمول توسط بنیان‌گذاران آن اجرا می‌شد. مراسم افتتاح مدرسه با تلاوت آیاتی از قرآن کریم آغاز، و استاد جدید توسط مدیر آموزشگاه یا دانشگاه معرفی می‌گردید.^۲ پس از معارفه، کلاس‌های درس برگزار و سپس سفره پذیرایی پهن می‌شد. پس از ناهار نوبت به شعرا می‌رسید که با قرائت سروده‌های خود در باره فضیلت علم و یا کار نیک مدرسه‌سازی، بر شور و شغف دانشجویان و حاضران می‌افزودند.^۳

یکی از رسم‌های معمول در مدارس اسلامی تمسک معلمان و سپس دانشجویان در کلاس‌های درس مربوط به خود حاضر می‌شدند.

۵. لباس دانشگاہیان

لباس بزرگان علم و ادب همان لباس ساده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود. این لباس همانا یک ازار یا روپوشی بلند تا زیر زانو و زیرشلواری و یک پیراهن و یک ردا به رنگ سفید بود که روی‌شانه‌های مبارکش را می‌پوشاند. این پوشاک ساده با کفش و عمامه‌ای بی‌پیرایه تکمیل می‌شد. اما خلفای اموی به دلیل اقامت در نزدیکی مرزهای رومیان، لباس‌های تقلیدی را ترجیح دادند و رفته‌رفته پوشاک بزرگان مسلمان در سرزمین‌های گسترده اسلامی متناسب با عرف منطقه، تغییرات عمده‌ای کرد. خلفای عباسی به دلیل حضور بی‌شائبه وزرا و دانشمندان ایرانی بیشتر متأثر از فرهنگ ایرانی بودند؛ تا جایی که در نوع پوشاک آنها به خوبی اثر نهاده بود. مثلاً نخستین کسی که عمامه از سر گرفت و کلاه ایرانی بر سر نهاد و دیگران نیز از او تقلید کردند، منصور دومین خلیفه عباسی بود.

۱. شلبی، تاریخ آموزش در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه ساکت، ص ۲۵۰.

۲. کریم مجتهدی و دیگران، مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی، ص ۶۰.

۳. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۴، ص ۲۲۵.

سیوطی نیز اشعار شعرا را در جشن افتتاحیه مدرسه صالحیه آورده است. بنگرید به: حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ۲، ص ۲۲۸.

شاخص لباس اشراف و دولتمندان عباسی، شلوارهای گشاد ایرانی‌الأصل، پیراهن، جلیقه، کت بلند یا ردای بیرونی (جَبَّه) بود، اما تا این زمان دانشمندان و اهل علم لباس ویژه‌ای به تن نمی‌کردند، تا اینکه در زمان خلافت هارون الرشید برای اولین بار توسط قاضی ابویوسف - قاضی القضاة برجسته این عصر - لباس دانشمندان تغییر کرد و پس از آن نه تنها لباس اهل علم، بلکه لباس قضات و علما نیز تغییر یافت.^۱ پوشیدن عمامه سیاه و طیلسان ویژه، این گروه را از دیگران جدا می‌کرد. هرچند گاه عرف منطقه و یا سنن پوشاک محلی، بر جنس و مدل لباس تأثیری مستقیم می‌نهاد. بنا بر آنچه گذشت، در عصر عباسیان پوشاک هر طبقه و قشر و به تبع آن پوشاک اهل علم متفاوت شد. هر دانشمندی که در جایگاه دیگری انجام وظیفه می‌کرد، هنگام تدریس لباس ویژه خود را می‌پوشید و در کلاس درس حاضر می‌شد. برای نمونه، صاحب بن عبّاد (وزیر نامی عباسیان) هنگامی که می‌خواست به کلاس درس رود، لباس وزارت از تن بر می‌گرفت و جامه درخور علما بر تن می‌کرد.^۲

به هر روی، لباس دانشمندان در قرن هشتم هجری را می‌توان این‌گونه توصیف نمود: لبادهای گشاد و یکپارچه که از سوی شانهاش باز می‌شد و کلاهی دستارگونه با ابعادی بزرگ به نام فینه که بخشی از آن از عمامه بیرون می‌ماند و میان دو کتف استاد آویزان می‌شد و قسمتی دیگر از آن بر کتف چپ می‌افتاد. جنس لباس از پشم سفید بود و برای زیرپوش آن از جامه‌ای سبز و بدون حاشیه استفاده می‌شد، چنان که پیش‌تر اشاره شد، رنگ لباس و یا ترکیبات اضافی آن در مناطق مختلف متناسب با عرف تغییر می‌کرد.^۳

قلقشندی در باره جامه‌های علما به ویژه از روزگار ابویوبان اطلاعات مفیدی به دست می‌دهد. وی می‌نویسد:

آنان عمامه‌هایی بلند که انتهای هرکدام میان شانهایشان می‌افتاد، می‌پوشیدند. گاهی آویخته این عمامه‌ها به اندازه‌های بلند بود که به زین مرکبی که سوار می‌شدند، می‌رسید.^۴

۱. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۲، ص ۲۱۱.

۲. حموی، معجم الادباء، ج ۲، ص ۳۱۲.

۳. بنگرید به: آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ج ۲، ص ۴۳۱.

۴. قلّشندی، صبح الاعشى، ج ۵، ص ۴۴ - ۴۱.

در مغرب اسلامی لباس‌های مردم در اقشار مختلف نزدیک به هم بود و تفاوت اساسی نداشت، مگر در بزرگی عمامه و یا تنگی لباس.^۱ در اندلس مردم کلاه یا دستار بر سر نمی‌نهادند. تنها اندکی از شیوخ، قاضیان و دانشمندان عمامه بر سر می‌گذاشتند. لباس‌های آنان در زمستان پارچه ماهوت و در تابستان پارچه کتان و یا لباس‌های پنبه‌ای سفید بود.^۲

۶. ایام تعطیل دانشگاه

تعطیلات دانشگاهی در ایام مخصوصی از سال بود که با اعیاد و یا ایام ویژه سال تطابق داشت. ماه‌های شعبان و رمضان و یا دهه نخست ذی‌الحجه و اعیاد قربان و فطر از مهم‌ترین تعطیلات عمومی بود که مدارس و دانشگاه‌های اسلامی از آنها تبعیت می‌کردند. برخی از مدارس ایران در عهد آل‌بویه و مدارس و دانشگاه‌های مصر در عصر فاطمیان، در روزهای تعطیلی شیعه چون دهه محرم و یا عید غدیرخم نیز تعطیل می‌شدند.

خودآزمایی

۱. چه دلایلی باعث شد رشد فرایند آموزش در عهد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به کندی گراید؟
۲. ویژگی‌های جریان آموزش در عهد خلفای راشدین چگونه بود؟
۳. دلایل کندی و توقف نظام آموزش در دوره امویان چه بود؟
۴. چه عواملی در تحول نظام آموزش عصر عباسیان مؤثر بود؟
۵. نقش ائمه شیعه علیهم السلام در گسترش فرهنگ آموزش چه بود؟
۶. زاویه‌ها در تاریخ آموزش اسلامی چه جایگاهی دارند؟
۷. چگونگی استقلال مدارس از مساجد را به اختصار توضیح دهید.
۸. مدارس نظامیه چه مدرسی بودند؟ ویژگی‌ها و امتیازات آنها را برشمارید.
۹. رباطها در تاریخ آموزش اسلامی چه جایگاهی داشتند؟ تفاوت آنها با زاویه چه بود؟
۱۰. ساختار آموزشی بیمارستان را به اختصار توضیح دهید.
۱۱. سیر تکاملی مفهوم مدرسه را در تمدن اسلامی به اختصار بیان کنید.

۱. ابن فضل‌الله عمری، وصف افریقیة و اندلس، ص ۲۲.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی

قراقرلو، ج ۲، ص ۴۳۰ و ۴۳۱.

۱۲. ویژگی‌های عمده مدارس مصری چه بود؟
۱۳. مدارس مغرب اسلامی چه ویژگی‌های عمده‌ای داشت؟
۱۴. ساختار آموزشی دانشگاه‌های اسلامی را بیان دارید.
۱۵. شیوه‌های آموزش در دانشگاه‌های اسلامی چگونه بود؟
۱۶. جایگاه و وظایف استاد در نظام آموزشی تمدن اسلامی را توضیح دهید.
۱۷. معید چه کسانی بودند و وظایف آنها چه بود؟
۱۸. وضعیت دانشجو در ساختار نظام آموزشی را تشریح نمایید.
۱۹. در دانشگاه‌های اسلامی، مراحل آموزشی توسط دانشجویان چگونه طی می‌شد؟
۲۰. وظایف دانشجو در نظام آموزش اسلامی چه بود؟ (هشت مورد کافی است).
۲۱. جشن افتتاح دانشگاه را توضیح دهید؟ به نظر شما اجرای این مراسم چه ضرورتی داشت؟

فعالیت دانشجویی

۱. در تحقیقی علمی نقش و کارکردهای مختلف مسجد را در ادوار مختلف تمدن اسلامی بررسی کرده، مشخص نمایید توسعه این نقش‌ها در تمدن اسلامی تحت‌تأثیر چه عواملی بوده است؟
۲. مساجد معروف جهان اسلام را به جز آنچه در متن کتاب آمده، شناسایی کنید و بررسی نمایید چه تأثیری در گسترش مؤلفه‌های تمدنی داشته‌اند؟ (مثلاً مسجد ایاصوفیا در ترکیه، مسجد جامع صلیحی در یمن، مسجد جامع یزد و مسجد امام اصفهان).
۳. در تحقیقی علمی، مساجد جامع محل زندگی خود را معرفی کنید. (با تأکید بر موقوفات آنها)
۴. عوامل رونق تولید علم و ابداع دانش را در قرن چهارم هجری بررسی نمایید.
۵. نوابغ بزرگ جهان اسلام را شناسایی کرده، سهم نوابغ ایرانی را نیز در شکوفایی علمی جهان اسلام بررسی کنید.
۶. ساختار دانشگاه‌های اسلامی را با مراکز علمی غربی دوره رنسانس مقایسه کنید.
۷. تحقیق کنید منابع مالی دانشگاه‌ها و مدارس اسلامی از چه طریقی حاصل می‌شد و آیا دانشگاه‌های عصر حاضر از این منابع برخوردارند؟ رابطه مستقیم نظام وقف با نهاد آموزش چه کمکی به تحول نظام آموزشی می‌کند؟
۸. وظایف دانشجویان مسلمان کنونی را با وظایف دانشجویان مسلمان قرون نخستین اسلامی مقایسه کنید و تشابه و تفاوت آنها را در یک بررسی دقیق بازکاویید.

بخش پنجم

هنر در تمدن اسلامی

مقدمه

هنر یکی از ودیعه‌های الهی در وجود آدمی است. همهٔ زیبایی‌های مصنوع بشر، از استعداد و نبوغی حکایت دارد که خاستگاهش همان ذات باری تعالی است. انس عاشقانه با نمادهای زیبای موجود در گیتی از این‌روست که خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. تعلق داشتن به همهٔ خوبی‌های آسمانی و دل‌خوش کردن بشر به همهٔ لطایف زمینی، امری فطری است و عرصهٔ تجلی آن هنری است که هرگز اسلام بدان بی‌توجه نبوده است. بنابراین اساس مطالعه هنر و جایگاه آن در تمدن اسلامی بسیار مهم است. این بخش تلاش دارد تا ضمن مطالعه تجلیات هنری در تاریخ تمدن اسلامی، ویژگی‌های هنر اسلامی را نیز معرفی نماید و تصویری کلی از هنر در ادوار مختلف تاریخی اموی و عباسی و همچنین امویان اندلس و فاطمیان مصر ارائه دهد. بی‌گمان پیش از پرداختن به هر موضوعی از این دست، می‌باید به معنای هنر به گونه‌ای عام و هنر دینی و متعالی به طور خاص توجه نمود. بنابراین در آغاز گفتار می‌کوشیم تا از هنر تعریفی به‌دست دهیم که از منظر آن بتوان به تحلیل نهایی و جمع‌بندی کلی نایل آمد.

تعریف هنر

غارنشته‌ها و اشیای مکشوف باستانی که پیشینه آنها به طول حیات جمعی بشر می‌رسد، مؤید این مدعاست که پیش از کلام تصویر، حلقه ارتباط و کانون درک بشری بود. اگر هنر را در معنایی عام، «استعداد بشر» بدانیم، بی‌گمان هنر همچون بخش‌های مختلف فرهنگ و تمدنی، ساختی پدیده دارد. این گستره معنایی هنر، زمانی آشکار می‌شود که بتوان پذیرفت هنر از عناصر تعیین‌کننده تمدن است و همه بخش‌های مادی و معنوی جامعه تمدنی را نیز شامل می‌شود و از سویی همه افراد بشر از آن لذت می‌برند، هرچند نزد اقوام، ملل و ادیان مختلف تعاریف آن یکسان نیست.^۱

۱. داریوش آشوری و دیگران، مسائل و چشم‌اندازهای فرهنگ (مجموعه مقالات)، ترجمه بهروز منتظمی و دیگران، ص ۲۰۲ و ۲۰۶.

به دلیل همین گستردگی معنایی، تعریف جامعی که بتواند عرصه، ماهیت و ساختار کلی هنر را بیان نماید، وجود ندارد، اما به طور کلی هر کس بنا بر نوع برداشت و نگاه و آموزه‌های خود تعریفی از هنر به دست داده است. نمونه‌های زیر جملگی حکایتگر این تنوع گرایش‌های مختلف و تعاریف متعدد از هنر است:

هنر عبارت است از خلق زیبایی قابل درک برای احساسات و تفکرات بشری؛ هنر فعالیت است که زیبایی را نمودار می‌سازد؛ هنر همان کوشش و جد و جهدی است که برای به وجود آوردن و نمایاندن زیبایی‌ها به کار گرفته می‌شود، یا به سخن دیگر، هر قدرتی که بتواند زیبایی و جمال را بهتر بیاراید و آن را زینده‌تر نشان دهد، هنر نامیده می‌شود؛^۱ هنر وسیله‌ای است برای انتقال احساسات بشری، و نوعی شناخت واقعیت از طریق تجربه با تأکید بر کیفیت آن؛ هنر تحقق زیبایی در قلمرو روح آزاد انسانی است و سرانجام هنر شکل معینی از آگاهی اجتماعی است که هدفش بازتاب درست و دقیق واقعیت، و کارکرد آن بهره‌گیری از ثمره شناخت در عمل است.^۲

منشأ هنر

منشأ و زادگاه هنر منبعث از استعداد و نبوغ انسان، و وسیله‌ای برای بیان عواطف و احساسات و زاینده روح و احساس متعالی آدمی است. اساس هنر میل به کمال جویی، ذوق به درک و وصول به زیبایی است؛^۳ چنان که روح آدمی جلوه‌ای از عظمت آفریدگار و پرستش تنها معبود جهان هستی است. در واقع از همین روست که بسیاری از محققان اصل و اساس هنر را «هنر دینی» می‌دانند؛ هنری که موخه حرکت انسان است و آدمی را از زوال و پستی رهانیده، به اوج و تعالی می‌رساند. هنر منشأ و وسیله‌ای است برای بیان همه خوبی‌ها و بدی‌ها، پیشرفت‌ها و پس‌رفت‌ها و بیداری‌ها و غفلت‌ها. هنر می‌تواند جامعه‌ای را بسازد و یا ویران کند، خادم فضیلت‌ها و یا رذیلت‌ها باشد، روح جمع‌گرایی را تقویت کند و یا روحیه انزوا و عزلت را پرورش دهد. براساس این تعاریف، هنر یک سرزمین یا قوم نشان‌دهنده فرهنگ آن جامعه است.

هنر اسلامی

هنر با گرفتن پسوند اسلامی موجودیتی صرفاً دینی می‌یابد و به گونه‌های مختلف توصیف و تعریف

۱. فضل‌الله پروین، زیبایی و هنر، ص ۲۵.

۲. مرتضی رضائی‌منش، درباره هنر، ص ۵.

۳. بنگرید به: محمد عماره، اسلام و هنرهای زیبا، ترجمه مجید احمدی، ص ۲۱.

می‌شود. کلی‌ترین تعریفی که از هنر دینی به معنای اعم و هنر اسلامی به معنای اخص به دست داده‌اند، از این قرار است:

هنر مکاشفه‌ای است از صور گوناگون هستی در روند تجربه یا مهارتی عرفانی که در قالب کلام، موسیقی، تصویر، تجسمی، نمایشی و یا معماری در دسترس همگان قرار می‌گیرد.^۱

با این توصیف، هنر اسلامی مجاهده‌ای زیباشناسانه است تا به شناخت مبدأ هستی نایل آید و انسان را به حقیقت ماورایی و «رب اعلی» پیوند دهد. در این تعریف «رب اعلی» که حقیقتی ماورای عقول است، جوهره ذات هنر اسلامی خواهد بود. بدین معنا، هنر اسلامی مکاشفه‌ای است که حقیقت ماورایی را ترسیم می‌کند و هنرمند می‌کوشد با اتصال به منبع عظیم فرهنگ اسلامی و پیوندی درخور با سرشت اسلام - که همان توحید و شهود رب اعلی است - به خلاقیتی عظیم و شگرف برسد و هنری مانا را به جامعه ارزانی نماید. روزه دوپاسکیه می‌نویسد:

زمینه بنیادین همه هنرهای صدر اسلام، خدای احد و واحد است و مظهر این «وحدت در کثرت» است؛ یعنی هنری که بی‌شماری را در یکتایی، و یکتایی را در بی‌شماری نشان می‌دهد و هنرمند اسلامی بی‌آنکه از فردیت خود رهایی یابد، نمی‌تواند به نمایش این وحدت در کثرت بپردازد.^۲

هنرمند مسلمان با نگاهی ژرف، نکته‌سنج و آگاهانه به سیر و سلوک و معرفتی عالمانه می‌پردازد و در بازگشت از عالم معنا تمامی احساس و ادراک خود را در آفرینشی درخور توجه و خلاقیتی هنری (از جنس ماورایی) به کار می‌بندد. آدمی در این تلاش عاشقانه، بر گرد نظام هستی در تب و تاب است و اثری را خلق می‌کند که بخشی از شکوه و عظمت کائنات در آن موج می‌زند. این مجموعه بدیع هنری با ترکیبی از رنگ، تذهیب، اسلیمی، خط، وزن و آهنگ تا آخرالزمان باقی می‌ماند؛ زیرا هنرمند مسلمان جهان هستی را - که مجموعه‌ای جهت‌دار است - با انجام و سرانجامی معلوم شهود می‌کند که هرگز بی‌هدف نیست. هنرمند متعهد مسلمان، در این مکاشفه به خوبی در می‌یابد که این سرای فانی و موقت چند صباحی بیش نیست و او مرغ باغ ملکوت است و

۱. زهرا رهنورد، حکمت هنر اسلامی، ص ۴۹.

۲. روزه دوپاسکیه، سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان، ترجمه علی‌اکبر کسمایی، ص ۲۲۶.

طایر گلشن قدس. او در این مجاهده هدفدار به دنبال گمشده‌اش می‌گردد تا از غم فراغ و غربت برهد و به دیدار معشوق که «لقاءالله» است، نایل آید. در این تلاش بی‌وقفه، او باور دارد که همه‌جا محضر خداست؛ خدایی که زیباست و زیبایی را دوست دارد، از این منظر، خلقت هنر با زیبایی خدا و مظاهرش پیوند می‌خورد و مصادیق عینی تجلی جهان سرمدی، در آینه آن نمودار می‌شود: «اللهم انی استلک بجمالک کله.»

نتیجه این نگاه و تکاپوی هدفمند، اثری هنری است که در آن مضامین زیبا و پرمفهوم قدسی موج می‌زند و این از عنصر سازنده اندیشه اسلامی حکایت دارد.^۱ هنرمند مسلمان مجموعه‌ای منظم از نقوش و تذهیب و... را به کار می‌بندد تا با دست‌مایه غنی اسلامی، نقوشی زیبا و پر رمز و راز را بر پیکره مساجد و اماکن مذهبی و دیوارنگارهای دینی پدید آورد. پس در طی این مسیر پر فراز و فرود، هنرمند به «قرب الی الله» نایل می‌آید و هنری را خلق می‌کند که همواره متصل به خداست.

شاید یادآوری اثر هنری قرآن به عنوان نمونه‌ای بدیع و بی‌مثال و قابل‌درک عناصر زمینی، چندان بیراه نباشد. داستان‌ها و قصص قرآن کریم با وجود شباهت‌های مختلف، در بهترین شکل خود با طراوتی همیشگی پابرجا مانده‌اند. برای نمونه، داستان حضرت مریم علیها السلام و تجلیات زیبای هنری آکنده از عفت و پاکدامنی و یا داستان یوسف و زلیخا که ضمن داشتن وجهه‌ها و عبرت‌های اخلاقی، اجتماعی و حتی اقتصادی، دارای اعتباری درخور توجه است که هرگز طراوت و شادابی آن از یاد نمی‌رود.

قلمرو هنر اسلامی

بی‌گمان یکی از ممیزات هنر اسلامی با سایر هنرهای هم‌مرز خود، در همین ساحت است؛ چنان که برخی از هنرهای زمینی، طبیعت را عرصه پر شکوهی برای پرواز روح و اندیشه هنرمند می‌دانند و همه مصادیق طبیعت را در هنر خود دنبال می‌کنند. عده‌ای دیگر، ماورا و کائنات را عرصه‌ای برای پرواز اندیشه هنرمند دانسته، رستگاری روحانی را در آثار خود به تصویر می‌کشند. قلمرو هنر اسلامی نه طبیعت محدود و دامنه تجربی آن است و نه کائنات و ماورا و دامنه تجریدی آن، بلکه قلمرو آن تمامی جهان هستی است؛^۲ از غیب تا شهادت، از روح تا طبیعت، از هستی تا

۱. بنگرید به: هنر از دیدگاه سید علی خامنه‌ای، ص ۱۵ به بعد.

۲. زهرا رهنورد، حکمت هنر اسلامی، ص ۴۲.

معاد و در یک سخن، از صبحگاه خلقت گرفته تا لحظه دیدار حق تعالی. اقرار پیوسته هنرمند اسلامی به احدیت و وسعت بی‌کران هستی و سیر آفاق و انفسی در همه مظاهر هنر چون معماری، موسیقی، تجسمی، صنایع دستی و حتی نمایش، شعر، ادبیات و ... نهفته و متجلی است.

اسلام و هنر

هنر تجلی موجودیت زنده انسان و لازمه حیات بشری است. علاقه به زیبایی و حب و عشق برنهادن در وجود و فطرت آدمی از ذات اقدس اوست. هر آنچه در عرصه هنر اسلامی متجلی است، نماد و نمودی از کل نظام هستی است که بر مدار وحدانیت و کانون هستی می‌گردد و به ابتکار آدمی در ظاهری مادی تجلی می‌یابد.

این امر ما را بر این می‌دارد تا به همه نشانه‌های زیباشناسی قرآن کریم توجه کنیم و ارتباط مستحکم دین اسلام و فرهنگ و تمدن و هنر را بازیابیم. به عبارتی، ابداعات زیبایی که در قرآن آمده، همه برای وقوف انسانی است که به دنبال دانستن می‌گردد و خداوند از او می‌خواهد تا در آیاتش تدبیر نموده، به اسرار آفرینش وقوف یابد و از آن لذت برد:

اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد؛ پس به وسیله آن از هر گونه گیاه برآوردیم، و از آن [گیاه] جوانه سبزی خارج ساختیم که از آن، دانه‌های متراکمی برمی‌آوریم. و از شکوفه درخت خرما خوشه‌هایی است نزدیک به هم. و [نیز] باغهایی از انگور و زیتون و انار - همانند و غیر همانند - خارج نمودیم. به میوه آن چون ثمر دهد و به [طرز] رسیدنش بنگرید. قطعاً در اینها برای مردمی که ایمان می‌آورند نشانه‌هاست.^۱

این نشانهای آفرینش الهی با مثالی زمینی و طبیعی است که می‌تواند در فراروی آدمی قرار گیرد و زمینه تفکر و تدبیر را در آنها فراهم آورد. اما هرگز قرآن به همین نمونه بسنده نمی‌کند و برای جلب نظر آدمی به آسمان و زینت‌های الهی و آنچه در بالای سر اوست، اشاره کرده می‌فرماید:

إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِرَبِيَّةٍ الْكَوَاكِبِ.^۲

۱. الانعام (۶): ۹۹.

۲. الصافات (۳۷): ۶.

ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم.

وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ.^۱

و آسمانِ [این] دنیا را به چراغها [آذین کردیم] و [آن را نیک] نگاه داشتیم؛ این است اندازه‌گیری آن نیرومند دانا.

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ.^۲

و به یقین، ما در آسمان برجهایی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران آراستیم. و آن را از هر شیطان رانده‌شده‌ای حفظ کردیم. مگر آن کس که دزدیده گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می‌کند.

اشارت قرآنی به انواع زینت‌های آسمانی و زمینی کم نیست؛ چنان که در جایی دیگر فرمود:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا.^۳

مال و پسران زیور زندگی دنیایند، و نیکی‌های ماندگار از نظر پاداش نزد پروردگارت بهتر و از نظر امید [نیز] بهتر است.

و این زینت‌های زیبایی که از ابداعات خداوند بلندمرتبه است، برای نگریستن در آنها و تحریک حس رمزگشایی انسان‌ها و بالا رفتن آگاهی آنهاست.

با افزایش این توانمندی‌ها، قوه خلاقه و ابتکار بشر تحریک می‌شود و ودیعه الهی زیباجویی در بهترین مخلوق هستی (انسان) به حرکت در می‌آید و عالی‌ترین ابداع هنری او جان می‌گیرد. او همه چیز را زیبا می‌بیند و آنچه می‌بیند به تصویر می‌کشد:

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا.^۴

مگر به آسمان بالای سرشان ننگریسته‌اند که چگونه آن را ساخته و زینت‌ش داده‌ایم.

۱. فصلت (۴۱): ۱۲.

۲. الحجر (۱۵): ۱۸ - ۱۶.

۳. الکهف (۱۸): ۴۶.

۴. ق (۵۰): ۶.

زَيُّوْا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ^۱.
قرآن را با صداهایتان بیارائید.

از این رو می‌توان پیوندی مستحکم میان آموزه‌های الهی و ابداعات انسانی ایجاد نمود.
«سبحان مَنْ لَيْسَ الْبَهْجَةُ وَ الْجَمَالُ»^۲

بنا بر همین ارتباط، اسلام که براساس فطرت آدمی بنیان نهاده شده، هرگز هنر متعالی را نفی نمی‌کند. آنچه اسلام به حرمت آن اعتراف دارد، هنری نازل، دنی، مبهم و نامفهوم و یا شبه‌هنر، بی‌هدف و مبتذل است:

ان الله جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ^۳.
همانا خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد.

بی‌تردید محصول هنر تصنعی و مبهم، هرگز قابلیت سرایت و مانایی ندارد. اما هنری که منبعث از جهان‌بینی دینی است، ضمن آنکه مصنوعی و تقلبی نیست،^۴ می‌تواند ساری و ماندگار گردد. انتقال هنری که از مبدای مذهبی تراویده، صرف‌نظر از اخلاقی بودن آن، بسیار آسان و یا دست‌کم عام‌پسند است. هنر حقیقی نیازمند هیچ پیرایشی نیست و نتیجه آن ابداع و اختراعی آگاهانه است؛ برخلاف هنر تقلبی که پر زرق و برق است و زمینه فساد، زیاده‌خواهی، سیری‌ناپذیری لذات و تضعیف قوای معنوی بشر را به همراه دارد. این هنر فاسد اغواگر به دلیل آنکه ریشه‌ای پست و نازل دارد، هرگز تشنگی صاحبان و دوستداران هنر را رفع نمی‌کند، بلکه بر آن نیز می‌افزاید.^۵ به تعبیر قرآن کریم:

فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ^۶.

۱. ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۱۰، ص ۳۲۷؛ فسوی، المعرفة و التاريخ، ج ۲، ص ۱۰۳ و ج ۳، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۲. از دعاهای حضرت زهرا (علیها السلام) است.

۳. ابن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج ۴، ص ۱۴۴؛ ابن حجر عسقلانی، الإصابة فی تمييز الصحابة، ج ۵، ص ۳۸۷ و ۴۷۸.

۴. لئون تولستوی، هنر چیست، ترجمه کاوه دهقان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۵. همان، ص ۲۰۳.

۶. یونس (۱۰): ۳۲.

و بعد از حقیقت جز گمراهی چیست؟

وَمِنَ النَّاسِ مَنُ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.^۱

و برخی از مردم کسانی‌اند که سخن بیهوده را خریدارند تا [مردم را] بی [هیچ] دانشی از راه خدا گمراه کنند.

طبق استناد منابع تفسیری، این آیات در باره آواز و آلات موسیقی مربوط به آن است که چون میان فقها دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، می‌باید به سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، سیره عملی ائمه اطهار علیهم السلام و یا سیرت صحابه و خلفای اسلامی پرداخت.

نظر اسلام درباره هنر

اکنون که جایگاه هنر در اسلام و انواع هنر اصیل و غیر آن مشخص شد، می‌باید نظر کلی اسلام در باره اصل هنر را نیز جویا شویم تا بتوانیم به بسیاری از پرسش‌های اساسی تاریخ تمدن اسلامی پاسخ دهیم.

همواره دو دیدگاه مخالفان و یا طرفداران هنر برای نفی یا اثبات حرمت و یا حلیت هنر در مقابل هم صف‌آرایی کرده و مقالات و آثار بی‌شماری را نگاشته‌اند. از آنجا که پرداختن به همه آراء و دیدگاه‌های این دو جریان فکری بسیار پر دامنه است و در این مجال مختصر نمی‌گنجد، تنها به اختصار به کلیاتی اشاره خواهد شد.

با بررسی تاریخ هنر می‌توان به نیکی دریافت که همواره هنر با ساده‌ترین شکل خود در خدمت دین اعم از الهی و غیر الهی بوده است. ساده‌ترین شکل معماری معابد و سروده‌های مذهبی و شمایل‌نگاری و اشکال مختلف هنرهای نمایشی و آیینی و یا آثار تجسمی و صنایع دستی، با دین‌های الهی و غیر الهی ارتباطی تنگاتنگ داشته‌اند. پیکره‌تراشان زبده در خدمت بت و اصنام، شمایل‌نگاران برجسته در خلق تصاویر مذهبی و الهه‌های خیالی و شبیه‌سازان موجودات زنده نیز مدتی در کنار سایر بخش‌های تمدنی می‌کوشیدند و بخشی از شادخواری، لهو و لعب و خوشگذرانی گروه فاسقان را تأمین، و از این سو مظاهر یکتاپرستی را کم‌رنگ کرده بودند. ساختمان معابد به بهترین شکل ممکن بنا می‌شد و هنرهای تجسمی نیز در زیباسازی محیط بسیار نقش‌آفرین بودند.

وضع به همین گونه بود، تا اینکه پیامبر اسلام ﷺ آخرین دین آسمانی را به زمینیان ارزانی داشت. در این دوره نیز همچنان قریب ۳۶۰ بت کوچک و بزرگ فقط در کعبه جای داشتند و تمام دیوارهای آن با شمایل نگاری پیامبران پیشین و حضرت مریم علیها السلام منقوش بود. در این شرایط، قرآن بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شد و همه آنچه در خدمت شرک و بت پرستی بود، نفی کرد. طرد تفکر بت پرستی بدون نفی بت سازی، بی فایده به نظر می رسید،^۱ از این رو ابتدا قرآن و سپس مفاهیم اساسی اسلام در برابر هنر شمایل نگاری و مجسمه سازی موضعی تند گرفت که نه به معنای نفی هنر مجسمه سازی، بلکه به معنای طرد و نفی اسباب بت پرستی بود. موضع پیامبر اکرم ﷺ در شکستن بت های کعبه و عدم تعرض ایشان به تصاویر حضرت مریم علیها السلام و حضرت عیسی علیه السلام خود بیانگر آن است که اسلام خطری را از سوی تصویرگری مقدس احساس نمی کرد.

در این میان پرسش های اساسی از سوی انصار و مهاجرین مبنی بر نفی هنر مگر مجسمه سازی و تصویرگری مطرح نشد. در واقع آنچه بیشتر مورد نهی قرار گرفت، نقاش و پیکره تراش بود^۲ که با تمامی قوا در خدمت بت پرستی و شرک و همه مظاهر مربوط به آن بودند. البته در تفسیر موقعیت تاریخی صدر اسلام و موضع آن نسبت به هنر به معنای عام نباید موقعیت جغرافیایی و فرهنگی شبه جزیره را فراموش کرد؛ چراکه تسلط آب و هوای خشک و بیابانی و نبود ارکان اصیل تمدنی، بر محدودیت فراوان مفاهیم هنری افزوده بود. هنرهای تزئینی ناشی از امیال زیباجویانه بشر نیز کمتر وجود داشت. اما سالیانی پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ و گسترش فتوحات و آشنایی مسلمانان با مظاهر تمدنی سایر سرزمین های فتح شده، نوع نگرش اعراب مسلمان به هنر تغییر یافت و بدین رو ملاک قرآن برای تمییز میان هنر واقعی و اصیل و هنر فاسد و اغواگر کافی بود. بهت و تحسین فاتحان نخستین نسبت به شکوه معماری، تصویرگری و صنایع ظریف به نیکی در منابع تاریخی آمده است.^۳

بی تردید در عصر فتوحات و گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی نخستین تجلیات هنر اسلامی و تغییر نگرش هنرمند مسلمان، در ساختن مساجد نمودار شد. مسجد به عنوان خانه خدا همایش

۱. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۳۵۵.

۲. در اینجا می باید مباحث فقهی را از مبانی نظری تفکیک کرد؛ زیرا مباحث فقهی با چارچوب خاص خود نیازمند بررسی عمیق تر است.

۳. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۳۵۴ و ۳۵۵.

شکوه‌مندترین مظاهر هنر اسلامی است، با مناره‌ها و گنبد‌ها و طاق‌های سر به فلک کشیده و ایوان‌های فراخ و دلگشا و کتیبه‌های مزین به نام جلاله الله و نام مبارک محمد ﷺ و آیات و سوره‌های قرآن کریم که همه به گونه‌ای، ملهم از تشویق‌های قرآن در باره دقت در زیبایی خلقت و پرستش خدای واحد است. این تفکر، نوع نگاه هنرمندان مسلمان و یا حتی هنرمندانی را که مسلمان نبودند، اما در فضای اسلامی سیر کردند، تغییر داد. زیباترین تعبیرات قرآنی سرمشق خوب دیدن و بدیع تفسیر کردن را فراروی هنرمند قرار داد.^۱ مضامین و قالب‌های هنری تغییر کرد و مفاهیم جدید ارزشی جانشین اصول نامتعارف پیشین شد. عدم سخت‌گیری و تنگ‌نظری مسلمانان در به‌کارگیری هنرمندان سایر سرزمین‌ها چون بیزانسی‌ها و ایرانی‌ها موجب شد تا خیل عظیمی از این هنرمندان به دربار خلفای اسلامی راه یابند و در پردازش هنر معماری و کاشی‌کاری سرآمد روزگار شوند. از این پس با تطهیر هنر آلوده به تدریج هنر متعالی پدید آمد و به شاخه‌های مختلف تقسیم شد.

هرچند این جایگزینی به معنای محو هنر غیراصیل نیست، بلکه همواره سراب و شبه هنر در عصرهای مختلف جامعه باقی ماند و اسلام کوشید با طرح چارچوبی متقن، هنر برخاسته از هوی و هوس انسانی و یا منشأ نامتبرک دنیایی را رد کرده، به جای آن هنر هدفمدار، متعالی و مباح را بنشانند.

افزون بر معماری، هنر خطاطی نیز از عرصه‌هایی بود که ضمن تجلی خلاقیت می‌توانست همه ذوق، ابداع و تعقل توأم با احساس هنرمند مسلمان را نمایان کند. تحول نگارش ساده، به خط زیبا و فنی کوفی و بعدها تغییر آن به خط نسخ، نستعلیق و شکسته نستعلیق و کاربرد تزئینی آن بسیار حایز اهمیت است.^۲ در دوره‌ای که می‌رفت هنرهای اسلامی جایگاه خود را بازیابد، هنر خطاطی به بهترین جایگاه خود رسیده بود و این هنر توانست به بهترین صورت در عالی‌ترین قالب صوری، ظاهری و انتزاعی نمود و گیرایی شگرفی از خود بر جای نهد. کاربرد خط و خط‌نگاری هنری و نقش اسلیمی در پی تحریم و توقف تندیس‌سازی و صورتگری، رشد بیشتری یافت. آنچه توانست بر اقبال خط‌نویسان بیفزاید، توجه قرآن کریم به موضوع قلم و کاربرد آن بود

۱. الحشر (۵۹): ۲۴.

۲. بنگرید به تحقیق عالمانه آن ماری شیمل، خوشنویسی و فرهنگ اسلامی، ترجمه اسدالله آزاد.

که رکن خوشنویسی به شمار می‌رفت.^۱

بدین ترتیب خوشنویسی نمودی برای تجلی خداوند و تعالیم اوست و همه پیکره هنر و نمادهای فرهنگ اسلامی را در خود دارد؛^۲ هنری که در حقیقت از حرکت قلم خلق می‌شود و شریف‌ترین اثر را از خود بر جای می‌نهد.^۳ کتیبه‌های زیبای حاوی پیام‌های منشور و منظوم قرآن به همراه نام انبیا و احادیث شریف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا اسامی حکمرانان و یا هنرمندان و خطاطان، بخش علمی و ماهیت تمدن اسلامی را می‌سازند.^۴

ویژگی‌های هنر اسلامی

پس از تغییرات کلی که در موضوع و محتوای هنر در عرصه تمدن اسلامی ایجاد شد، هنر متعالی و مقدس پا به عرصه وجود نهاد. هنر اسلامی دارای ویژگی‌هایی گردید که به اختصار بدین قرار است:

۱. **متعهد و راستین:** این ویژگی خلاقیت، هشیاری، سازندگی، اعتلا بخشی و جهت‌دهی هنر را برای جامعه اسلامی به ارمغان می‌آورد. بنابراین نتیجه هنر متعهد رشد، بالندگی و هدفمندی جامعه اسلامی خواهد بود.
۲. **روشنی و صراحت:** مفاهیم هنر اسلامی، عام‌فهم است. نبودن ابهام و نقاط تاریک در هنر اسلامی عرصه‌ای روشن، صریح و بی‌تکلف را برای هنر اسلامی فراهم می‌آورد.
۳. **خادم عقیده و ایمان:** هنر اسلامی مقوم عقیده و تحکیم‌بخش ایمان است و از این طریق می‌تواند باور به خداوند و ایمان به هستی او را در میان مردم تسری دهد و قوت قلب و اعتماد به نفس را در جامعه فزونی بخشد و در مقابل امیال شیطانی، جامعه را مقاوم می‌سازد.^۵
۴. **هدفمند و متعالی:** در عرصه هنر اسلامی نه خالق هنر، نه محصول و نه مصرف‌کننده آن

۱. ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ. (القلم (۶۸): ۱ و ۲)

۲. برای آگاهی بیشتر درباره منزلت هنر خوشنویسی در اسلام بنگرید به: آن ماری شیمل، خوشنویسی و فرهنگ اسلامی، ترجمه اسدالله آزاد.

۳. سعیدی رضوی، بینش اسلامی و پدیده‌های جغرافیایی، ص ۱۵۱.

۴. برای آگاهی بیشتر درباره نقش سمبولیک خط بنگرید به: هربرت رید، کتاب هنر، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۴۷ و ۵۴۸.

۵. بنگرید به: علی قائمی، دیدگاه اسلامی هنر، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.

بی‌هدف و سردرگم نیستند. هدف هنر اسلامی رسیدن به قرب الی الله است و این هدف برای همه کسانی که در معرض هنر ناب اسلامی قرار می‌گیرند، قابل حصول و شهود است.

۵. **پایا و ماندگار:** از آنجا که منشأ هنر اسلامی فطرت آدمی و اساس آن تعالیم قرآنی و الهی است، جاودانگی در اصل هنر اسلامی موج می‌زند. هنرمند مسلمان به تمامی می‌کوشد تا بهترین محصول را به جامعه عرضه کند؛ محصولی که گنگ و نامفهوم نیست و بینندگان و یا شنوندگان آن، همه پیام هنرمند را دریافت می‌کنند. بنابراین برای همیشه تاریخ زنده، پویا و پرتحرک است.

۶. **اخلاقی بودن:** هنر اسلامی هرگز برخاسته از امیال زودگذر بشری نیست، بلکه با نگاهی آسمانی به جستجوی زیبایی پرداخته، بهترین پیام‌های اخلاقی را به جامعه عرضه می‌دارد.

۷. **بر آمدن از یک حقیقت اعتقادی:** هنر اسلامی اهدافی والا را دنبال می‌کند و همه‌جا را تجلی ذات اقدس او می‌بیند.

۸. **وسیله‌ای برای رسیدن به قرب الهی:** در سایه‌سار هنر اسلامی می‌توان به مجهولات جهان خلقت پی برد. بر پایه این تلقی، هنر اسلامی نردبان معرفت الهی است.

۹. **امیدبخش و پرنشاط:** هنر اسلامی زایل‌کننده ناامیدی و افسردگی، پرتحرک و موجد حرکت است، از این رو ضمن از میان بردن درد و رنج، نور و امید به دل‌ها می‌تاباند و نجات‌بخش حیات جمعی و فردی است.

۱۰. **مردمی و همگانی:** این هنر عام‌فهم و عموم‌پسند در خدمت مردم و برای آنهاست، از این رو از متن جامعه بر می‌خیزد و همه احاد ملت را در بر می‌گیرد.^۱

هنر اسلامی از آغاز تا فروپاشی عباسیان

۱. هنر اسلامی از آغاز تا عصر امویان

رشد و گسترش هنرهای اسلامی به گونه‌ای سریع و شگرف بود که نمونه و شبیه آن در تاریخ کمتر یافت می‌شود. بی‌تردید در زمان استقرار حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه، از هنر به معنای خاص آن کمتر اثری وجود داشت. البته بخش‌های مرتبط با صنایع دستی و یا فلزکاری و منسوجات خالی از تجلیات هنری نبود، اما بی‌گمان به دلیل عدم تداخل این بخش با فرایند شکل‌گیری هنر دینی

۱. بنگرید به: کارل جی دوری، هنر اسلامی، ترجمه رضا بصیری، ص ۱۲۳؛ غلامرضا اعوانی، «تجلی جمال الهی در آئینه خیال»، فصلنامه هنر، ص ۸۶؛ علی قائمی، دیدگاه اسلامی هنر، ص ۱۱۷.

به معنای اخص، چندان مورد توجه مورخان و محققان نبوده است، مگر در دو زمینه مجسمه‌سازی و معماری که مورد اول به سبب خدمت نمودن به آیین بت‌پرستی خیلی زود تعطیل شد و معماری نیز به دلیل ساختار شهری مدینه با ساختمان‌های خشن و محقر، بسیار ساده و ابتدایی بود. حتی در مکه به عنوان شهر مذهبی، کعبه چیزی بیشتر از یک متوازی السطوح فاقد تزئینات نبود. البته جامه‌پردازی در حرم کعبه با پارچه‌های رنگارنگ نوعی قداست را بر حسب زیبایی بصری به ذهن متبادر می‌کرد، اما منابع تاریخی صدر اسلام و یا پیش از آن، در مورد واکنش‌های زیباشناسانه مردم نسبت به کعبه و تزئینات پارچه‌ای آن، اطلاع کمتری به دست می‌دهند. افزون بر این، آگاهی‌های ما از خانه‌های تجار مکه و یا ثروتمندان مدینه به قدری مغشوش است که نمی‌توان در این باره به صراحت قضاوت کرد.

با این همه، طبق نظر محققان در دوران ده ساله هجرت تا رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مظاهر ابتدایی هنر اسلامی شکل گرفت. در این مظاهر می‌توان به چهار عنصر مهم اشارت کرد:

۱. بناشدن نخستین مسجد به عنوان محل عبادت مسلمانان.
 ۲. شکل‌گیری خانه پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار مسجد.
 ۳. پرهیز از شبیه‌سازی و تجسم تصویری موجودات زنده.
 ۴. نگارش و ثبت قرآن که ارجمندترین منبع معارف اسلامی است.
- همه آنچه تحت عنوان هنر معماری صدر اسلام در ادبیات مکتوب تاریخی ثبت شده، از سادگی وضعیت زندگی در عربستان حکایت دارد، لیکن با گسترش پیروزی‌های مسلمانان در ایران، شام، مصر و شمال آفریقا، آنان با جهانی از هنرهای زیبا و فنون دقیق آشنا شدند. در پرتو تعلیمات اسلامی خشونت و بدویت اعراب مسلمان، به لطف و ذوق سرشار هنری مبدل شد و از این همه هنرهای ارمغانی - که با عنصر وحدت‌بخش ایمان و نگرشی توحیدی تعدیل شده بود - در ادوار بعدی سبک‌های نوین و شاهکارهای جالب و حیرت‌انگیز ابداع شد.
- این ذوق سرشار و پرمعنا آثار بدیع خویش را در همه اقطار اسلامی گسترانید و هنرمندان چیره‌دست از نژادها و ملیت‌های مختلف، استعداد محلی و ابتکارات خارجی را درآمیخته، پدیده‌هایی را آفریدند و برای آیندگان به دست تاریخ سپردند.

۲. هنر اسلامی در عصر خلفای اموی

عصر امویان با خلافت معاویه (۶۰ - ۴۱ ق) آغاز و به مروان دوم ملقب به حمار (۱۳۲ - ۱۲۷ ق)

منتهی شد. مرکز خلافت امویان در سراسر این دوره شام بود. نزدیکی دربار خلافت امویان به مناطق تحت نفوذ بیزانس موجب شد تا در برخی مسائل فرهنگی و تمدنی متأثر از آنان باشند و حضور بسیاری از نسطوریان در دربار امویان بر روند گرایش به بیزانس افزود.

علاوه بر این، به دلیل ساختار قومی و قبیله‌ای امویان و نیز تفاخر خلفا به مکانت قبیله‌ای، همچنان فرهنگ عربی و ارزش‌های جاهلی در میان آنها وجود داشت؛ تا جایی که می‌توان دوره امویان را عصر عربی با رویکردی قبیله‌ای و بدوی دانست. بدین ترتیب تمدن عصر امویان در عین حال که تازه و دارای مضامین اسلامی بود، سنتی و کهن نیز می‌نمود.^۱

گرایش امویان به تجمل‌گرایی و جمع‌آوری ثروت و نعمت^۲ نظر آنان را به سمت نزدیک‌ترین همسایگان متمدن خود بیزانس و ایران معطوف نمود.^۳ از این پس بیشتر مظاهر هنری به ویژه معماری در این عصر تحت‌تأثیر هنر بیزانس قرار گرفت و سهم زیادی از جهان یونانی به ارث برد. بدین‌رو واژگان هلنی با شدت و ضعف جایگاه خود را در ادبیات اسلامی باز یافتند.^۴ بیشترین عناصر بناسازی و معماری در این عصر، ستون، طاق‌نما، گنبد، سنگ و آجر همراه با تنوع عناصر بومی در مناطق مختلف بود که متناسب با شرایط جغرافیایی تغییر می‌کرد.

سفالگری، عاج‌کاری، منسوجات و فلزکاری در عصر امویان تغییرات بسیاری یافت.^۵ مکشوفات سیمین و برنزی متنوع عصر اموی عمدتاً از ترکیب هنر بیزانسی - ساسانی با نمادهای اسلامی حکایت دارد. هنرهای تزئینی و گچ‌کاری‌های بدیع این دوره نشان‌دهنده حمایت خلفای اموی از هنر و هنرمندانی است که برای حفظ برخی از سبک‌های هنری، بسیار می‌کوشیدند. میناکاری و فلزکاری تنها برای ساخت اجناس عالی کاربرد داشت.^۶ تعدادی از آثار فلزی شاخص عصر اموی چون بخورسوز برنزی^۷ - که به شکل مرغ شکاری با سری بزرگ و بال‌هایی پهن تهیه شده - و یا ابریق (کوزه) برنزی زیبا با ترکیب هنری ساسانی - اسلامی و دارا بودن نقش‌مایه‌های

۱. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۱۹.
۲. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ص ۶۳.
۳. هربرت رید، کتاب هنر، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۶۴.
۴. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۹.
۵. کارل جی دوری، هنر اسلامی، ترجمه رضا بصیری، ص ۳۳.
۶. س. م. دیمانند، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، ص ۱۵۷.
۷. این اثر در موزه برلین موجود است.

شگرف آن؛ جملگی گویای تغییر نگرش هنرمند مسلمان در پردازش هنر اسلامی است؛ بدین بیان اشیای تجملی سریانی و یا ایرانی پیش از اسلام، با کاربرد تجملی برای فرمانروایان و یا حاکمان عمدتاً از جنس طلا و یا نقره مرغوب تهیه می‌شد.^۱ اما از این پس هنرمند مسلمان به دلیل برخورداری از پیش اسلام و حرمت نهادن و یا کراهت داشتن از پردازش هنرهای تجملی، عمده وسایل و اشیاء را با رویکردی کاربردی و البته از جنس برنز و یا فلزهای کم‌بها تهیه می‌کرد.

سفالگری در عصر امویان از اهمیت و جایگاه کمتری برخوردار بود. از آثار مکشوف سفالین این عصر چنین بر می‌آید که علاوه بر نقوش ساده گیاهی که متأثر از هنر رومی است، نگارش خط عربی^۲ به روی اشیای سفالین ابداعی بود که در این دوره آغاز شد و در دوره‌های بعد گسترش یافت.

پارچه‌بافی و صنعت منسوجات نیز در عصر اموی بسیار پویا بود. وجود پارچه‌های زیبای الوان با نقش مایه‌های نباتی و آرایه‌های حیوانی متأثر از هنر ایرانی، از تغییر تدریجی مفاهیم هنر پارچه‌بافی در این دوره دلالت دارد. آنچه این فرض را تقویت می‌کند، کتیبه‌های بافته‌شده بر حاشیه لباس‌های فاخر خلفا و یا کارگزاران بزرگ اموی است که به «طرز» شهره است. چند کارخانه بزرگ پارچه‌بافی در ایران، شام و مصر قرن‌ها رداها و پوشاک خلیفه و امرا و بزرگان دربار اموی و بعدها عباسیان را تهیه می‌کردند.

یکی از مهم‌ترین حکمرانان اموی، عبدالملک بن مروان است که به دلیل اقداماتش در تاریخ تمدن اسلامی نامبردار است. او ضمن اینکه دیوان‌های اسلامی را به وحدت نگارش واداشت و همه دیوان‌های اسلامی را به عربی برگرداند و همچنین ضرب سکه طلای اسلامی را معمول داشت، فرمان داد طرّاه‌های رومی را به زبان عربی برگردانند. این امر به خوبی نشان می‌دهد که تا زمان وی کتیبه‌های لباس‌های فاخر خلفا و کارگزاران بزرگ اموی به زبان رومی نوشته می‌شد.

اگر امویان در نقاشی و پیکرتراشی و یا فلزکاری به نظر ناموفق و بی‌سلیقه بودند، اما در معماری و شهرسازی از خود نامی نیک بر جای نهادند؛ چنان‌که به دلیل ویژگی‌های برجسته معماری، این دوره از سایر دوره‌های قبل و بعد متمایز شده است.^۳ آنچه در ذیل خواهد آمد، برخی

۱. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۰.

۲. س. م. دیمانن، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، ص ۱۵۷.

۳. کارل جی دوری، هنر اسلامی، ترجمه رضا بصیری، ص ۲۵.

از آثار بسیار زیبای معماری دوره اموی است:

۱. **قبة الصخرة:** این بنا تجلی زیبایی هنر معماری در دوره امویان است که در سال ۷۱ هجری^۱ و به روایتی سال ۶۸ هجری^۲ در بیت المقدس به اتمام رسید. نزدیکی این صخره به مسجدالاقصی^۳ محل معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اهمیت و جایگاه آن افزود. این بنای باشکوه که در عهد عبدالملک بن مروان خلیفه اموی ساخته شد،^۴ تلفیقی شگرف و پرمایه از هنر اسلامی - رومی - قبطی است. گنبد مرکزی بلند (۲۰ متر قطر، ۲۵ متر ارتفاع) و دو جداره چوبی و مطلای این بنا با پنجره‌های عالی و دوازده ستون مرمری با سرستون‌های کهن به همراه سقف شیبدار هشت ضلعی، عمارتی زیبا را در انداخته که در نوع خود بی نظیر است. تزئین این عمارت نیز بسیار غنی و پرمایه است. با وجود تعمیرات متعددی که این بنا داشته، هرگز ظاهر آن تغییری جدی نپذیرفته است. مهم‌ترین ویژگی قبة الصخرة، پیروی از شیوه‌های تلفیقی معماری و کاربرد تزئینات آن است؛^۵ چنان که معماری آن متأثر از هنر بیزانس، نقش‌مایه‌ها و کتیبه‌های منقش به آیات قرآن کریم متأثر از ایدئولوژی اسلامی و نیز موزائیک‌کاری با ترکیب هنری با نقش‌مایه‌های ایرانی، جملگی گواه اثرپذیری هنر امویان از سایر سرزمین‌های اسلامی است.

۲. **مسجد جامع دمشق:** این مسجد یکی از بناهای تمام‌عیار اسلامی است که زیر نظر و با همکاری هنرمندان ایرانی، هندی، رومی و مصری ساخته شد. زیبایی‌های این مسجد بسیار شگفت‌انگیز و درخور تحسین است. گنبد، محراب و منبر آن با تزئینات بدیع و آرایه‌های شگرف یکی از بهترین مظاهر هنر اسلامی - رومی را ترسیم کرده است. عظمت و شکوه تاریخی بنای این مسجد تا به امروز پابرجاست. ویژگی‌های مسجد جامع اموی از این قرار است:

یک. دارا بودن مقصوره، یعنی محوطه‌ای خاص در وسط دیوار رو به قبله که برای عبادتگاه

امام جماعت (یا خلیفه) در نظر گرفته می‌شد.^۶

دو. داشتن مناره، تا بر فراز آن مؤذن در ساعت معین مردم را به ادای فریضة نماز دعوت کند.

۱. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۲۰.

۲. تالبوت رابینس، هنر اسلامی، ترجمه ماه ملک بهار، ص ۱.

۳. الاسراء (۱۷): ۱.

۴. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۱۴۵؛ ابن فقیه همدانی، مختصر البلدان، ص ۹۷.

۵. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۲۵ - ۲۳.

۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۲۶۷.

سه. دارا بودن محراب به معنای جایگاه و جهت کرنش و سجده‌گاه.

افزون بر ساخت مساجد و بناهای مذهبی که به امویان منسوب است، برخی اماکن غیرمذهبی نیز از آثار معماری این دوره به شمار می‌آید. علاقه خلفای اموی به شاهان ساسانی و اکاسره روم خیلی زود آنها را به سلاطین اسلامی مبدل نمود. این تقلید، در امور قصرسازی و پرداختن به تزئینات آن بیشتر بود. در واقع مفاهیم جدید و مضامین تزئینی بازتابی از اندیشه‌ها و حالات شاهان اموی است. صرف‌نظر از شمار زیاد اشیای منقور و منقوش عصر اموی که از قصرها و کاخ‌های ایشان به دست آمده، اصلی‌ترین آثار این دوره را می‌توان در چند نمونه خاص بررسی کرد. آنچه در پی می‌آید بخشی از این آثار است که به دلیل دارا بودن مضامین هنری در تاریخ امویان بسیار حایز اهمیت است:

۱. **قصر عمره:** این قصر به فرمان ولید بن عبدالملک در سال ۹۴ هجری ساخته شد، تجلی ترکیب و تلفیق هنر ساسانی و یکی از نمونه‌های برجسته هنر اموی به شمار می‌آید و عهد ساسانی و بیزانس را به گونه‌ای زیبا در خود داراست.^۱ پیکره‌ای که در قصر عمره موجود است، مؤید این مدعاست. این پیکره، فرمانروایی را نشسته بر تختی نشان می‌دهد که هاله‌ای به دور سر و ردایی بلند بر تن دارد و ملازمی در دو سوی او هستند.

دیوارهای این قصر مزین به تصاویر^۲ و اشکال مجازی، مناظر زندگی روزانه و تصاویر حیوانات و نقوش نباتاتی است که با اسلوب یونانی ترسیم شده و تعبیرات ایرانی و هندی را نیز در خود دارد. چنان که تصویرگری‌های بدیع این قصر بیانگر ظرافت هنرمندان این دوره است. یکی از شگفتی‌های این قصر، سقف فلکی آن است که با علایمی از موجودات کیهانی و مجموعه ستارگان و تصاویر بدیع فضایی مزین شده است.

۲. **قصر الحیر شرقی:** این قصر تجلی اوج معماری هنر عصر اموی است. اشکال به‌کارگرفته در این کاخ، تزئینات عالی، چشم‌انداز فوق‌العاده و تصاویر مختلف آن بسیار حایز اهمیت است. ساختار و ترکیب بناهای آن، شهری کوچک با همه تجهیزات را به ذهن تداعی می‌کند. افزون بر این، شیوه آبرسانی و مهمانخانه‌های باشکوه آن نیز که در نهایت ظرافت و دقت ساخته شده بود، بیانگر اوج سلیقه هنرمندان این عصر است.

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: کارل جی دوری، هنر اسلامی، ترجمه رضا بصیری، ص ۲۹ - ۲۶.

۲. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۴۲.

۳. **قصر خزانه:** یکی دیگر از نمونه‌های عالی معماری غیرمذهبی امویان قصر خزانه است. به لحاظ موقعیت جغرافیایی، این قصر در بالای تپه‌ای در اردن قرار گرفته است. آرایه‌های به‌کاررفته در آن ایرانی - عربی است.^۱ کتیبه‌های منقش موجود در آن، تاریخ و هدف ساخت قصر را نشان می‌دهد.

۴. **قصر المَشْتَى:** این قصر - که نامش در لغت به معنای اردوگاه زمستانی است - نمونه عالی معماری اموی و قصرهای بیابانی این دوره است که سراسر هنر ترکیبی بیزانسی - ساسانی در آن موج می‌زند.^۲ اصل بنا به تقلید از معماری ساسانی ساخته شده و تالار تشریفات آن نشانه‌های نفوذ معماری بیزانسی را در خود دارد.^۳

از دیگر بناهای مشهور عصر اموی رُصافه، قصر الحیر غربی و خَرَبَةُ الْمُفْجَر است که از حیث پیکره‌ها، نقاشی‌ها، دیوارنگاری‌ها، کاشی‌کاری، موزاییک‌های فراوان و تزئینات سنگی شهرت دارند.

با این توصیف در یک جمع‌بندی می‌توان هنر اموی را هنری برگرفته، اقتباسی و تلفیقی دانست.^۴ به دیگر بیان، امویان برخی از مفاهیم شمایل‌نگاری و اشکال معماری و تزئینی خود را از سرزمین‌های فتح‌شده به عاریت گرفته، با ذوق و سلیقه هنرمندان اسلامی درآمیختند و برخی مفاهیم نوین را به وجود آوردند. از همین روی شاید بتوان ادعا نمود، دوره امویان عصری است که در آن سنت‌های هنری تمدن اسلامی پایه‌گذاری شد و برخی نیز شکل گرفت و اشکال آن منسجم‌تر شد و سپس به سایر دوره‌های خلافت اسلامی تسری یافت.

ویژگی‌های هنر عصر اموی بدین شرح است:

یک. مضامین هنری این دوره بیشتر تلفیقی است که بخشی از بیزانس و بخشی دیگر از شرق به ویژه سرزمین ایران گرفته شده است.

دو. مضامین هنری عصر اموی بازنمایی نوعی تفنن و تفریح است؛ چنان که در تصاویر این دوره بیشتر رامشگران و خنیاگران، باده‌گساران و بندبازان، صحنه‌های شکار، کشتی و آبتنی و بازی‌های دریایی وجود داشت.

۱. همان، ص ۳۸.

۲. س. م. دیمانند، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، ص ۲۷.

۳. ارنست کونل، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، ص ۱۹.

۴. ریچارد آنتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۲.

سه. نقاشی‌های تزئینی و کاربرد تصاویر انسانی توأم با تصاویر گیاهی در بیشتر تصاویر و نقش‌مایه‌های این دوره موجود است.

چهار. تندیس‌های این دوره چندان با کیفیت نبوده و بیشتر ملهم از ایران و آسیای مرکزی است.

۳. هنر اسلامی در عصر عباسیان

حکومت امویان در سال ۱۳۲ هجری با شکست و فرار مروان بن محمد، آخرین خلیفه اموی^۱ به مصر منقرض شد و خورشید اقبال خلافت عباسیان (۶۵۶ - ۱۳۲ ق) به مدد ایرانیان دمیدن گرفت.^۲ عباسیان وارث امپراتوری وسیعی شدند که از شرق و غرب بسیار گسترده بود. نخستین اقدام عاجل منصور، دومین خلیفه عباسی ساخت شهر نوبنیاد بغداد و انتقال مرکزیت خلافت بدانجا بود. این اتفاق مهم تأثیرات شگرفی بر همه ساختار تمدنی عباسیان نهاد و به تبع آن فرهنگ و تمدن اسلامی را نیز از خود متأثر نمود. نزدیکی دربار خلافت اسلامی به کانون‌های تمدنی ایران و حضور بی‌شائبه وزیران دانش‌دوست ایرانی در عرصه علم، سیاست و فرهنگ، رشد فزاینده مفاهیم تمدنی را در پی داشت.

آنچه در این طریق مؤثر می‌افتد، عدم جمود فکری خلفای نخستین آل عباس در نتیجه امتزاج با سایر فرهنگ‌های مجاور جهان اسلام بود که در این میان مریبان و دانشوران ایرانی نقش مهمی برعهده داشتند. از سوی دیگر، نیاز خلفا به طرح مفاهیم جدید از یک سو، و نداشتن بحران مشروعیت سیاسی همچون امویان^۳ از دیگر سو موجب شد فراغ‌بالی در همه عرصه‌ها پدید آید و

۱. ثعالبی، سقوط الدولة الأمویة و قیام الدولة العباسیة، ص ۲۱۱.

۲. یوسف العث، تاریخ عصر الخلافة العباسیة، ص ۱۴.

۳. امویان همه اقتدار و مشروعیت سلطه سیاسی خود را از قبیله عرب و مسئله پاتریمونیالیسم (سنت‌گرایی و پدرسالاری که در نهایت به سلطنت می‌رسید) می‌گرفتند و نه از خلافت راستین پیامبر ﷺ، از این رو در تمام دوران خلافت، امویان با بحران مشروعیت مواجه بودند. اما در مقابل، آنچه توانست به پیروزی زود هنگام عباسیان بینجامد، شعارهای پرمایه و نسب هاشمی بودن آنها بود؛ امری که به مشروعیت مذهبی و سیاسی آنها نیز می‌انجامید. عباسیان با طرح وراثت اعمام، همه اعتبار پیامبر ﷺ را در ابتدا یکجا در خود جمع کردند. از این رو، مدت خلافت امویان که بر بنیاد مشروعیتی کم‌اثر و بی‌دوام فراهم شده بود، خیلی زود به سر آمد، اما در عوض خلافت عباسیان با بازتولید مشروعیت مذهبی خود و تأکید بر اجداد هاشمی و انتساب به آل رسول، توانست چهار قرن بر سریر خلافت تکیه زند.

این به بالندگی علم و هنر و فرهنگ و تمدن بینجامد. اوج بالندگی تمدن اسلامی که از عصر منصور (۱۵۸ - ۱۳۶ هـ. ق) آغاز شده بود، در دوره هارون الرشید (۱۹۳ - ۱۷۰ هـ. ق) و فرزندش مأمون (۲۱۸ - ۱۹۵ هـ. ق) به‌بار نشست.^۱ هارون با شارلمان رابطه دوستی برقرار نمود و این نزدیکی به تبادل هدایا و تحف نیز انجامید. به رغم ظاهر این پیمان و ارتباطی که برای جلوگیری از نفوذ طرفین به خاک یکدیگر بود، بسیاری از مفاهیم فرهنگی - هنری فرصت انتقال و تبادل نظر یافتند. اما این عصر زرتین با بی‌درایتی واپسین خلفای عباسی به تلخ‌کامی مبدل شد.

استقلال سرزمین‌های تحت سلطه خلافت عباسی در آغاز نیمه دوم این خلافت روی داد و یکی پس از دیگری بخش‌های مهمی چون ایران، شمال آفریقا و بخش‌های مختلفی چون مغرب، مصر و اسپانیا و مراکز تحت سلطه آن، اعلام استقلال نمودند و هر یک متناسب با شرایط خود مستقل یا نیمه‌مستقل از دربار خلافت عباسی اداره می‌شدند.^۲ این امر مهم همچون سایر بخش‌های تمدنی، در رشد هنر اسلامی نیز تأثیر مهمی بر جای نهاد. از این پس هنر اسلامی در مناطق محلی با محدودیت‌های جغرافیایی رشد کرد و همه مضمین و هویت فرهنگ و هنر بومی را در خود حفظ نمود.

یکی دیگر از جریان‌های مهمی که در عصر میانی عباسیان شکل گرفت و مفاهیم دیگری را در هنر این دوره وارد کرد، ورود ترکان به دستگاه خلافت اسلامی بود. اینان صورت دیگری از هنر را به جهان اسلام وارد نمودند که به کلی با نمونه‌های پیشین خود متفاوت بود.^۳

نافرمانی غلامان ترک و نارضایتی عمومی از وضعیت سیاسی، اجتماعی و اسلامی دربار و از سویی ضعف خلیفگان عباسی، زمینه رکود و انحطاط دولت ایشان را فراهم آورد.^۴ در پی این شرایط، امیر معزالدوله دیلمی امیر شیعی ایرانی‌تبار در سال ۳۳۴ هجری وارد بغداد شد و با ابقای خلافت، قدرت را به دست گرفت. شورش‌های داخلی و بحران سیاسی - مذهبی جهان اسلام در آستانه قرن پنجم، دربار اسلامی را دچار ضعف نمود و به تبع این ضعف و فتور، هنر و تمدن اسلامی نیز دچار بحران شد.

۱. شوقی ضیف، العصر العباسی الأول، ص ۱۱.

۲. در ایران، طاهریان، سامانیان، صفاریان، دیلمیان، غزنویان و سلجوقیان، در شمال آفریقا و اندلس نیز امویان، اغلییان، ادریسیان، رستمیان، طولونیان، اخشیدیان، فاطمیان و... یکی پس از دیگری اعلام استقلال نمودند. (بنگرید به: ادموند کلیفورد بوسورث، سلسله‌های اسلامی، ترجمه فریدون بدره‌ای.)

۳. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۳۶.

۴. همان، ص ۱۳.

یک. عوامل رشد و اعتلای هنر اسلامی

۱. انتقال مرکزیت خلافت اسلامی به بغداد و نقش مهم این تغییر در تحول هنرهای اسلامی.
۲. نهضت علمی جهان اسلام و آشنایی با آثار هنری سایر تمدن‌ها.
۳. حضور وزرای کاردان و طراز اول ایرانی در دربار عباسیان.
۴. اعمال سیاست مدارای فرهنگی که زمینه رشد مفاهیم اساسی هنر بود.
۵. اعلام استقلال سرزمین‌های تابعه خلافت اسلامی با حفظ کلیت اسلام که منجر به نفوذ هنرهای محلی و تقویت مضامین ملی شد.
۶. رقابت حکمرانان محلی برای کسب منزلت علمی و بالا بردن تجلیات هنری که به دعوت هنرمندان از اقصی نقاط انجامید.
۷. رشد اقتصاد، توسعه تجارت و زراعت و تکاثر ثروت به عنوان زمینه‌ساز بروز آثار فاخر هنری چون کاخ‌های زیبا، مساجد با شکوه، عمارت‌های بدیع و ظروف و اشیای تجملی و تزئینی.
۸. اهمیت دربار خلافت عباسی به افزایش تشریفات و به کار بردن نشان‌های تجملی که یادگار عصر آکاسره و قیصره را در خود داشت.
۹. توجه خلفا به نموده‌های فرهنگی فاخر، ممارست به ساخت شهرها و اماکن هنری بدیع و همچنین ترویج استفاده از پوشاک عالی و ملزومات برجسته.

دو. هنرهای تزئینی

علاقه و اهتمام خلفای عباسی به تجمل‌گرایی در همه منابع گزارش شده است. این گرایش گاه به شکل افراطی خلفا را بر آن می‌داشت تا در استفاده از آثار تجملی، زینتی و زیبا تمامی تلاش خود را به کار بندند. فراخوان هنرمندان از اقطار جهان اسلام نیز به همین دلیل بود. نمونه برجسته این خلفا مهدی (۱۶۹ - ۱۵۸ ق)، محمد امین (۱۹۵ - ۱۹۳ ق) و مأمون (۲۱۸ - ۱۹۸ ق) است. مهدی عباسی به پوشیدن لباس‌های فاخر، خوردن غذاهای متکلف و بخشیدن اموال شهره بود.^۱ محمد امین نیز هزینه‌های گزافی را صرف تجملات و تفریحات و سرگرمی کرد.^۲ او برای ساخت

۱. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۳۱۸؛ ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، ص ۲۴۳.
۲. طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۲، ص ۵۵۹۹.

وسایل تجملی و تفریحی چون کشتی‌های زیبا به شکل اسب، عقاب، باز، فیل و شیر مبالغه‌آمیزی بسیاری هزینه می‌نمود. برای نمونه، وی تنها برای ساخت کشتی تفریحی به شکل دلفین، مبلغ سه میلیون درهم خرج نمود.^۱

در سراسر دوره اول خلافت عباسیان، شواهد رشد و نفوذ فرهنگ و هنر ایرانی در عرصه‌هایی چون معماری، نقاشی، منسوجات و صنعت به خوبی آشکار است. نقاشی‌های دیواری قصرهای عصر عباسی و تصاویر خنیاگران و حیوانات، پرندگان و نباتات به گونه‌ای یادآور هنر عصر ساسانی است.^۲ یکی از عناصر تزئینی هنر اسلامی که در دوره عباسیان تحول بسیاری یافت، خط کوفی بود. با تنزل کاربردی این هنر شگرف اسلامی، خطوط دیگری چون نسخ، ثلث، ثعلب، محقق،^۳ ریحانی^۴ و رقاع نیز ابداع شدند^۵ که افتخار ابداع بیشتر آنها از آن ایرانیان است.^۶ در دوره عباسیان توجه به این خطوط فزونی یافت و متون دینی، دیوان‌ها و دفاتر دولتی عمدتاً با آنها نگاهشته می‌شد.

تذهیب‌کاری، تزئین قرآن و زرنگاری صفحات آن نیز در این دوره رواج داشت.^۷ در قرن چهارم به جز قرآن سایر کتب مصوّر نیز تذهیب می‌شدند و گاه به تصاویری مزین می‌گشتند. گچبری و حجاری نیز از دیگر تزئیناتی بود که در معماری کاربرد بسیار داشت. مساجد و قصرها از مهارت استادکاران این دوره حکایت دارند. بسیاری از حجاری‌ها، گچبری‌ها، تراش‌کاری‌ها و منبت‌کاری‌های دوره اول خلافت عباسیان با اشکال زیبای توریقی (برگ درختان و گیاهان) یا گل و بوته تزئین می‌شدند. از سویی خطوط اسلیمی نیز در کاشی‌کاری‌ها و گچ‌بری‌های محراب مساجد راه یافت.^۸ اشکال حیوانی و سر پرندگان و اشکال نباتی برگ مو و نخل، از

۱. همان، ج ۱۲، ص ۵۶۰۰.

۲. بنگرید به: س. م. دیماند، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، ص ۳۹ - ۳۱.

۳. ریشه این خط کوفی است.

۴. این نوع خط از متفرعات خط محقق است و به روایتی منسوب به علی بن عبیده معروف به ریحانی، از مشاهیر و فصیحان معاصر مأمون عباسی است.

۵. برای اطلاع از این خطوط بنگرید به: علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص ۵۱ - ۴۹.

۶. همان، ص ۵۱.

۷. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۳۵۶.

۸. علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص ۶۱.

مهم‌ترین عناصر تزئینی هستند^۱ که بعدها در عصر سلجوقیان به اوج کمال خود نزدیک شدند. منابر دوره اسلامی یکی از بهترین نمونه‌هایی بود که می‌توانست هنر چوب‌بری و منبت‌کاری به بهترین شکل در آن متجلی شود. از عالی‌ترین شاهکارهای صنعت چوب‌بری، منبر مسجد قیروان است که در عصر هارون‌الرشید ساخته شد و سپس توسط یکی از امرای قیروان به آنجا منتقل گردید. تزئینات این منبر بیانگر مهارت و دقت در جزئیات و تنوع سطوح برجسته‌کاری است. بسیاری از یافته‌های منبت‌کاری و چوب‌بری عصر هارون‌الرشید که در بغداد و مصر به دست آمده است، امروزه در موزه متروپولیتن نگاهداری می‌شود. حجاری‌ها و گچ‌بری‌های این عصر مؤید اسلوب جدید طراحی تزئینی و ظرافت هنرمند مسلمان است. در صنعت فلزکاری نیز ذوق و هنر هنرمندان ایرانی موج می‌زند. ظروف سیمین و زرین در این عصر با اشکال و صور انسانی به سبک ساسانیان ساخته می‌شد.

سه. معماری

یکی از دستاوردهای مهمی که سیاست شهرسازی عباسیان در پی داشت، بنای شهر بغداد است. منصور دومین خلیفه عباسی (۱۵۸ - ۱۳۶ ق) برای ساختن این شهر تمامی مهندسان و آگاهان فن معماری را از اقصی نقاط فراخواند و به اشارت فضل بن نوبخت در ساعتی سعد در سال ۱۴۱ هجری در بهترین منطقه جغرافیایی منطبق با اصول شهرسازی بنا گردید. مکان بی‌نظیر شهر و پلان مدور آن، مفهوم کیهانی کانون امپراتوری عالم را به ذهن متبادر می‌کند. نزدیکی بغداد به فلات ایران و کانون التقاط پر ترددترین راه‌های تجاری از سوئی، و دسترسی به آب‌های آزاد از سوی دیگر، شرایطی عالی را برای آنجا فراهم کرد. کالاهای نفیس و متاع‌های ایرانی زینت‌بخش بازارهای بغداد شد^۲ و خیلی زود دارالسلام نوینید عباسی، مرکزیت سیاسی، تجاری و فرهنگی جهان اسلام را یافت و به باب‌الدوله و شهر افسانه‌های هزار و یک شب مبدل شد.

۱. امتیاز روش یا سبک هنر عباسی در این است که در متون تطبیقی و فرعی همان تزئینات ساسانی را به کار بستند، هرچند تحسینات و تصرفات جزئی را در برخی از آنها اعمال نمودند تا از خشونت ظاهری آثار بکاهد و به زیبایی و پرمفهومی آنها بیفزاید. (بنگرید به: زکی محمد حسن، تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، ص ۱۰ به بعد.)
۲. یعقوبی، البلدان، ترجمه آیتی، ص ۱۱. نیز بنگرید به: ن. و. پیکولوسکایا و دیگران، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۱۷۹.

معماری بدیع اماکن مذهبی و غیرمذهبی بغداد همه بیانگر وامگیری معماری ساسانی است.^۱ مساجد و کاخ‌های زیبا با تزئینات عالی یکی پس از دیگری در شهر ساخته شدند و بر تراکم فضای آن افزودند. زیبایی و شکوه وصف‌ناپذیر بغداد به حدی رسید که آن را «محل تجدید جلوه شوکت و اقتدار شهریاران عجم» دانستند.^۲

آنچه موجب توقف روند گسترش بغداد شد، ورود و تقویت عناصر ترک بود؛ تا جایی که معتصم، هشتمین خلیفه عباسی (۲۲۷ - ۲۱۸ ق) ناگزیر قوای ترک را به شهر نوبنیاد سامرا برد.^۳ بعدها هریک از خلفای عباسی متناسب با ذوق هنری و توان فرهنگی خود بر شهر سامرا افزودند. دو مسجد زیبا و بزرگ سامرا یکی مسجد ابودلف و دیگری در دوره متوکل (۲۴۷ - ۲۳۲ هـ - ۸۶۱ - ۸۴۷ م) بنا شد که به عنوان بزرگ‌ترین مسجد جهان اسلام نامبردار گشت.^۴

امرای عباسی نیز در سرزمین‌های تحت امر خود به ساختن بناها پرداختند که دو نمونه از بهترین آثار این دوره، مسجد احمد بن طولون در فسطاط مصر و مسجد اعظم قیروان در تونس است.^۵ طراحی مسجد ابن طولون تلفیقی از هنر ایرانی - مصری است.^۶ مضامین تزئینی و افزایش آرایه‌های هنری و کاربرد خطوط در هر دو مسجد وجود دارد.

معماری دوره عباسی بسیار متنوع است. استفاده از تزئینات آجری و قوس‌ها و کاربرد فنون آرایشی مانند نقاشی، سفالگری، منبت‌کاری، گچبری، منقور و یا قالبی بر تنوع آرایه‌های هنری افزوده است.^۷

۴. هنر اسلامی در عهد امویان اندلس

تنها شاهزاده اموی، عبدالرحمن اول ملقب به الداخل بود که در سال ۱۲۹ هجری از قتل عام عباسیان جان سالم به‌در برد و به اندلس (اسپانیا) گریخت^۸ و سپس به کمک هواداران بسیار خود

۱. زکی محمد حسن، تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، ص ۱۰.

۲. مارگولیو، مقام ایران در تاریخ اسلام، ترجمه رشید یاسمی، ص ۶ و ۷.

۳. احمد امین، ظُهر الاسلام، ص ۱۰.

۴. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۱۰۱.

۵. حسین مونس، تاریخ و تمدن مغرب، ترجمه حمیدرضا شیخی، ج ۱، ص ۲۷۴.

۶. بنگرید به: الفن الاسلامی فی مصر، ج ۱، ص ۷۸ - ۶۸.

۷. زکی محمد حسن، تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، ص ۱۰.

۸. ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ج ۲، ص ۴۰.

توانست حکومتی مستقل (۱۷۲ - ۱۳۸ ق) دراندازد. حکومت اسلامی امویان اندلس ۲۸۴ سال به طول انجامید.^۱ یکی از حکمرانان مقتدر اموی، عبدالرحمن سوم است که درخشان‌ترین و غنی‌ترین ادوار تاریخ میانه اسلام در اندلس با او نامبردار است.^۲ پایتخت آنان شهر قرطبه بود که یکی از قدرتمندترین کانون‌های فرهنگی جهان اسلام و اروپا به شمار می‌آمد. وجود جریان‌های مختلف سیاسی و مذهبی چون موحدون و مرابطون و انتقال قدرت به آنها و از سوی مسیحیت در حال توسعه که تلاش می‌کرد مناطق تحت نفوذ را بازپس گیرد و همچنین جدال مستمر بربرهای ساکن این مناطق با مسیحیان، تحولات عظیم تاریخی را در این منطقه به وجود آورد. به رغم بی‌ثباتی سیاسی در این منطقه، موضوعات فرهنگی به شدت رشد کرد و سرآمدان بسیاری چون ابن حزم، ابن رشد، ابن عربی و آل‌میمون و مترجمان عالی‌رتبه طلیطله (تولدو) در این عرصه بالیدند^۳ و تمدن اسلامی را از آثار خود سیراب کردند.

یک. هنرهای تزئینی

یافت بسیاری از آثار مکشوف چون سفالینه‌ها، شیشه، ابزار فلزی و ظروف آشپزخانه و انواع اشیای محکوک و حجاری شده، بر ظرافت صنعت‌گران مسلمان اندلس دلالت دارد. اشیای زیبای تزئینی و تجملی چون جعبه جواهرات با سربوش نیمکره‌ای و یا ظروف منقوش به طرح‌های زیبای گیاهی و حیوانی، بازتابی از هنر اصیل اسلامی است. البته‌کنده کاری عاج نیز در کارگاه‌های سلطنتی رواج داشت.^۴

به دلیل اهمیت منبر و محراب در فرهنگ اسلامی و جایگاهی که در معماری اسلامی دارد، هنرمندان مسلمان همه ذوق و خلاقیت خود را در زیبا جلوه‌دادن آن به کار گرفتند تا بدیع‌ترین اثر هنری را پدید آورند.^۵ بر همین اساس منبر مسجد قیروان و محراب مسجد اعظم قرطبه با نقش‌مایه‌های بسیار زیبا و ترکیب‌بندی شکوهمند ساخته شد؛ در این دو اثر برجسته به خوبی همه

۱. بنگرید به: عبدالمجید ننعی، تاریخ الدولة الامویة فی الاندلس، التاريخ السياسي، ص ۱۵۰ - ۱۳۳.

۲. ابن عذاری، بیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ج ۲، ص ۱۵۶.

۳. عبدالمجید ننعی، الاسلام فی طلیطله، ص ۲۴۵ - ۲۳۱.

۴. برای آگاهی بیشتر از وضعیت هنرمندان مسلمان در اسپانیا و نحوه انتقال این هنرها بدانجا بنگرید به: هربرت رید، کتاب هنر، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۶۰ و ۵۶۱.

۵. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۳۵۶.

ظرافت استادکاران اندلس به نمایش گذاشته شده است.

از دیرباز بافت پارچه‌های ابریشمی و منسوجات در شهرهای اسپانیا مرسوم بود. محققان بر آن‌اند که بافندگان اسپانیایی در این عصر تحت تأثیر سلیقه پارچه‌بافی شرقی، مصنوعات خود را تولید می‌کردند. یکی از امتیازات صنعت پوشاک در این دوره، استفاده از طرح‌های منقوش روی پارچه‌های معروف و مصنوعات شرقی، به منظور متمایز کردن طبقات بالا و رعایت اصل سلسله‌مراتبی افراد جامعه بود. نقوش انسانی روی پارچه‌های ابریشمی که به طرح «بانوان باده‌گسار» شهره است،^۱ ابتکاری خودجوش بود که در ترکیب‌بندی جزئیات چین و شکن آستین‌ها و پوشش بانوان و یا آرایش موی آنها با نهایت ظرافت به کار برده می‌شد. این دقت و ظرافت پردازش تصویری، مؤید آن است که طراحان از نقاشی‌های نسخ خطی در پارچه‌بافی بهره می‌بردند. این شیوه اقتباس در استفاده از نقوش چلیپایی، در جامه‌های این دوره و در مشبک‌های پنجره‌ها موجود است.

یکی از امتیازات مهم هنر امویان اندلس، معماری مصور آنهاست که بعدها به اروپا و کلیسای مسیحی راه یافت. احیای سبک صورت‌نگری شرقی که تداعی‌گر هنر باستانی فلات ایران بود، از طریق هنرمندان این عرصه به جهان غرب منتقل گردید. کانون‌های مهم فرهنگی - هنری اسپانیا که فعالانه این‌گونه مفاهیم را انتقال می‌دادند، قرطبه، غرناطه و اشبیلیه بودند.

دو. معماری

یکی از نمونه‌های برجسته معماری در عصر امویان اندلس، مسجد قرطبه است.^۲ این مسجد که تاریخ پر فراز و فرودی را پشت سر نهاده، طی سال‌ها تغییرات بسیاری یافته است.^۳ به رغم پلان آشفته و نامنظم این مسجد، باید اعتراف نمود که یکی از شاهکارهای هنر معماری اسلامی به شمار می‌رود. در کنار نشان‌های معماری پیش از اسلام، بسیاری از نوآوری‌های اسلامی نیز در ساخت مسجد وجود دارد که چندان با ویژگی‌های معماری ساسانی و ایرانی بی‌ارتباط نیست.^۴

۱. قطعه‌ای از این پارچه در موزه کوپر هویت نیویورک موجود است.

۲. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۱۷۵.

۳. بنگرید به: همان، ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۴. بنگرید به: همان، ص ۱۷۷.

قوس‌ها، گنبدها، محراب و ستون‌های مختلف ضمن افزودن به ارزش‌های زیباشناختی مسجد، مجموعه‌ای بدیع از معماری اسلامی را فراهم آورد؛^۱ تا جایی که بعدها معماری مسجد قرطبه الگویی برای معماران اندلسی شد تا سایر مساجد را بدان سبک بسازند.

از میان قصرهای امویان اندلس می‌توان به قصر مدینه‌الزهرا که به سبک معماری سوری بنا شده، اشاره نمود.^۲ در این قصر افزون بر عناصر معماری، سرستون‌های تزئینی، موزاییک و مرمر تراش خورده، پیکره‌های مرمری، سنگ‌های حجاری‌شده، گچبری و چوب محکوک و منقوش نیز به کار رفته است. وجود آرایه‌های مرکب هندسی و یا پیکره‌ای با غلبه عناصر گیاهی،^۳ همه از نبوغ استادکاران مسلمان حکایت دارد.^۴

گفتنی است معماری تزئینی اسپانیا به دلیل مواجهه فرهنگ مشرق و غرب در این سرزمین، پیوسته در حال تغییر و تحول بود؛ چنان که در فاصله قرن پنجم تا یازدهم بسیاری از فنون معماری در این منطقه پیچیده‌تر شد و از سویی اشکال هندسی و مضامین نوین نیز جای طرح‌های پیشین را گرفت. همچنین کاربرد گچ به عنوان مصالح رایج معماری در این دوره فزونی یافت و استفاده از مَقَرَّس برای تزئین مناره‌ها نیز بر زیبایی‌های معماری این عصر افزود. بعدها همین معماری شگرف، غرب جهان اسلام و جنوب اروپا را از خود متأثر نمود و بسیاری از نمادهای معماری اسلامی را در خود نگاه داشت.

۵. هنر اسلامی در عهد فاطمیان

نهضت شیعی اسماعیلی در دهه‌های آخر قرن سوم هجری با تشکیل حکومت فاطمیان در مغرب (۲۹۷ ق) به بار نشست و در اندک زمانی توانست با تبلیغاتی وسیع قبایل ناراضی بربر را جلب نموده، حکمرانان محلی آفریقه را نیز به زیر چمبره خود کشاند. این در حالی بود که خلافت دیرپای عباسیان بغداد همچنان بر اریکه قدرت سیاسی و معنوی خلافت اسلامی تکیه زده بود.

۱. ج. هوگ و هانری مارتن، سبک‌شناسی هنر معماری در سرزمین‌های اسلامی، ترجمه پرویز ورجاوند، ص ۴۶.

۲. تلمسانی، نفع الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، ج ۱، ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

۳. تاکنون ریخت‌شناسی عناصر گیاهی به تفصیل صورت نگرفته است.

۴. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السياسي و الدینی و الاجتماعي، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

فاطمیان که حکومتی مستقل بودند، در مخالفت با عباسیان قد برافراشته، با ادعای انتساب به خاندان پیامبر ﷺ خود را امام‌المسلمین و امیرالمؤمنین نامیدند و یکجا همه سیادت معنوی و سیاسی را در خود جمع کردند. با انتقال مرکزیت قدرت به مصر (۳۶۲ ق) ماهیت حکومت فاطمیان تغییر یافت و از این پس با اقتداری بلامنازع به تبلیغ پرداخته، خلافتی قدرتمند را پی‌ریزی کردند که آثار فرهنگی و تمدنی آنها تاکنون پابرجاست. یکی از مهم‌ترین ابزار تبلیغاتی فاطمیان سازمان دعوت آنان بود که در نقاط مختلف جهان اسلام بسط یافت و به دعوت پی‌گیر خود برای تبلیغ به نفع فاطمیان ادامه داد. بهره‌گیری از عناصر تبلیغی موجب شد در سرزمین مصر، افریقه، مغرب، ایران، ماوراءالنهر، شام، یمن، مکه، مدینه، هند و... طرفدارانی بسیار بیابند؛ امری که به شوکت و قدرت سیاسی و فرهنگی ۲۷۰ ساله فاطمیان انجامید.

یک. هنرهای تزئینی

صرف‌نظر از تاریخ سیاسی فاطمیان، موقعیت جغرافیایی مغرب و مصر در ارتقای نظام فرهنگی و تمدنی این خلافت مؤثر افتاد. بویژه هنرمندان مسلمان از همه امکانات موجود در مصر بهره جستند تا بهترین کالای هنری را به جهان اسلام عرضه نمایند. بدین‌رو، آنان آنچه با خود از شرق اسلامی داشتند، با مفاهیم غرب اسلامی درآمیختند و در جوهره تمدن اسلامی - که رنگ وحدت داشت - دمیدند. آنگاه با تلاش بزرگ‌مردان علم و هنر و در سایه دیپلماسی قوی فاطمیان و ایدئولوژی پربراشان، مصر در جهان اسلام جایگاهی ممتاز یافت. آنچه بر اقبال مصر افزود، موقعیت عالی جغرافیایی آن و واقع شدن در چهار راه اقتصادی غرب به شرق بود. منابع تاریخی گزارش‌های مفصلی از اشیای تولیدی با نقش‌مایه‌های فاخر، منسوجات عالی زربفت، سفالینه‌های زرین‌فام منقوش، تندیس‌های زرین، حیوانات مرصع، قالی و مفروش‌ات و اشیای سیمین و زرین عصر فاطمی به دست داده‌اند.^۱ این گوناگونی هنرهای تزئینی، ذوق و سلیقه صنعتکاران فعال این دوره را می‌نمایاند.^۲

هنر چوب‌بری و کنده‌کاری با نقش‌مایه‌های نباتی اسلیمی و روح سرزنده و پویای هنر اسلامی، در مصر عصر فاطمی احیا شد. سایر هنرهای تزئینی چون فلزکاری، عاج‌کاری،

۱. بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ج ۲، ص ۳۰۶ - ۲۹۲.

۲. ریچارد اتینگهاوزن و اولگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۲۴۹.

شیشه‌گری و بلورسازی به اوج خود رسید. برنزکاری فاطمیان نیز ملهم از هنر شرقی، همچنان رواج داشت. اشیای تجملی به‌دست آمده از این عصر به ویژه پیکره‌های حیوانی و انسانی و یا ظروف مایعات و بخورسوزها، آشکارا تأثیر هنر اواخر ساسانی و صدر اسلام را در خود دارد. در کنار تصاویر حیوانی و نباتی، تزیین‌کاری با خط کوفی نیز متداول بود. عالی‌ترین تجلی تغییرات هنری، تبدیل خط کوفی به خط نسخ در اواخر عصر فاطمی است.^۱

دو. معماری

ساخت شهرهای متعدد در مغرب و مصر توسط خلفای فاطمی بیانگر اهتمام آنها به شهرسازی و سیاست توسعه شهری است. نخستین شهری که فاطمیان در تونس ساختند، شهر مهدیه اولین پایتخت آنها بود؛ شهری شکوهمند که بیشتر نمادها و نشان‌های معماری اموی و عباسی را در خود داشت، هرچند به دلیل تخریب بسیار و بازسازی‌های متعدد در ادوار مختلف تاریخی اظهار نظر قطعی درباره نوع معماری آن دشوار است.

شهر منصوریه، دومین شهر و پایتخت نوین فاطمیان در مغرب اسلامی است. ساخت کاخ‌های مجلی چون قصر آشیر (۳۲۶ ق) و قلعه بنی‌حماد در مرکز الجزایر (۳۸۹ ق) نشان‌دهنده توان هنری فاطمیان است. عمارت‌های زیبا و اجزای عظیم سلطنتی و بخش‌های رفاهی چون گرمابه و بازارهای زیبا، باغ‌های به هم متصل و قصرهای بدیع بر فضای پر تنعم قلعه بنی‌حماد افزوده است.

شایان ذکر است عمده بناهای شمال آفریقا نمونه‌های برجسته‌ای از تلفیق معماری بومی منطقه و عناصر بناسازی اسلامی است که از سایر سرزمین‌های خلافت شرقی برگرفته بود؛ هرچند هنوز جستارهای تاریخی در باره ارزش‌های زیباشناختی آنها کامل نیست.

بی‌تردید فتح مصر و انتقال مرکزیت قدرت سیاسی و فرهنگی سرلوحه بسیاری از تحولات فرهنگی و تمدنی در عصر فاطمیان شد. یکی از بهترین نمونه‌های شهرسازی فاطمیان در مصر، بنای شهر قاهره در نزدیکی فسطاط، پایتخت اسلامی مصر است؛^۲ چراکه می‌توان در آن همه

۱. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۳، ص ۳۹۳ و ۳۹۴.

۲. این شهر توسط جوهر صقلی (سیسیلی) بنا گردید. برای آگاهی از چگونگی ساخت شهر قاهره المعزیه بنگرید به: ابن ظافر، اخبار الدول المنقطعة، ص ۲۳؛ ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوك و الامم،

درایت و حسن تدبیر معماران فاطمی را دریافت. قصر خلیفه و مسجد جامع الأزهر در میانه شهر ساخته شد^۱ و در بخش‌بندی محلات شهر نیز ملاحظات قبیله‌ای صورت گرفت.^۲ دو مسجد مهم قاهره، الأزهر و جامع الحاکم است.^۳ مسجد الأزهر که در ابتدا برای عبادت ساخته شده بود، به مقتضای زمان تغییرات بسیاری کرد و به عنوان کانون مهم علمی فاطمیان، در میان مراکز علمی و معارف اسلامی از اواخر قرن چهارم به بعد جایگاه والایی یافت. این مسجد از معماری بسیار زیبایی برخوردار است. تلفیق سبک‌های معماری سامرا و سبک مسجد ابن طولون در این بنا به نمایش گذاشته شده است. طرح‌ها و فنون به کار رفته توأم با اشکال نباتی و نقوش هندی و کتیبه‌ای، یکی از جلوه‌های بدیع هنری در این مسجد است. این مسجد دارای دو مقصوره است که بزرگترین آنها به اعتبار دخت نبی مکرم اسلام ﷺ حضرت فاطمه علیها السلام مقصوره فاطمه نامیده شده است.^۴ این دو مقصوره دارای ارکان متعددی است و مجموع ارکان آن دو ۱۲۶ ستون است که با تعداد ملحقات مسجد جامع به ۳۷۵ ستون می‌رسد. علاوه بر این الأزهر دارای ۹ محراب قدیمی و جدید بوده است که از آنها تنها ۶ محراب بر جای مانده است. اگرچه این مسجد با یک مناره متفرد ساخته شد اما بعدها تعداد مناره‌های آن به ۵ مأذنه ارتقاء یافت.^۵

دومین مسجد نیز که در سال ۳۹۲ هجری توسط ششمین خلیفه فاطمی، الحاکم بامرالله بنا گردید، از دیگر معماری‌های مهم عصر فاطمی است. این بنا به دلیل ویژگی‌های گونه‌گون، از بناهای فاخر و شگفت‌انگیز فاطمیان به شمار می‌آید. سبک و مضامین تزئینی الأزهر و مسجد الحاکم با یکدیگر متفاوت است.^۶

ج ۷، ص ۸۲؛ ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامه، ص ۷۷؛ مقریزی، تعاضد الحفنا بأخبار الائمه الفاطمیین الخلفاء، ج ۱، ص ۱۱۱ و ۱۱۲؛ حسن ابراهیم حسن، تاریخ جوهر الصقلی قائد المعز لدین الله الفاطمی، ج ۳، ص ۴۱۱.

۱. ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامه، ص ۷۷.

۲. بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۲۴۶ - ۲۲۳ و ج ۳، ص ۳۲ و ۳۳؛ قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۴۰۵ - ۴۰۰.

۳. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۴، ص ۶۱۷ و ۶۱۸.

۴. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۴، ص ۵۴.

۵. همان، ج ۴، ص ۶۱۷.

۶. عبدالله کامل موسی عبده، الفاطمیون و آثارهم المعماریة فی افریقیة و مصر و یمن، ص ۱۸۸ و ۲۰۴.

اصلی‌ترین عناصر تزئینی در معماری فاطمیان، گچبری و کنده‌کاری است. کاربرد چوب در این دوره متداول بود، اما از آنجا که چوب عنصری پایا نیست، در اثر فرسایش و یا نامالیمات روزگار بیشتر آثار چوبین از میان رفته و یا آسیب جدی دیده‌اند.^۱

در کنار معماری مذهبی مساجد، نوعی دیگر از معماری تقدس‌گونه رشد کرد که به آرامگاه یا مقبره مشهورند. بسیاری از این اماکن که از سنگ و آجر و ساروج با ترکیب عناصر تزئینی ساده ساخته شده‌اند، نمونه بارز تفکر مذهبی خلفای فاطمی بود. آنان که خود را از اعقاب امام علی علیه السلام می‌دانستند و برای خود جایگاه امامت قائل بودند، آرامگاه و مقبره متبرک را به مثابه ابزار جاودانگی پنداشته‌اند، برای ارتباط با مریدان و یا گرامیداشت روح بزرگان، از ساخت آرامگاه حمایت می‌کردند.

با این توصیف، دوره فاطمیان یکی از بهترین ادوار تاریخی جهان اسلام به شمار می‌آید. رشد شهرسازی و توسعه فرهنگ مسجدسازی، بنای آرامگاه و مقبره‌ها و مزارات مهم و قصرسازی در کوتاه‌ترین زمان ممکن، مصر را به بزرگ‌ترین کانون هنری - فرهنگی جهان اسلام مبدل کرد و تحولات ستרגی در معماری در غرب عالم اسلامی ایجاد نمود.

خودآزمایی

۱. به نظر شما بهترین تعریفی که می‌توان از هنر به دست داد، چیست؟ دلایل خود را توضیح دهید.
۲. هنر اسلامی را تعریف کنید.
۳. قلمرو هنر اسلامی کجاست؟ آن را با سایر قلمروهای هنری مقایسه نمایید.
۴. نظر اسلام در باره هنر چیست؟
۵. ویژگی‌های هنر اسلامی در عصر امویان چه بود؟
۶. ویژگی‌های هنر اسلامی در عصر عباسیان را توضیح دهید.
۷. به نظر شما چه عواملی در شکوفایی هنر اسلامی مؤثر بود؟
۸. هنر تزئینی و معماری در عصر امویان اندلس چگونه بود؟
۹. در عصر فاطمیان هنرهای تزئینی و معماری به چه صورت بود؟

۱. زکی محمد حسن، اطلس الفنون الزخرفية و التصاویر الاسلامیة، ص ۶۸، شکل ۳۳۲، ۳۳۳ و ۳۳۴.

فعالیت دانشجویی

۱. هنر دینی چیست و ویژگی‌های هنر مقدس کدام‌اند؟
۲. هنر در تمدن اسلامی دارای چه جایگاهی بوده و هنرمند مسلمان در تعالی این جایگاه چه نقشی بر عهده داشت؟
۳. تجلیات هنر دینی و هنر متعالی را شناسایی کنید.
۴. اسلام چگونه توانست زمینه مساعد رشد هنر را فراهم نماید؟ ضمن توضیحات مستدل، عوامل زمینه‌ساز آن را بررسی کنید؟
۵. با استناد به منابع، سیاست خلفای اسلامی را در تغییر وضع مبانی و تجلیات و اهداف هنر بررسی نمایید.
۶. تحقیق کنید اسلام با چه هنری مخالف است؟ هنر و شبه‌هنر را با هم مقایسه کرده، عوامل پایایی هنر دینی را معرفی نمایید.
۷. آموزه‌های اسلامی و دیدگاه قرآنی، در تعالی نگاه هنرمند چه تأثیری دارد؟ آیا نوع نگاه هنرمند مسلمان با سایر هنرمندان متفاوت است؟ اگر چنین است، بررسی نمایید برآیند این آموزه و نوع نگاه متفاوت چیست؟

بخش ششم

تأثیر تمدن اسلامی بر تمدن غرب

مقدمه

در قرون اخیر محققان بسیاری در پی یافتن راه‌های نفوذ فرهنگ اسلامی به جهان غرب برآمده‌اند. نتایج حاصل از این تحقیقات مقالات و آثاری است که تنها توانسته بخشی از تصویر حقیقی تاریخ را بازنمایاند. با این وصف، بسیاری از این محققان معترف‌اند که تمدن اسلامی نقش مهمی در تکوین تمدن غربی بر عهده داشته است؛ با این توجه ما کس مایر هوف از اندیشمندان این عرصه اعتراف کرده است: «علوم و دانش اسلامی مانند ماه تابانی، تاریک‌ترین شب‌های اروپای قرون وسطی را منور ساخت.»

واشنگتن اروینگ نیز در تأیید آن آورده است: «کاخ تمدن ما را دست‌های توانای با علم و فن مسلمین بنا نمودند و ملل اروپایی و مسیحی هر کجا هستند، مدیون مسلمین می‌باشند.» در این میان برخی نیز بر آن شدند تا خدمات اسلام را در باروری تمدن غرب نادیده انگارند. در سرزنش اینان مونته‌گمری وات نوشت: «ما اروپایی‌ها مدیون بودن فرهنگمان را به اسلام ندیده می‌گیریم. ما اغلب اوقات گستره و اهمیت تأثیر اسلام را بر میراث فرهنگی مان دست‌کم می‌گیریم و بعضی اوقات حتی از آن به کلی چشم‌پوشی می‌کنیم.»

بدین ترتیب آنچه مسلم است فرهنگ و تمدن اسلامی در تعامل با سایر تمدن‌ها به ویژه تمدن غرب توانست تأثیر به‌سزایی بر آنها بگذارد. بر همین اساس، در این بخش کوشش خواهد شد به اجمال راه‌های نفوذ فرهنگ و تمدن اسلامی در غرب مورد بررسی قرار گیرد.

چگونگی نفوذ و گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی در اروپا

راهیابی فرهنگ و تمدن اسلامی با مفاهیم غنی و پر محتوای آن به اروپا سال‌ها به طول انجامید. این خزش به ظاهر آرام فرهنگ اسلامی، راه‌های مختلفی را پیمود؛ اما آنچه توانست سریع‌تر به اروپا وارد شود و همه مرزها را درنوردد، «ایدئولوژی اسلامی» بود. شاید یکی از مهم‌ترین،

مطمئن‌ترین و البته سریع‌ترین راه‌های نفوذ ایدئولوژی اسلامی، «فتوحات اسلامی در جنوب اروپا» باشد. به دیگر سخن، ارتباط دیرینه سیاسی و تجاری یونان و روم باستان با سرزمین‌هایی چون مصر، شام و مغرب از یک‌سو، و روابط تنگاتنگ و منافع مشترک اروپاییان در اسپانیا و سیسیل از دیگر سو، موجب گردید پس از فتوحات فرهنگ اسلامی به سرعت در اروپا گسترش یابد.

افزون بر این، قرن‌ها پیش از وقوع تحولات صنعتی اروپا، شعارهای بر محتوایی چون آزادی، برابری و برادری - که مسلمانان در سراسر این مناطق سر می‌دادند و بعدها سر مطلع انقلاب فرانسه شد - توانست طرفداران بسیاری بیابد. این در حالی بود که امپراتوری روم در آتش جنگ‌های داخلی می‌سوخت و ملوک‌الطوایف و بربرها بر همه ارکان آن سلطه داشتند. عادات زشت و غیرانسانی چون مبارزات گلادیاتورها و نمایش‌های غیراخلاقی بردگان و اسرا در مقابل اشراف - به منظور لذت‌جویی و تفریح - تنها تصویری موجز از وضعیت فرهنگی و انحطاط اخلاقی اروپا در آستانه گسترش اسلام است.^۱

اختلافات طبقاتی و شکاف عمیق میان فقرا و اغنیا که ناشی از رفاه اقتصادی و رشد ناموزون آن بود، بر رفتار ناپسند اشراف و گستاخی به فرودستان جامعه افزوده بود. از سویی توسعه نظام برده‌داری و فزونی قدرت نجیب‌زادگان و اشراف و صاحبان قدرت نیز به اختلافات طبقاتی دامن می‌زد. فشارها و تنگناهای مختلف از یک‌سو، تعصب و سخت‌گیری و بیدادگری رهبران کلیسایی از دیگر سو، طبقات فرودست و فقیر را به سوی پیام‌های آزادی‌بخش رهنمون می‌کرد. ناگفته نماند این سیاست‌های خشن در سرزمین‌های تحت سلطه آنها چون مصر، مغرب و اسپانیا نیز اعمال می‌شد. تنها چیزی که می‌توانست آنان را از این تبعیض و تعصب برهاند، فاتحان مسلمانی بودند که به سرعت شمال آفریقا را درنوردیدند و راه گسترش ارضی را به سوی اندلس گشودند و از آن طریق به دروازه‌های اروپا رسیدند.

این فتوحات که زمینه‌ساز رویارویی تمدن‌های مختلف شد، توانست شرایط تبادل فکری و فرهنگی میان ملل متمدن را فراهم آورد. جنگ‌ها و جهادهای مقدس ضمن گستردن مفاهیم نو و انتقال ارزش‌های اسلامی به میان توده‌های آسیب‌پذیر استثمارشده، آمیختگی تمدن‌ها را نیز ایجاد کرد.

علاوه بر این، سایر راه‌های ورود فرهنگ و تمدن اسلامی به اروپا را در این موارد نیز می‌توان

جستجو نمود؛ ترجمه متون کهن اروپاییان و تألیف آثار علمی جدید با رویکرد تلفیقی و یا اصیل، روابط اقتصادی و تجارت آزاد مبتنی بر برتری مسلمانان، جنگهای صلیبی دویست ساله، عزیمت هنرمندان و مهاجران مسلمان به غرب و موطن‌گزینی آنان در آن سرزمین. نخستین انتقال و نفوذ طبیعی فرهنگ و تمدن اسلامی به اروپا از طریق کانون‌های جغرافیایی مصر، اندلس و سیسیل به سرعت انجام شد و آنچه توانست به روند این انتقال سرعت بخشد، جنگ‌های صلیبی بود که در ادامه این بحث، بدان پرداخته خواهد شد.

۱. مصر اسلامی

تاریخ پر فراز و فرود فتح مصر و شمال آفریقا از سال ۱۸ یا ۲۰ هجری^۱ آغاز شد.^۲ محاصره و فتح دژهای این مناطق یکی پس از دیگری مسیر فتوحات را هموار نمود.^۳ فسطاط نخستین شهر نوپنیا اسلامی در مصر بود^۴ که به فرمان عمرو بن عاص بنا گردید.^۵ بعدها در نیمه دوم قرن چهارم هجری، فاطمیان شهر «قاهرة المعزیه» را در کنار آن ساختند که از فسطاط بسیار بزرگ‌تر بود. امرای طولونی و اخشیدی و حکمرانان فاطمی در مصر خوش درخشیدند و آثار تمدنی شگرفی را از خود بر جای نهادند. مراکز علمی برجسته چون دارالعلم قاهره و یا الأزهر علاوه بر مرکزیت تولید علم اسلامی توانست تا مدت‌ها کانون صادرات علم و فرهنگ به شرق و غرب عالم اسلامی به شمار آید. آزادی و امنیت، تسامح و حمایت از اقلیت‌های مذهبی ابزاری کارآمد بود تا آنها را در سایه اقتدار اسلامی حفظ نماید. رفتار مسلمانان در تحمل اقلیت‌های دینی در قلمرو خویش درخور تحسین و توجه است.^۶ مجالست و مشارکت رهبران مذهبی مسیحی و سایر اقلیت‌های مذهبی با مسلمانان در مصر به گسترش فرهنگ و آداب و رسوم مذهبی مسلمانان در شمال آفریقا و از آنجا به اروپا منجر شد. بدین‌رو زبان عربی در همه مناطق تحت نفوذ گسترش یافت و همین روند به

۱. ابن عبدالحکم، فتوح مصر و أخبارها، ص ۱۳۱.

۲. در مورد تاریخ فتح مصر میان مورخان اختلاف نظر هست. در این باره بنگرید به: طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۵۱۲.

۳. سرتوماس آرنولد، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، ص ۲۳۵.

۴. حموی، المعجم البلدان، ج ۴، ذیل «ف س».

۵. ابن عبدالحکم، فتوح مصر و أخبارها، ص ۱۸۰؛ ابن خردادبه، المسالك و الممالک، ص ۷۷.

۶. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۱۳۶.

آشنایی و اثرپذیری رهبران مسیحی از آراء و عقاید اسلامی انجامید. این آشنایی مسیر انتقال علوم اسلامی و دستاوردهای فرهنگی جهان اسلام را به اروپا تسهیل نمود.

۲. اندلس

اندلس یا اسپانیا یکی از مهم‌ترین کانون‌های تلاقی و رویارویی فرهنگ اروپایی و فرهنگ اسلامی است.^۱ به اعتبار همین اهمیت، بسیاری از محققان اندلس را بازار معرفت و فرهنگ جهانی می‌دانند؛^۲ زیرا مسلمانان به عنوان تولیدکنندگان و عرضه‌کنندگان، و اروپاییان نیز به عنوان مشتریان متاع‌های اسلامی در آنجا حضوری فعال داشتند.

فتوحات اسلامی در اندلس از سال ۹۲ هجری آغاز شد^۳ و پس از سه سال بیشتر اسپانیا به تصرف مسلمانان درآمد. نخستین فاتحان اسپانیا طارق بن زیاد و موسی بن نصیر بودند.^۴ شهرهای مهم این سرزمین مانند قرطبه، غرناطه، البیره، مالاگا، اشبیله و طلیطله یکی پس از دیگری به تصرف فاتحان مسلمان درآمدند.^۵ فتح سریع و گسترده اسپانیا حاکی از استقبال مردم و عدم مقاومت آنها در برابر فاتحان مسلمان بود. بدین‌رو ساکنان اصلی این سرزمین (بربرها، گوت‌ها و واندال‌ها) خیلی زود مقهور سپاهیان مسلمان شدند.^۶ سرتوماس آرنولد ضمن تأیید این مطلب می‌نویسد:

مردم از ورود جنگ‌آوران عرب به‌عنوان نجات‌دهندگان خود از این‌گونه ستمگری‌های بی‌رحمانه، درودگویان استقبال کردند و شهرهای گشوده‌شده را برای آنان پاسداری نمودند و دروازه‌های شهرهای در محاصره‌افتاده را به روی آنان گشودند.^۷

بیدادگری فرمانروایان گوتی در اسپانیا موجب شد فتح آنجا برای مردم به‌منزله انقلاب

۱. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۵۷۷ - ۵۷۳.

۲. عبدالحسین زرین‌کوب، *کارنامه اسلام*، ص ۱۷۳.

۳. تلمسانی، *فتح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب*، ج ۱، ص ۲۱۶؛ *اخبار مجموعه*، ص ۱۷.

۴. ابن عذاری *مراکشی، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، ج ۲، ص ۹ - ۲.

۵. همان، ص ۱۵ - ۱۱.

۶. ابراهیم بیضون، *الدولة العربية فی إسبانية من الفتح حتى سقوط الخلافة*، ص ۷۳ - ۷۰.

۷. سرتوماس آرنولد، *علل گسترش اسلام*، ترجمه حبیب‌الله آشوری، ص ۲۹۷.

اجتماعی بزرگی باشد.^۱ از این پس تسلط مسلمانان بر اسپانیا پنج قرن به طول انجامید.^۲ در این مدت اسلام در میان مسیحیان اسپانیا انتشار یافت.^۳ رواج کیش اسلام در اندلس و پاگرفتن دولت اسلامی در آنجا به ترویج و گسترش فرهنگ اسلامی انجامید. یکی از مهم‌ترین نتایج اشاعه فرهنگ و تمدن اسلامی در اسپانیا آشنایی رهبران مسیحی با آراء و عقاید اسلامی بود. رهبران مسیحی متأثر از اندیشه‌های اسلامی در اندلس، در آراء و عقاید مسیحیت تغییراتی ایجاد کردند. برای نمونه، اسقف شهر طلیطله (تولدو) تحت تأثیر آراء متفکران مسلمان به انکار الوهیت عیسی مسیح پرداخت و او را بشر و فرزندخوانده خدا دانست. از همین روست که کیا گوس، یکی از مستشرقان ایتالیایی می‌نویسد:

اولین اشعه تابناک مدنیت عرب بر اسپانیا تابید و سپس از این سرزمین بر تمام سرزمین‌های غرب و ملت‌های مسیحی دیگر تابیدن گرفت. در مدارس قرطبه و طلیطله آخرین جزوه‌های فروغ علوم یونانیان بعد از اینکه به از میان رفتن و انعدام نزدیک شده بود، مجدداً تابناک گردید و عرب با دقت فراوان به جمع‌آوری و حفظ آن علوم پرداخت. بسیاری از اختراعات و نوآوری‌های مفید مرهون کوشش و حکمت عرب است.^۴

مورخ شهیر انگلیسی، استانی لن پول نیز مدعی است:

عرب در قرطبه حکومتی به پا کرد که اعجوبه روزگار و قرون وسطی بود. آن زمان که اروپا در جهل و تاریکی به سر می‌برد، جز مسلمانان کس دیگری مشعل علم و تمدن را در دست نداشت.^۵

۳. سیسیل (صقلیه)

اعراب مسلمان مجموعه جزایر واقع در جنوب ایتالیا را که در دریای مدیترانه واقع است و به آن سیسیل اطلاق می‌شد، صقلیه نامیدند. این جزایر ۴۳۸ سال (۱۰۹۰ - ۶۵۲ م) تحت حکومت و

۱. نورالدین آل‌علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۵۶.

۲. بنگرید به: ادموند کلیفورد بوسورث، سلسله‌های اسلامی، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۳۵ - ۳۲.

۳. سرتوماس آرنولد، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، ص ۲۹۵.

4. Burchardt, Titus, La Civilization Hispano, Arlee Madrid, 1977, pp. 62 - 630.

5. Stanle Lane - Pool, Story of the Moors in Spain, p. 62.

نظارت مسلمانان اداره می‌شد. بافت اجتماعی و فرهنگی این منطقه بسیار ناهمگون بود، اما بعد از فتوحات اسلامی جامعه‌های متحد با فرهنگ اسلامی و زبان عربی شکل گرفت. مسیحیان، مسلمانان، ایتالیایی‌ها و یونانی‌ها و همچنین عرب و بربر و اسپانیایی در کنار یکدیگر فرهنگ و زبانی مشترک را حفظ کردند.^۱

در سال ۱۰۶۰ میلادی سیسیل توسط نورمان‌ها فتح شد. کنت راجر اول، پالرمو (پالرمه)^۲ را در سال ۱۰۷۰ میلادی فتح کرد و آنجا را پایتخت حکومت خود قرار داد. به رغم سیطره طولانی مدت نورمان‌ها بر سیسیل، فرهنگ و تمدن اسلامی همچنان هویت خود را حفظ نمود؛ تا جایی که راجر دوم، جانشین بنیان‌گذار این سلسله - که یکی از دلبستانان فرهنگ اسلامی بود - به زبان عربی سخن می‌گفت و خواندن و نوشتن عربی را ترجیح می‌داد. او حتی فرمان داده بود مکتوبات دربار را با خط عربی بنویسند.^۳ شگفت اینکه، نشان و علامت حکومتش عبارت «الحمد لله حق حمده»^۴ بود. وی وزرا و دیوان‌سالاران مسیحی یا مسلمان مسلط به زبان عربی را به کار می‌گرفت و عالمان و دانشمندان و پزشکان عرب‌زبان را نیز حمایت می‌نمود. بدین‌سان پالرمو کانون فرهنگ و تمدن بی‌نظیری شد که از یک‌سو در فرهنگ و تمدن اسلامی ریشه داشت و از دیگر سو بنیادهای تمدن یونان و روم را نیز در خود حفظ نموده بود. توصیفی که ابن‌جبیر، سیاح مغربی از پالرمو به دست می‌دهد، گواه این مدعاست. او شهرهای سیسیل چون ساراگوسا، سرقسطه و گیوم را دیده و وضعیت اقتصادی و اجتماعی آنها و همچنین اوضاع مسلمانان و جایگاه آنان را در دربار حکمران به ظاهر مسیحی آنجا توصیف کرده است.^۵ آنچه جالب توجه و مایه شگفتی سیاحان این دوره است، تقلید مسیحیان از طرز پوشاک مسلمانان است. همین سیاح مسلمان می‌نویسد: «بانوان مسیحی در پالرمو به روش و سبک زنان مسلمان لباس می‌پوشند».^۶ جانشین راجر دوم، نواده‌اش فردریک دوم (۱۲۵۰ - ۱۲۱۵ م) بود. وی علاوه بر سیسیل، بر آلمان نیز حکم می‌راند. شیفتگی و دلبستگی وی به عادات و رسوم مسلمانان زبانزد بود؛ تا آنجا که

۱. نورالدین آل‌علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۵۳.

2. Palerm - Palermo.

۳. ابن‌جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۳۹۵ و ۳۹۶.

۴. همان، ص ۳۹۵.

۵. همان، ص ۳۹۴.

۶. همان، ص ۳۹۶.

او را شاه نیمه‌مشرك^۱ لقب داده‌اند. فردریک دوم لباس‌های اسلامی می‌پوشید و به شدت طرفدار رعایت اصول و مبادی فرهنگ اسلامی بود. با شرکت در جنگ‌های صلیبی (۱۲۲۵ م) علاقه‌مندی او به آداب و رسوم اسلامی بیشتر شد و بر روابط حسنه با فرمانروایان مسلمان ایوبی مصر افزود. از طریق همین حسن ارتباط، روابط تجاری نیز گسترده‌تر و مستحکم‌تر شد و از این پس کالاهای تجاری سرزمین‌های اسلامی به سیسیل و از آنجا به اروپا منتقل می‌گردید. گاه نیز فرمانروایان ایوبی به رسم هدیه اشیاء و یا کالاهای گرانبهایی را به دربار او روانه می‌کردند. برای نمونه در میان فهرست هدایای ایوبیان، زرافه مصری است که برای اولین بار به اروپا فرستاده شد. فردریک به توسعه علوم نیز علاقه بسیاری داشت. وی پرسش‌های مختلف علمی خود را برای دانشمندان مسلمان بغداد، شام، قاهره و اندلس می‌فرستاد و از آنان پاسخ می‌خواست.^۲ همو به انجام تحقیقات اسلامی عشق می‌ورزید، از این رو محققان بی‌شماری را در دربار خود گردآورده بود. کتاب‌های بسیاری نیز در عهد وی از زبان عربی به لاتین برگردان شد که بعدها همین آثار زیربنای شروع نهضت رنسانس در ایتالیا گردید.^۳ فردریک ضمن راه‌اندازی حرکت علمی در ایتالیا با الگوبرداری از دانشگاه‌های اسلامی، دانشگاه ناپل (۱۲۲۴ م) را تأسیس نمود. این دانشگاه نخستین مؤسسه پژوهشی اروپا بود که در آنجا رسالات اسلامی و نوشته‌های محققان و نویسندگان مسلمان چون ابن‌رشد و سایر فلاسفه مسلمان تدریس می‌شد. بعدها اساس آموزش این دانشگاه روش و الگویی برای گرداندن دانشگاه‌های بزرگی چون آکسفورد و پاریس شد. بنا بر آنچه گذشت، سیسیل بعد از اسپانیا بزرگ‌ترین کانونی بود که همه فرهنگ و تمدن اسلامی و علوم مرتبط با آن را به اروپا منتقل کرد. دانشمندان آگاه به سه زبان یونانی، لاتینی و عربی نقش بسزایی در ترجمه علوم از عربی به لاتین ایفا نمودند. برای نخستین بار از طریق سیسیل، کتاب کلیله و دمنه توسط امیر اوجین، مترجم زبردست پالمو به لاتین ترجمه شد. این‌گونه فعالیت‌های علمی بیشترین تأثیر خود را بر ادبیات، شعر و هنر ایتالیایی بر جای نهاد.

۴. جنگ‌های صلیبی و گسترش فرهنگ اسلامی

اروپا در زمینه تمدن مادی در جریان جنگ‌های صلیبی به مسلمانان وامدار است؛ زیرا در طی

۱. Half - heathen King.

۲. نورالدین آل‌علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۵۴.

۳. همان، ص ۳۵۵.

سالیان درازی که این جنگ‌ها در جریان بود، رویارویی با ملل مسلمان اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. در نتیجه این مواجهه، اروپاییان در زمینه صنعت و تکنیک، آموزه‌های سودمندی را از مسلمانان فراگرفتند. بدین روی، مصنوعات مسلمانان وارد بازارهای اروپاییان شد و بسیاری از فناوری کشاورزی و روش‌های صنایع دستی به اروپا راه یافت. به‌رروری، اروپاییان وارث علوم و فتنی شدند که قرن‌ها مسلمانان با جان و دل در پرورش آنها کوشیدند. علوم بالیده در دامان جامعه اسلامی به جهان غرب وارد شد و خیلی زود آثار خود را بر جای نهاد.

مونتگمری وات در تحلیل نهایی در باره جنگ‌های صلیبی و اهمیت بنیادی آن می‌نویسد:

صلیبیون از نظر فرهنگی بعضی از جوانب جذاب حیات اسلامی را در شرق به تجربه نشستند و سعی کردند در موقع برگشت به وطنشان از آنها اقتباس و تقلید کنند. در دولت‌های صلیبی چندین ترجمه از عربی به زبان لاتین انجام شد.^۱

انتقال علوم و فنون اسلامی به اروپا

یکی از مهم‌ترین نتایج نهضت علمی مسلمانان تراکم و انباشت آثار علمی در کتابخانه‌های مشهور جهان اسلام بود. این آثار عمدتاً از آمیختگی سه دسته علوم مختلف پدید آمدند:

۱. علوم عربی اصیل که پیش از اسلام وجود داشته، مانند شعر و خطابه.
 ۲. علوم اسلامی که از ابداعات شریعت مقدس اسلام بوده، نظیر الهیات، کلام و فقه.
 ۳. علوم دخیله که از سایر امت‌های دیگر گرفته‌شده و مسلمین آثار علمی آنها را ترجمه کردند.^۲
- آثار متعددی که در زمینه فلسفه، ریاضیات، نجوم و شیمی ترجمه و تألیف شدند، در زمره علوم دخیله بودند و عمده آنها پس از تکمیل از طرق مختلف به اروپا راه یافت و زمینه رشد نهضت رنسانس در عصر نوزایی اروپا را فراهم آورد.^۳

۱. فلسفه

نقطه آغاز حرکت فکری و فلسفی جهان اسلام به درستی معلوم نیست، اما بی‌گمان نخستین بارقه‌های آن از نیمه قرن دوم هجری با ترجمه آثار فلسفی و رشد جریان‌های کلامی درخشیدن

۱. مونتگمری وات، تأثیر اسلام در اروپا، ترجمه یعقوب آژند، ص ۱۰۳.

۲. علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام (بررسی‌هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی)، ص ۳۸.

۳. همان، ص ۵۱.

گرفت.^۱ توجه به استدلال‌های منطقی، ترجمه آثار فلسفی و رونق مباحث عقلی موجب ظهور متفکران و اندیشمندان برجسته‌ای شد که پیشاپیش آنها کندی، رازی^۲ و فارابی بودند. ترجمه آثار فلاسفه قدیم یونان، به ویژه اصول عقاید فیثاغورث و افلاطون که از طریق اسکندریه به حوزه علمی خاور نزدیک راه یافته بود، از این پس به حوزه‌های علمی جهان اسلام سرایت کرد. حکیمان و فلاسفه اسلامی نیز از چند طریق آثار تالیفی را از آمیختن آرای اسلامی با آرای یونانی، هندی و ایرانی پدید آوردند؛^۳ چنان که اخوان الصفا عقاید ارسطو، افلاطون، فیثاغورث و مبانی دین اسلام را به هم آمیخت و یا رازی متأثر از عقاید فیثاغورث، سقراط و ارسطو با تسلط کامل بر مبانی اصیل اسلامی، آثار ارزشمندی را نگاشت.

در پی زمینه‌های فکری فلسفه اسلامی، مشارکت فعال رهبران مذهبی مختلف که غایت مقصودشان قاعده‌مند کردن اصول شرعی بود، فزونی یافت. یکی از مهم‌ترین مراکز رشد فلسفه اندلس بود که از همان طریق دستاوردهای علمی جهان اسلام به اروپا منتقل شد. با رونق گرفتن جریان‌های فکری - فلسفی اندلس در نیمه قرن دوم هجری فیلسوفانی چون ابن‌بنو زهر،^۴ ابن‌باجه، ابن‌طفیل^۵ و ابن‌رشد اندلسی^۶ به تولید علم مبادرت کرده و مناظرات فلسفی را توسعه دادند و بدین‌سان در گسترش فلسفه اسلامی در غرب نقش‌آفرین بودند.^۷

۲. ریاضیات

دستاوردهای مسلمانان در زمینه ریاضیات منجر به عرضه خدمات ارزنده‌ای به تمدن جهانی شد. در پی نیاز اساسی جامعه اسلامی به علوم مختلف ریاضی، حساب و نجوم، منجمان و ریاضی‌دانان بسیاری از اقصی نقاط به مراکز علمی فراخوان شدند. از آنجا که اساس علم نجوم و گاه‌شماری بر فیزیک و ریاضی نهاده شده بود و در میزان دقت اندازه‌گیری فواصل ستارگان و طول و عرض آنها

۱. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۵۲۸.

۲. ملقب به جالینوس عرب.

۳. ذبیح‌الله صفا، *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم هجری*، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۴. احمد امین، *ظهر الاسلام*، ص ۵۳۲.

۵. همان، ص ۵۳۴.

۶. همان، ص ۵۳۶.

۷. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: *زندگینامه علمی دانشمندان اسلامی*، ترجمه احمد آرام، ص ۸۵ - ۴۰.

ریاضیات نقش مؤثری داشت، توجه به مبانی ریاضیات ضروری می‌نمود. افزون بر این، آموزه‌های قرآن کریم نیز در مورد سیر آفاق و انفس و دقت در سیر ستارگان و عالم افلاک، در این رویکرد علمی (مبتنی بر علم ریاضی) بسیار تعیین‌کننده بود.

آنچه بر رونق علم ریاضی افزود، ترجمه آثار هندی چون سدهانتا^۱ و یا آثار سریانی، قبطی و یونانی^۲ چون اصول اقلیدس در عصر نهضت ترجمه بود. با برگرداندن بسیاری از آثار ریاضی هندی و یونانی به عربی، ریاضی‌دانان مسلمان با شرح و بسط مبانی آن توانستند نخستین گام‌های توسعه دانش ریاضی را بردارند.^۳ با تأسیس رصدخانه به منظور مطالعه نجوم، علم ریاضی رشد بیشتری یافت و با تحقق محاسبات مهم نجومی توسط مسلمانان، برای نخستین بار طول یک درجه از نصف‌النهار با دقتی بالا اندازه‌گیری شد.

فعالیت‌های تجاری و توسعه بازرگانی در قرون چهارم و پنجم نیز بر نیاز مسلمانان برای دانستن ارقام ریاضی و کاربرد آنها دامن زد. محمد بن موسی خوارزمی^۴ از نام‌آوران عرصه ریاضی و مؤسس جبر، نخستین کتاب خود را با نام جبر و مقابله تألیف نمود. این خدمات شایان، موجب شد نام وی به شکل «الگوریسم»^۵ در زبان اروپایی معادل «فن محاسبه» متداول شود و کتاب او با نام «الجبرا»^۶ به عنوان علم جبر باقی بماند.^۷ از این رو اروپای قرون وسطی با علم جبر خوارزمی ناآشنا نبود و تا قرن هفدهم میلادی کتاب او اساس ریاضی و جبر اروپا قرار گرفت. علاوه بر این تلفیق ریاضی هندی و یونانی و ترکیب‌بندی عددنویسی هندی، از ابداعات او به شمار می‌رود. بی‌تردید از مهم‌ترین خدماتی که دانشمندان مسلمان به‌ویژه محمد خوارزمی به جهان علم

۱. ابراهیم فزاری این کتاب را از زبان سانسکریت به عربی با نام سند هند کبیر برگرداند. (مسعودی،

مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۴؛ قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۳۷۱ و ۳۷۲).

۲. فهرست کامل اندیشه‌گران یونانی در این اثر آمده است: ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۳ - ۱۰۴.

۳. بنگرید به: ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۸۵ و ۴۸۶.

۴. محمد، احمد و حسن خوارزمی فرزندان موسی بن شاکر هستند که در تاریخ علم به «بنو المنجم» مشهورند. (قفطی، تاریخ الحکماء، ترجمه بهمن دارایی، ص ۵۹۰).

5. Algorithm.

6. Algebra.

۷. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۶۳؛ ابوالقاسم قربانی، زندگینامه ریاضیدانان دوره اسلامی، ص ۲۴۶ - ۲۳۸.

ریاضی ارزانی داشتند، وامگیری صفر از هندیان^۱ و به کار بردن آن در ساختار عددنویسی بود.^۲ از دیگر کوشش‌های مسلمانان در بسط دانش ریاضی، کشف ترتیب کسور اعشاری بود. همچنین روش‌های تقریب که توسط غیاث‌الدین جمشید کاشانی صورت گرفت،^۳ تحولی شگرف را در علم ریاضی و نجوم ایجاد نمود.

ابوالوفا بوزجانی (م ۳۸۸ هـ) از دیگر نام‌آوران ایرانی است که علم مثلثات با نام او پیوند خورده است.^۴ او در استخراج شیب زاویه 30° روشی یافت که نتیجه آن تا هشت رقم با مقدار واقعی $30 \sin$ مطابقت دارد.

عمر خیام نیز از سرآمدان عرصه ریاضیات و جبر است. معادلات درجه اول، دوم و سوم که علم جبر را منظم می‌کند، منسوب به اوست.

در فهرست نام فضلالی تاریخ ریاضیات، نام ریاضیدان شهیر اندلسی مسلمة بن احمد مجریطی (۳۹۵ یا ۳۹۸ ق) می‌درخشد. وی اولین دانشمند ریاضی‌دان و نجوم‌شناس اندلسی است که آثار بی‌شماری از او به لاتین و زبان‌های اروپایی ترجمه شده است.^۵ یکی از شاهکارهای او در علم ریاضی، کتاب الحاسب (حساب‌کننده) است. کتاب دیگر وی در زمینه مثلثات، به نام «مسائل من حساب المثلثات الکروری» است که پایه علم مثلثات و جبر قرار گرفت. او تغییر و اصلاحاتی را در جداول نجومی محمد بن موسی خوارزمی (۲۵۹ ق) انجام داد و اساس تقویم را از ساسانی‌یزدگری به تقویم هجری شمسی بازگرداند. گفتنی است جلد نخست این کتاب بارها به زبان اسپانیایی و اروپایی ترجمه شد.^۶ از دیگر سرآمدان ریاضی و نجوم اندلسی، عمرو کرمانی (۱۰۶۶ م)، امیه بن ابی‌صلت و نورالدین بتروجی (۱۲۰۴ م)، زرقالی و جابر بن أفلح اُشبیلی (متوفای ۱۱۵۰ - ۱۱۴۰ م) است.

شایان ذکر است در نیمه دوم قرن نهم میلادی ریاضی‌دانان مسلمان ارقام العبار را ابداع

۱. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۱۰۳.

2. History of rhe Arabs, P. 542.

۳. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۷۰.

۴. نام کتاب او فی مایحتاج الیه الکتاب و العمال من علم الحساب است.

۵. نورالدین آل‌علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۲۸.

۶. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضاریة، ص ۳۱۷.

نمودند. این ارقام بعدها از طریق اندلس به اروپا منتقل شد و مبنای نگارش ارقام فعلی اروپا گردید.^۱ هرچند انتشار ارقام عربی در اروپای مسیحی کندتر از نفوذ و انتشار سایر علوم بود؛^۲ زیرا مقاومت مسیحیان سنتی اروپا در پذیرش و کاربرد ارقام و اعداد ریاضی عربی (هندی) منجر به کاربرد طولانی مدت اعداد رومی بدون صفر شد. برای نخستین بار در قرن دهم میلادی اروپاییان به ترجمه نوشته‌ها و آثار ریاضی‌دانان مسلمان پرداختند و کتاب اصول اقلیدس و شروح آن نیز سه قرن بعد از ترجمه به زبان عربی، به لاتین ترجمه شد.^۳ بر این اساس مسلمانان برای نخستین بار جبر و مقابله را وارد نظام علمی کردند و ضمن کاربرد جبر در هندسه و بالعکس، در بسط دانش هندسه در جهان اسلام و غرب نیز کوشیدند. از قرن دوازدهم به بعد ارقام عربی برای نخستین بار در ایتالیا کاربرد یافت و به تدریج علاوه بر رواج این اعداد، باعث تحولات علمی در اروپا نیز شد.

۳. نجوم

توجه قرآن به عالم سماوی و دانش ستاره‌شناسی^۴ و از سویی ارتباط تنگاتنگ ماه‌های هجری با اجرای مناسک شرعی چون ماه رمضان و یا ایام حج و ماه‌های حرام،^۵ دانشمندان اسلامی را واداشت تا به توسعه این دانش بپردازند. بنا بر همین ضرورت و ده‌ها دلیل دیگر، مسلمانان اهتمام ویژه‌ای به توسعه و تعمیق آن ورزیدند، دانش نجوم مبتنی بر علم ریاضی بود. در واقع راه‌اندازی رصدخانه‌های مختلف در مراکز بزرگ جهان اسلام چون بغداد، سمرقند، قاهره و قرطبه به منظور تقویت این دانش بود.

افزون بر این، توجه خلفای عباسی به علم نجوم موجب شد، مدارس و مراکز تعلیم علم نجوم راه‌اندازی شوند و در دوره‌های بعد ضمن ترجمه آثار هندی، ایرانی و یونانی به تألیف آثار جدید مبادرت ورزند. دانشمندان مسلمان از همان ابتدا به تصحیح آثار پیشینیان پرداختند. از میان

۱. حروف یا ارقام الغبار در ابتدا با به کار بردن نوعی چرتکه ریگی طراحی و استفاده شد. نخستین کسی که ارقام الغبار را با متن عربی آن توصیف نمود، جبربرت است که بعدها در مقام پاپ خدماتی را به جهان مسیحی عرضه داشت.

۲. نورالدین آل علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۳۴.

۳. حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.

۴. البقره (۲): ۱۸۹؛ یونس (۱۰): ۵ و ۶؛ الحجر (۱۵): ۱۶؛ الإسراء (۱۷): ۱۲؛ الأنبياء (۲۱): ۳۳؛ یس (۳۶):

۴۰ - ۳۷ و البروج (۸۵): ۱.

۵. التوبه (۹): ۳۶.

کتاب‌های نجومی که بارها ترجمه و تصحیح شد، کتاب المجسطی بطلمیوس است.^۱ ترجمه المجسطی پایه تهیه جداول نجومی گردید که به آنها زیج گفته می‌شد. براساس این جداول نجومی، مشخصات دقیق ستارگان تشریح شد. منجمان اسلامی با مطالعه دقیق مجسطی اندازه‌گیری‌های مدار بیضوی شکل خورشید را تصحیح و میزان دقیق طول سال شمسی را نیز تعیین نمودند. آنان ضمن آنکه دریافتند بلندترین خط عرض ماه نامنتظم است، به وجود لکه‌هایی در کره خورشید نیز پی بردند. با انجام رصد‌های پی در پی، به مواقف خسوف نیز آگاه شدند و بارها پیدایش شهاب‌های آسمانی را بررسی کردند. آنها برپایه آموزه‌های قرآنی به مطالعه آسمان پرداختند و در ثابت و مسطح بودن کره زمین و یا تئوری زمین مرکزی بطلمیوس تردید کردند. مجموعه تریدیه‌های علمی ستاره‌شناسان مسلمان در کتاب‌های متعدد گردآوری شد. نویسندگانی چون ابن هیثم در کتاب الشکوک علی بطلمیوس، ابوریحان بیرونی در قانون مسعودی و خواجه نصیرالدین طوسی در التذکره فی الهیئته اساسی‌ترین انتقادات را به آرای بطلمیوس وارد کردند و دشواری‌ها و ضعف‌های او را توضیح داده، شیوه‌های نوین نجوم را معرفی نمودند. در نتیجه، راه برای اکتشافات دانشمندانی چون کپرنیک و کپلر هموار شد.

در میان ناموران علم نجوم، کسانی چون ابن یونس، رئیس رصدخانه فاطمیان در مصر و مخترع رقاصک و صفحه شماره‌گیر و مؤلف کتابی در باره تلسکوپ یا دوربین‌های نجومی که بعدها پایه و اساس نظریه‌های علمی راجر بیکن و کپلر شد؛ عبدالرحمن محمد بن احمد بیرونی،^۲ طراح نقشه‌هایی که عرض و طول جغرافیایی شهرهای بزرگ جهان اسلام را نشان می‌داد؛ عبدالرحمن خازنی و عمر خیام از افتخارآفرینان دوره سلجوقی، خواجه نصیرالدین طوسی رئیس رصدخانه مراغه و مبدع زیج‌های فلکی موسوم به ایلخانی، الغ بیگ نواده تیمور، رئیس رصدخانه الغ بیگ و ستاره‌شناس نابغه ایرانی، خوارزمی مبدع زیج خوارزمی؛ فرزندان شاکر که توانستند درجه خط نصف‌النهار را اندازه‌گیری کنند و نیز ابومشعر بلخی و عبدالرحمن صوفی خوش درخشیدند.^۳

۴. شیمی

آشنایی مسلمانان با علم شیمی (کیمیا) تاریخی بس دیرینه دارد. کیمیاگران اسلامی در توسعه و

۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۲۹.

۲. کتاب‌های «الاثار الباقیه عن القرون الخالیة»، «التفهیم» و «تحقیق ما للهند» از اوست.

۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: علی عبدالله الدفاع، اثر علماء العرب و المسلمین فی تطویر علم الفلک؛ عمر فروخ، عبقریة العرب فی العلم و الفلسفة.

تحول این صنعت نقشی بسزا بر عهده داشتند. واژه «کیمیا»^۱ و «شیمی»^۲ به رغم تطابق معنایی، دارای دو معنای متمایزند.^۳ یکی از نخستین سرآمدان علم کیمیا (شیمی) جابر بن حیان خراسانی است. او از ناموران شیعی کوفی و از شاگردان امام صادق علیه السلام به شمار می‌آید.^۴ وی در میان اروپاییان به «Giber» موسوم است و بعدها عنوان پدر علم شیمی را نیز به خود اختصاص داد. پدر جابر، صیدلانی (داروفروش) بود. نظریات او در ترکیب مواد و دستور تهیه آنها و یا چگونگی مطالعه علم شیمی و نحوه پیدایش فلزات بسیار درخور توجه است.

دومین دانشمند برجسته عرصه علم شیمی محمد بن زکریای رازی، دانشمند مسلمان ایرانی تبار است که در تبیین علم شیمی دستی توانمند داشت. تلاش‌های او در صورت‌بندی علم نوین کیمیا درخور تحسین است. افزون بر کتاب‌های بسیاری که در زمینه شیمی و طب نوشته است، کشفیات متعددی نیز به او منسوب است. کشف دو ماده زیت الزاج (اسید سولفوریک) و الکل از یافته‌های علمی اوست. دستاوردهای علمی رازی به اروپا رفت و در علم شیمی تحولات عظیمی را ایجاد نمود.

مسلمانان در کنار کشف معادن با موادی چون جوهر گوگرد، تیزاب سلطانی، نفت و قیر آشنا شده، به تدریج از آنها برای توسعه این صنعت بهره بردند. وسایل و ادوات کیمیاگری اسلامی چون «المبیک»^۵ یا دستگاه تقطیر (الانبیق) هنوز با اسامی عربی آن کاربرد دارند.^۶

غرب پیش از ترجمه متون کیمیای اسلامی (شیمی) به زبان لاتین، در قرن یازدهم میلادی به این علم آگاه نبود، از این رو با ترجمه آثار ابوحنیفان و رازی علم شیمی نیز در آنجا بنیان گرفت.^۷

1. alchemy.

2. chemistry.

۳. واژه کیمیا احتمالاً دارای ریشه‌ای مصری است و گویا به خاک سیاهی اطلاق می‌شده که پس از طغیان رود نیل و ته‌نشین شدن رسوبات بسیار حاصل‌خیز آن، در دو سوی این رود بر جای می‌مانده و کشاورزی را در جلگه نیل آسان می‌نموده است. بنا بر قوای کیمیا صرفاً صورت پیشینی و مقدماتی شیمی نبوده، بلکه علم ماورایی و علم موادی بود که با پزشکی ارتباط داشت و با دلالت‌های رمزی و ارتباط با حالات روحی، به سلامت جسم و روح کمک می‌کرد. (بنگرید به: سید حسن نصر، جوانان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، ص ۱۳۸ و ۱۳۹).

۴. ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۳۵.

5. alembic.

۶. علی عبدالله الدفیع، إسهام علماء العرب و المسلمین فی الکیمیا، ص ۷۷ - ۵۱.

۷. سید حسن نصر، جوانان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، ص ۱۴۰.

۵. پزشکی

بلائیای طبیعی و امراض کشنده چون طاعون، وبا و حصبه همواره از مخاطرات جامعه انسانی بوده است. رهایی از بیماری و درد و رنج ناشی از آن به عنوان آرزویی دست‌یافتنی، بشر را به مبارزه و یافتن راه‌حل فرامی‌خواند؛ مبارزه‌ای مستمر که بشر را به سوی کشفیات و اختراعاتی سوق داد که بعدها پایه و اساس علم طبابت شد. بنیاد طب اسلامی بر مجموعه تحقیقات پزشکی قرار گرفت که از مطالعات و دانش پزشکی مشرق‌زمین به ویژه ایران و هند مایه می‌گرفت، هر چند «طب نبوی»، یعنی مجموعه گفته‌ها، اعمال و عادات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که به نحوی با سلامت، بهداشت و مراقبت از جسم و روان ارتباط داشت، در تحکیم مبانی طب اسلامی نیز بسیار مؤثر بود.^۱

یکی از مهم‌ترین مراکزی که در اعتلای علم پزشکی نام و آوازه‌ای بس بلند در تاریخ داشت، جندی‌شاپور است. امتزاج پزشکی ایرانی، هندی، چینی، سریانی، یونانی و مصری (اسکندرانی)، در جندی‌شاپور محقق شد. در عصر ترجمه، بسیاری از موارد پزشکی جندی‌شاپور و سایر نقاط مرتبط، به بیت‌الحکمه بغداد منتقل گردید و با ترجمه آثار آن تحولی شگرف در طب اسلامی روی داد و بسیاری از دانسته‌های علم پزشکی به جهان اسلام راه یافت. آشنایی پزشکان مسلمان با دستاوردهای علمی قدیم، راه را برای تحقیقات علمی در حیطه دانش پزشکی گشود و نوآوری‌های عالمانه مهم‌ترین بایستگی طب اسلامی بود. مجموعه عواملی که بر غنای پزشکی اسلامی افزود، عبارت است:

۱. توجه شایسته به طب نبوی.
۲. توجه به آموزه‌های قرآنی و تأکید بر علم ابدان و گرامیداشت سلامت جسم.
۳. ترجمه آثار پیشینیان اعم از آثار پزشکی یونانی، ایرانی، هندی و مصری.
۴. ترکیب دانسته‌های پیشین با نتایج کاوش‌های پزشکی - اسلامی و تألیف کتاب‌های نفیس. طبابت به عنوان یک حرفه مستقل نزد عالمان مسلمان جایگاهی نیافت، بلکه بیشتر به گونه تفننی در کنار سایر علوم چون فلسفه، شیمی و نجوم بدان می‌پرداختند. بیشتر پزشکان قرون چهارم تا ششم هجری عالمی بودند که طبابت آنها پوشیده بود،^۲ به عبارتی ایشان در کنار سایر پیشه‌های رایج به طبابت می‌پرداختند. تبخر و احاطه طبیبان در سایر علوم چنان بود که آنان را

۱. بنگرید به: ابن قیم جوزی، طب النبوی.

۲. نورالدین آل علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۴۰.

حکیم به معنای دانا و دانشمند قلمداد می‌کردند. این در حالی بود که برای آنان دانستن علوم مرتبط علم نفس (روان‌شناسی) و داروسازی (صیدلانی) و گیاه‌پزشکی و سایر علوم مرتبط نیز امری الزامی بود.

شایان توجه اینکه حرفه پزشکی تنها مختص مردان نبود بلکه زنان پزشک نیز در این عرصه حضور فعالی داشتند. یکی از قدیمی‌ترین و نامورترین پزشکان زن فردی است به نام «زینب» از قبیله بنی‌اود که به چشم‌پزشکی شهره بود و گوی سبقت را از هم‌عصران خود ربوده بود.^۱ گفتنی است طب اسلامی زمانی اوج گرفت که پزشکان مسلمان در آثار متقدمان تردید کردند و در مقام مقایسه دستاوردهای پزشکی برآمده، با نبوغ خود به نوآوری‌های وسیعی دست یافتند. در این میان، آثار ارزنده‌ای چون *فردوس الحکمه* (قرن سوم هجری)، *الحاوی رازی* - که در لاتین به «رازس»^۲ مشهور است - و یا کتاب *قانون ابن سینا* بر تارک دانش طب می‌درخشند.

کشف و تشخیص بسیاری از امراض و بیماری‌های شایع و از سویی ترکیب سنت‌های قدیمی و روش‌های نوین طبی، مهم‌ترین خدمت ابن سینا به جهان علم بود. کتاب *قانون* او شایستگی آن را یافت که بارها به زبان‌های مختلف دنیا ترجمه شود و در حدود ۷۰۰ سال به عنوان کتاب درسی در مدارس غربی و یا در دانشکده‌های پزشکی تدریس گردد.^۳

آثار ابونصر فارابی نیز مبتنی بر مقایسه آرای جالینوس و ارسطو در علم طب، گوی سبقت را از معاصران خود ربود و با درانداختن طرحی نو، علاوه بر انتقاد از آثار پیشینیان و مهمل دانستن آرای جالینوس، بهترین نظریات علمی را در مورد فرایند دیدن و شنیدن به دست داد.

در مقام مقایسه میان پزشکان مسلمان، آثار ابن نفیس از شهرت و اعتبار بیشتری برخوردار است. تلاش بی‌وقفه او در وارد نمودن انتقادهای اساسی به آرای جالینوس و نگاشتن شروح مختلفی به کتاب‌های متقدمان مانند *قانون ابن سینا* موجب شد لقب فاخر «جالینوس عرب» که پیش‌تر از آن رازی بود، به وی اعطا شود. ابن نفیس در تشریح اعضای بدن و ترسیم فرایند گردش خون به کشفیات مهمی نایل شد. ناگفته نماند که کشفیات او در خصوص دستگاه گردش خون

۱. حربی عباس عطیتو محمود و حسان خلاق، *العلوم عند العرب. اصولها و ملامحها الحضاریة*، ص ۲۹۰.

2. Razes & Rasis.

۳. این کتاب هنوز هم در برخی دانشگاه‌های بنگلادش، پاکستان، هند، سریلانکا و برخی مراکز علمی جهان عرب تدریس می‌شود. (بنگرید به: سید حسن نصر، *جوانان مسلمان و دنیای متجدد*، ص ۱۴۳).

قرن‌ها پیش از ادعای میگل سرتوی ایتالیایی است که او را کاشف دستگاه خون می‌دانند.^۱ یکی دیگر از سرآمدان علم پزشکی که بر تارک تاریخ علم طبابت اسلامی می‌درخشد علی بن عباس اهوازی است. بنا بر قرائن موجود، نخستین کتاب عربی که از علم پزشکی به لاتین ترجمه شد، کتاب وی با عنوان کامل *الصناعة* بود. این کتاب در کنار دو کتاب قانون ابن‌سینا و الحاوی رازی تا قرن شانزدهم در دانشگاه‌های اروپا تدریس می‌شد. اهمیت علی بن عباس نزد اروپائیان به قدری بود که وی را «Hally Abbass» می‌نامیدند. حاصل تحقیقات وی در زمینهٔ امراض زنان و یا بررسی وضعیت جنین و کیفیت رشد آن و همچنین سرطان رحم به همراه راه‌های تشخیص علمی آن در سراسر دانشگاه‌های معتبر جهان تدریس می‌شد.^۲

ابوالقاسم زهرای قرطبی دانشمند و طبیب اندلسی است که آثار پزشکی وی در زمینهٔ تقسیم‌بندی امراض بویژه سرطان و بیماری‌های زنان و گیاهان طبی بارها به زبان لاتین ترجمه شد و مقالات متعددی از آنها استخراج گردید و در مجلات معتبر اروپایی قرن شانزدهم به چاپ رسید. داده‌ها و اطلاعات فراوان و حتی تشخیص امراض چشم، گوش، حلق و دهان و بینی و حتی جراحی زیبایی سر فصل درسی دانشگاه‌های اروپایی شد.^۳

به هر روی، علم پزشکی اسلامی و آثار گرانقدر تلاشگران این عرصه از طریق اندلس به جهان غرب راه یافت و دانشوران اندلسی و پزشکانی چون ابن‌خطیب، ابن‌طفیل، ابن‌زهر اندلسی، باهلی در تاریخ پزشکی جهان اسلام نامی نیک از خود بر جای نهادند.^۴ بنا بر همین می‌توان پذیرفت که همه علوم به نوعی در تکمیل و تعالی علم پزشکی نقش داشتند؛ آن‌سان که بعدها شاخه‌های مختلف علم پزشکی چون علم النفس (روانپزشکی)، صناعة‌الید (جراحی) أمراض النساء (بیماری‌های زنان)، الأمراض الجلديه (پیسی و بیماری‌های پوست)، طب‌العیون (چشم پزشکی) و ... به وجود آمدند.

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: ای. ان. بلاج، کتابهای بزرگ تمدن اسلامی، ترجمه زهرا آقا محمد شیرازی، ص ۱۹۵ - ۱۹۳.

۲. حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضاریة، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۳. همان، ص ۲۹۷ - ۲۹۵.

۴. بنگرید به: حربی عباس عطیتو محمود و حسان حلاق، العلوم عند العرب، اصولها و ملامحها الحضاریة، ص ۲۹۰ - ۱۹۲.

۶. داروسازی و گیاه‌پزشکی

داروسازی و گیاه‌پزشکی یکی از علوم کمکی و مرتبط با پزشکی است. نیاز جامعه اسلامی به علم پزشکی، مسلمانان را واداشت تا به تحقیقات گسترده‌ای در زمینه داروسازی بپردازند که نتیجه آن جمع‌آوری صدها جلد کتاب در همین زمینه بود. تعلیم ادویه مرکبه و شناخت مفردات طبی^۱ به شدت در میان دانشمندان مسلمان رواج داشت. با ترجمه کتاب‌های بسیاری از سریانی، یونانی، قبطی و هندی، گیاه‌پزشکی اسلامی نیز تغییر کرد. تلاش مجددانه طبیبان و داروسازان مسلمان بر معلومات گذشته افزود. آنچه توانست در توسعه علم داروسازی و فارماکولوژی اسلامی مؤثر باشد، تلفیق طبابت ایرانی، هندی، مصری، سریانی و یونانی بود.^۲ از سوی دیگر، گستردگی جغرافیایی جهان اسلام نیز بر تنوع انواع ادویه و گیاهان دارویی افزود. مقایسه میان داروهای یونانی، ایرانی و هندی اسامی جدیدی را به جهان اسلام و بعدها به عالم غرب وارد نمود، از این رو بسیاری از اغلاط پیشینیان چون جالینوس تصحیح شد.^۳ گیاه‌شناسان اسلامی برای تکمیل آثار خود گاه از نقاشان طراز اول برای به تصویر کشیدن نباتات بهره می‌بردند؛ شیوه‌ای که بعدها پایه‌ای برای علم گیاه‌پزشکی شد.

در میان سرزمین‌های اسلامی، دانشمندان اسپانیایی با توجهی بیشتر به این علم، توانستند تحقیقات مهمی را در زمینه گیاه‌شناسی و داروسازی انجام دهند و خدمات برجسته‌ای را به ویژه به اروپای غربی ارزانی کنند.^۴

از میان سرآمدانی که به علم فارماکولوژی خدمات ارزنده‌ای کرد، فیلسوف و طبیب اندلسی ابن‌سبعین (۱۲۶۹ - ۱۲۱۷ م) است. او نخستین گیاه‌شناسی است که در طبقه‌بندی گیاهان و ثبت ویژگی‌ها و امتیازات آنها تحقیقات مفصلی انجام داده است. وی به بیشتر پرسش‌های فردریک دوم پادشاه سیسیل در مورد گیاه‌شناسی پاسخ داد و بعدها آثار او در رشد دانش داروسازی در اروپا مؤثر افتاد.

یکی دیگر از دانشمندان مشهور اندلسی قرن دوازدهم میلادی، احمد بن محمد غافقی (۱۱۶۵ م) است. او برای شناخت گیاهان دارویی به سرتاسر اسپانیا سفر کرد و نتیجه تلاش‌های

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۶۰.

۲. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: جورج سارتون، تاریخ العلم، تعریب مجموعة من الأساندة.

۳. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۳۰۲.

۴. نورالدین آل‌علی، اسلام در غرب (تاریخ اسلام در اروپای غرب)، ص ۳۲۶.

علمی خود را در کتابی جامع با نام *الأدوية المفردة* گرد آورد. این کتاب بعدها پایه و اساس کار داروسازان متأخر قرار گرفت و تحولی عظیم در امر داروسازی به‌ویژه در اروپا ایجاد نمود. این بیطار سرشناس‌ترین داروساز و گیاه‌شناس مسلمانی است که نه‌تنها در اندلس، که در جهان اسلام نیز پرآوازه است؛ تا جایی که برخی محققان او را به‌حق جانشین دیوس کوریدس، نخستین گیاه‌شناس سیسیلی (۵۰ ق. م) دانسته‌اند.^۱

مسافرت‌های طولانی ابن‌بیطار به شمال آفریقا، مصر، سرتاسر اندلس، شام و آسیای صغیر و خدمت در منصب‌های اداری چون رئیس داروسازان دربار ایوبیان مصر، بر غنای تألیفات او افزود. وی در دو کتاب معروف خود، *المغنی فی الأدوية المفردة* (= بی‌نیازکننده در داروهای مفید) و *الجامع فی الأدوية المفردة*، بیشتر آرای یونانیان و دانشمندان مسلمان را در مورد گیاهان دارویی گرد آورد و نتایج آزمایش‌های خود را نیز ذکر کرد. بسیاری از گیاهانی که او معرفی می‌کند، در نوع خود منحصر به فرد بوده و برای نخستین بار نام آنها در آثار وی آمده است.

یکی دیگر از امتیازاتی که تألیفات او دارد، ثبت اسامی بسیاری از گیاه‌شناسان و طبیبان داروساز یونانی و مسلمان است. این کتاب بارها به زبان‌های مختلف اروپایی چون آلمانی، فرانسوی، ایتالیایی و انگلیسی ترجمه شد.

پایان سخن اینکه، مطالعات مسلمانان در علم گیاه‌شناسی و علم نباتات و آثاری که در این باب نوشته شد، نه‌تنها برای علم طب مفید بود، بلکه در دانش کشاورزی و حتی صنعت بسیار مؤثر افتاد.^۲

۷. هنر

در میان علوم متعددی که اروپائیان تمامی یا بخش‌هایی از آن را از مسلمانان به عاریت گرفتند، هنر و مبانی هنری جایگاهی ویژه و قابل تأمل دارد. دستاوردهای هنر اسلامی که با الهام از پیش توحیدی و الهیات و عرفان اسلامی به ابداع سمبل‌ها و مفاهیم جدیدی نائل آمده بود از طرق مختلف به اروپا راه یافت.

هرچند طریق انتقال هنر با راه‌های نفوذ موضوعات علمی تمدن اسلامی به اروپا متفاوت بود؛

۱. همان، ص ۳۳۸.

۲. عبدالحسین زرزین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۶۲.

زیرا هنر دارای مفاهیم و تجلیاتی بود که در بسیاری از موارد نیازی به ترجمه و برگردان نداشت. به همین دلیل بطور مستقیم صنایع و مصنوعات و یا مضامین هنر اسلامی بدون کمترین دخل و تصرفی به اروپا منتقل شد. تجار نخستین گروهی بودند که آثار هنری را به اروپا منتقل کردند. اینان مصنوعات هنری اعم از صنایع فلزی، چوبی و منبت‌کاری، مذهب و نقره‌کاری و ظروف برنجی، مسی و مفرغی و منسوجات زیبا را در بازارهای اروپا عرضه کردند. تمایل خریداران اروپایی به تهیه اجناس بدیع هنری به سرعت نظر تجار اروپایی را به بازارهای اسلامی معطوف داشت.

پارچه‌های زیبای زریفت تنیسی، پرده‌های گرانبهای فئوم، پارچه‌های کتان دبیق و دمیاط^۱ و یا پارچه‌های زیبای توزی (کازرونی)، دیبا و جامه‌های گلابتون‌دوزی که در کارگاه‌های ایرانی و مصری بافته می‌شد، در بازارهای اروپایی به فروش می‌رسید.

فرش‌های ممتاز ایرانی و جاجیم‌های پر نقش زینتی عراق نیز متقاضیان بی‌شماری را در اروپا به خود اختصاص داده بود.

ورود این صنایع با آمیزه ذوق و سلیقه شرقی تحول عظیمی را در صنایع ظریفه اروپا ایجاد نمود. از این پس تقلیدکاری هنری در زمینه‌های مختلف صورت گرفت و استادکاران اروپایی با اندک دخل و تصرفی، تزئینات و نقش و نگارهای اسلامی را در مصنوعات خود به کار بستند و واژگان و اصطلاحات هنر اسلامی به سرعت در اروپا رواج یافت.

پارچه‌های پنبه‌ای خوش‌بافت فسطاط در انگلیس فاستونی نامیده شد و پارچه‌های ظریف و مقاوم دمیاطی نیز به دمسک یا دمسه موسوم شد. بازارهای سواحل شمالی مدیترانه به ویژه ایتالیا مملو از تافته‌ها و بافته‌های ایرانی و مصری بود.^۲

صنعت کاغذسازی با پیشینه شرقی توسط مسلمانان در سرزمین‌های فتح شده گسترش یافت. نخستین کارخانه‌های کاغذسازی در سیسیل و اندلس ساخته شد و دستاوردهای صنعتی آنان از این دو کانون به اروپا منتقل شد.^۳

۱. تنیس، دمیاط و دبیق از شهرهای مصر است.

۲. گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، ص ۶۳۸؛ ارنست کونل، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۳. توماس و اکر آرنولد و آلفرد گیوم، میراث اسلام، ترجمه مصطفی علم، ص ۶۵ و ۶۶.

از دیگر هنرهای شرقی که به جنوب اروپا راه یافت موسیقی است. آشنایی دیرین ملل مسلمان با مضامین موسیقی، عرصه مناسبی را برای موسیقی‌دانان مسلمان ایجاد نمود تا در نهایت خوش طبعی آلات جدیدی چون نی، رباب، قانون، دف و حتی سنتور را اختراع نمایند. موسیقی‌دانان مسلمان که عمدتاً از دانشمندان طراز اول عصر خود بودند هرگز از کارکرد درمانی موسیقی غافل نبودند و شخصیت برجسته‌ای چون فارابی مبدع رباب و قانون سرآمد موسیقی‌درمانی به شمار می‌آید. از دیگر ناموران عرصه موسیقی ابن‌سینا، حسن بن هیثم و از همه مهم‌تر محمد بن احمد خوارزمی است که تألیفات او در عرصه موسیقی تحولات عظیمی را در اروپا ایجاد نمود. ترجمه کتاب‌های فارابی و بخش‌هایی از آثار موسیقایی ابن‌سینا و سایر موسیقی‌دانان مسلمان در دستور کار مترجمان اروپایی قرار گرفت و تا مدت‌های مدید اوزان و بحرهای موسیقی اسلامی در مدارس و مراکز علمی اروپا تدریس می‌شد.

در کنار همه مضامین هنری پیش‌گفته، فن معماری اسلامی نیز به اروپا راه یافت. دانش و تبحر استادکاران و معماران برجسته اسلامی که آثاری بدیع و بناهای شگرفی چون مساجد و قصرها و مقابر را بوجود آورده بودند، سرلوحه کار معماران غربی قرار گرفت.

نوآوری‌های معماران اسلامی در گنبدسازی و ساخت کنگره‌های قصرها و بنای معماری‌های آجری و پردازش هلال‌های مدور نوک‌دار نعلی در جریان ارتباط میان مسلمانان و اروپائیان به مغرب زمین نفوذ یافت و معماری اروپا را از خود متأثر نمود.

وجود کلیساهای مسیحی ملهم از معماری اسلامی در فرانسه و یا ساخت برج‌های زیبای اروپایی برگرفته از فن معماری اسلامی در مغرب زمین، بیانگر نفوذ بی‌شائبه معماری اسلامی در اروپاست.^۱

ورود واژه‌های اسلامی به زبان‌های غربی

واژگان اسلامی از طرق مختلف به زبان‌های غربی راه یافت. از میان این راهها چهار طریق اصلی انتقال واژگان اسلامی به زبان غربی عبارتند از:

۱. ترجمه آثار غربی و معادل‌سازی واژگان عربی.
۲. رویارویی مستقیم از طریق فتوحات اسلامی یا جنگ‌های صلیبی و یا بازرگانی و تجارت.

۱. کریستین پرامیس، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۱۱۷.

۳. مهاجرت و موطن‌گزینی مسلمانان در مناطق تحت سیطره تمدن غربی.

۴. مهاجرت و موطن‌گزینی اروپائیان در مناطق تحت سیطره تمدن اسلامی.

با ترجمه آثار یونانی به زبان عربی بسیاری از واژگان غربی در جهان اسلام، یا به صورت اصلی وارد گشت و یا عبارت‌های مهجور آن معادل‌سازی شد. پس از طی قرن‌ها آثار علمی اسلامی از طریق اندلس و سیسیل به جهان غرب راه یافت. با انتقال فرهنگ و علوم جهان اسلام به غرب بسیاری از واژه‌ها و مصطلحات زبان عربی به اروپا منتقل شد که تا به امروز بسیاری از آنها در زبان‌های مختلف اروپایی وجود دارد. در ادامه این بخش، بنا بر ضرورت بحث به نمونه‌هایی از آنها اشاره خواهیم کرد.

بی‌گمان انتقال لغت و کلمات از هر زبانی به زبان دیگر مستلزم تغییرات و دگرگونی‌های متناسبی است که کاملاً بسته به عوامل محیطی است. برای نمونه، کلمات زبان فارسی در انتقال به زبان عربی به دلیل تغییر در تلفظ و نحوه بیان آن تغییرات بسیاری می‌یابند و گاه این تغییرات چنان است که برای یافتن اصل پارسی آن می‌باید تحقیقات وسیعی صورت گیرد. این فرایند در انتقال کلمات عربی به زبان‌های لاتین اروپا نیز قابل تکرار است، چنانکه گاه در انتقال کلمات و اصطلاحات اسلامی به زبان‌های اروپایی برخی از این کلمات تغییر می‌یابند و با اصل خود متفاوت می‌شوند.

دوری، یکی از شرق‌شناسان زبده هلندی است که برای بازنمودن فرهنگ اصیل اسلامی در اندلس بسیار کوشید. او با تألیف کتابی با نام استعمال لغات و کلمات عربی در زبان اسپانیایی و پرتغالی،^۱ به بررسی فرایند «انتقال زبانی» از عربی به اروپایی خدمتی درخور کرد. فهرستی که او به‌دست می‌دهد، بیش از دوهزار کلمه را شامل می‌شود. بی‌شک چنین فهرستی در این مختصر نمی‌گنجد، از این رو تنها به بخشی از آنها اشاره می‌کنیم.^۲

۱. نام این کتاب در ترجمه‌های مختلف متفاوت است.

Addishir, A Dictionary of Persian Loan words in the Arabic Language Dozy
ReinhartGlossaire des mots espagnols et portugais derives de l'arabe, Leiden,
1869.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: نورالدین آل‌علی، التعریب و اثره فی الثقافتین العربیة و الفارسیة؛
زیگرید هونگه، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، ج ۱، ص ۳۳ - ۲۶.

۱. محصولات زراعی: کتان / القطن (cotton)، زعفران (saffron - zafran)، برنج / الرز (rice - arron)، شکر / السكر (sugar - Sucre)، صندل / الصندل (sandal - santal)، پسته / الفستق (pistachio - pistache)، نرگس / النرجس (narcissus)، نیلوفر / النیلوفر (nenuphar - nenuphar)، یاسمن / الیاسمین (jasmine - jasmine)، پنبه (watte).
۲. مواد غذایی: شوربا / الشوربه (soup)، لیموناد (lemonade)، اسفناج (spinach - spin age)، دارچین (zimt)، عرق (arrack)، قهوه (coffee)، قند (zucker - kand)، نبات (candie)، کحل (kohl)، کحول (alcohol)، قنادی (coeditor)، جوز هندی (musket)، زنجبیل (ginger)، زیره (kummel)، اشترخان (esdragon).
۳. پوشاک: الشیشله / چین چیلا (chinchilla)، السروال (zaraguell)، الدراعه (aldorra)، الطراز (altiras)، رویوش (kittel)، پارچه کتان (katun)، شیفون (chiffon)، ساطین (satin)، جلا (gallant)، تافته (Taft)، عبایی (moir)، اطلس (atlas)، بهی (beau, fr).
۴. نجوم: الجدی (alg / al - jadi, thekid)، الطائر (altair / al - tair, theflyer)، الذئب (deneb).
۵. کیمیا و معادن: البادزهر (bezoard stone, eng. bezourd, fr)، البورق (borax, fr)، زاج (alun, fr)، صابون (soup, eng. savon, fr)، کافور (camphire or camphor)، الکل (alcohol)، بنزین (benzin)، قلیا (alkali)، سودا (soda)، ساخارین (saccharin)، عنبر (ambra)، رنگ روغن (lack)، لاک ناخن (lack)، گچ (gyps).
۶. حیوانات: الببغاء (perroquet, fr. pappgallo, ita)، البرذون (bardot, fr)، الجقل (chacal, fr)، الزرافه (giraffe)، السمندر / السمندل (salamander)، الیربوع (jerboa).
۷. وسایل موسیقی: الطنبور (tambour)، العود (lute)، رباب (rebec)، النفیر (old trumpet)، نیدیر (the tambourine)، السنج و سنوج (sanaja)، القیتاره (guitar)، الطبل (timbale)، القانون (kanoon)، البوق (horn).
۸. وسایل مختلف: فنجان (tasse)، نیمکت راحتی (diwan)، تخت طاق و قبه دار (alkoven)، کیف چرمی مراکشی (maroquin)، نوعی کفش گاماشن (gamaschen)، طلق (Talkum)، الشطرنج (chess, echecs, schach, seacco)، مات (Matt)، کیش مات (checkmate).

خودآزمایی

۱. راه‌های ورود و نفوذ فرهنگ و تمدن اسلامی به اروپا کدام‌اند؟ توضیح دهید.
۲. اندلس در گسترش فرهنگ اسلامی به اروپا چه جایگاهی داشت؟
۳. نقش سیسیل در انتقال فرهنگ و تمدن اسلامی به اروپا چه بود؟
۴. با استدلال، چگونگی انتشار علوم مختلف تمدن اسلامی به تمدن غربی را توضیح دهید.
۵. راهیابی علم نجوم و ریاضی از تمدن اسلامی به تمدن غربی چگونه بود؟
۶. واژگان اسلامی چگونه به تمدن غربی راه یافت؟

فعالیت دانشجویی

۱. بررسی نمائید چگونه جنگ‌های صلیبی در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی به غرب مؤثر بود؟ بررسی خود را در قالب یک مقاله ارائه دهید.
۲. بررسی نمائید سیسیل در انتقال فرهنگ و تمدن اسلامی چه نقشی داشت؟ (نتیجه بررسی خود را در کلاس ارائه دهید.)
۳. در یک بررسی علمی به این دو پرسش پاسخ دهید: فلسفه اسلامی چه ویژگی‌هایی داشت؟ در عصر رنسانس تحولات ناشی از فلسفه اسلامی چه بود؟
۴. بررسی کنید چگونه دانشمندان علم ریاضیات بر تحول علم ریاضی در غرب تأثیر نهادند؟ (نتیجه بررسی خود را در قالب یک گزارش در کلاس ارائه دهید.)
۵. در تحقیق کلاسی مطالعه نمائید که علم نجوم اسلامی چه تأثیری بر علم نجوم غربی داشت؟ کدام‌یک از آثار اسلامی نوع نگاه محققان غربی در عرصه علم نجوم را تغییر دادند؟ کدام‌یک از دانشمندان اسلامی در علم نجوم زمان خود تردید کردند؟ نتایج این شکایات چه بود؟ (نتیجه بررسی خود را در کلاس تجزیه و تحلیل نمائید.)
۶. در مورد یکی از دانشمندان مسلمان که آثار علمی داشته و یا در اشاعه علوم اسلامی خدماتی درخور ارائه کرده است، تحقیق علمی انجام دهید.
۷. علاوه بر فهرست واژگانی که در متن درس آمده است، واژگان دیگری بیابید که در فرهنگ غربی از مسلمانان برگرفته شده است.

بخش هفتم

ضعف و انحطاط تمدن اسلامی

عصر رکود و ایستایی تمدن اسلامی

تمدن اسلامی پس از یک دوره نمایش اقتدار و دوران طلایی، از قرن چهارم هجری (دهم میلادی) به بعد از حرکت بازماند و همچون سایر تمدن‌ها در سراسیابی انحطاط قرار گرفت، اگرچه این اضمحلال هرگز به‌منزله نیستی نبود، بلکه اصول دیانت اسلام در طول زمان همچنان اعتبار و عظمت خود را حفظ نمود^۱ و در قالب‌های مختلف تمدنی تجلی یافت.

چنان که از اسناد تاریخی بر می‌آید، در انحطاط تدریجی تمدن اسلامی عوامل درونی و بیرونی آشکارا و ناپیدا مؤثر بودند که هر یک به نوعی زمینه هجوم آفات تمدنی را فراهم آوردند. بی‌گمان علت اصلی این ضعف و فتور، انحراف مسلمانان و دور شدن آرام و تدریجی آنان از اسلام راستین بود. این انحراف خود علل دیگری داشت که با مقایسه دوره‌های مختلف تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی می‌توان آنها را جستجو نمود. از مهم‌ترین علل این انحراف را، پیش‌آمدهای تاریخی، تغییر مسیر حرکت خلافت اسلامی و نیز تحولات عمیق در مبادی حاکمیت اسلامی می‌توان برشمرد. این تغییرات سیاسی در جهان اسلام خود تبعاتی جدی در پی داشت؛ از جمله روی کار آمدن خلفای نالایق و ناشایست، نفوذ و رجعت افکار جاهلی و خرافی، گسترش استبداد سیاسی و تخطئه دینی، قشری‌گری و آغاز بدعت‌ها و پیرایه‌های مذهبی، تبلیغ عقاید سست و بی‌پایه و ترویج اباحه‌گری، بی‌اعتنایی به عقل و علم و نیز تسلط جهل و عقب‌ماندگی ذهنی و اجتماعی.

عقاید اصیل اسلامی منبعث از احکام دقیق و اصول و قواعد مستحکم و دستورها و مقررات عالی اسلامی - که همه رموز زندگی فردی و اجتماعی را در بر می‌گرفت - جامعه کلان اسلامی را در قرون نخستین اسلامی به وحدتی همه‌گیر رهنمون کرد و سرزمین‌های اسلامی و مسلمانان را

۱. بنگرید به: گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

زیر چمبره واحدی گرد آورد و «امت واحده» شکل گرفت. اما با ترک این اصول و تغییر مقررات و دستورهای شارع مقدس توسط خلفا، حکام و امرای نالایق، جامعه اسلامی ضمن ابتلا به بدعت‌ها و پیرایه‌های جدی و روی‌آوری به سنت‌های ابداعی، به بیراهه و تفرقه‌کشانده شد^۱ و رفته‌رفته به سیطرهٔ جهل و تعصب دینی افراطی و گاه تفریط‌های مذهبی جاهلانه منجر شد.

برای بررسی کلی علل و عوامل ضعف و انحطاط تمدن اسلامی؛ ضمن ارائه طبقه‌بندی کلی تحت عنوان عوامل درونی و بیرونی ضعف تمدن اسلامی، برآنیم تا در خلال بررسی این دو مجموعه، به مهم‌ترین نتایج آنها بپردازیم.

۱. عوامل درونی

یک. ضعف خلافت اسلامی

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، می‌باید مهم‌ترین علت انحراف از اسلام راستین را نظام خلافتی دانست که هرگز بر مدار اصلی خود قرار نگرفت. بدین‌رو نادیده انگاشتن حق الهی و عدول از شایسته‌سالاری شاید مهلک‌ترین ضربه‌ای بود که بر پیکره اسلام از یک‌سو و تمدن اسلامی از دیگر سو فرود آمد.^۲ روی کار آمدن خلیفگان کم‌مایه و بی‌تدبیر اموی و عباسی و زمامداران نالایق آنها روند رو به رشد فرهنگ و تمدن اسلامی را متوقف کرد.

از آنجا که اوج فرهنگ و تمدن اسلامی در عصر خلافت عباسیان رقم خورد، ناگزیر می‌باید ریشه‌های ضعف و رکود را نیز در همین دوره بررسی کرد؛ زیرا طبق تئوری ابن‌خلدون در کنار عوامل رشد و بالندگی، زمینه‌های رکود و رخوت نیز شکل می‌گیرد که با غفلت از این آفات، انحطاط تمدن حتمی خواهد بود؛^۳ چنان‌که نخستین خلیفه عباسی، ابوالعباس سفاح در نخستین روز خلافتش هنگامی که بر فراز منبر قرار گرفت، هدف از قیام عباسیان را این‌گونه ترسیم کرد:

ما به خدا برای طلب این کار قیام نکرده‌ایم که بر سیم بیفزاییم و یا بر گوهر اندوزیم و یا نهر حفر کنیم و یا قصر بسازیم، بلکه غیرت و عترت ما باعث شد که حق خود را از

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: سید جمال‌الدین اسدآبادی، العروة الوثقی و الثوره التحریریة الکبری، ص ۵ و ۶ و ۹۴ و ۹۵.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: ویلفرد مادلونگ، جانشینی حضرت محمد ﷺ پژوهشی پیرامون خلافت اسلامی، ترجمه احمد نمایی و دیگران.

۳. ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۳۲۲ - ۳۲۰.

آنها [= بنی‌امیه] بگیریم. بنی‌امیه مالیات‌ها و عایدات و غنایمی که از آن مردم بوده، ربوده‌اند و همه را ملک طلق خود ساخته بودند، ولی بنی‌عباس بر آنچه خدا نازل کرده، حکم نموده و به روش پیامبر ﷺ رفتار می‌نمایند.^۱

او با دادن وعده‌های عوام‌فریبانه قول داد اموال غصب‌شده را از امویان بازستاند و عدل و قسط را اجرا کند، اما هرگز این وعده‌ها عملی نشد و طولی نکشید که جانشینان او چون منصور، هارون و مأمون به انباشتن سرمایه در خزانه دربار پرداختند و در طریق تنعم و رفاه‌گویی سبقت را از اسلاف ربودند.^۲

در طی پنج قرن حکومت پر فراز و نشیب عباسیان در بغداد (۶۵۶ - ۱۳۲ ق) رخدادهای مهم تاریخی روی داد که هریک به‌تنهایی در بروز ضعف دربار خلافت و رشد آفات تمدنی مؤثر بودند؛ وقایعی چون روی‌کار آمدن خلفای ناکارآمد، فساد مالی، سیاسی و دینی دستگاه خلافت، ورود ترکان به بغداد در عصر خلافت معتصم، استیلای آل‌بویه بر اریکه قدرت عباسیان (۴۴۷ - ۳۳۴ ق)، سلطه سلجوقیان بر دربار خلافت عباسی (۴۴۷ ق)، قدرت‌گیری وزرا و امیرالأمرا و سرانجام هجوم مغولان به بغداد (۶۵۶ ق) همگی در انحطاط دستگاه خلافت اسلامی مؤثر بودند.

افزون بر این با قدرت‌گیری خلافت‌های هم‌عرض عباسیان چون فاطمیان در مصر و امویان در اندلس، منازعه و رقابت بر سر کسب قدرت و مشروعیت فزونی یافت و همین خود بر مشکلات دربار خلافت بغداد افزود. با بیشتر شدن کشمکش‌های سیاسی و دینی در سرزمین‌های اسلامی، خرابی‌های ناشی از جنگ و جدال قومی، دینی و مرزی میان مدعیان خلافت نیز گسترش یافت. بیشتر شهرهای اسلامی چون مکه، مدینه، بغداد، قاهره، خراسان و شام عرصه منازعات قومی و فرقه‌ای شدند.

واپسین قرون عصر خلافت عباسیان در حالی سپری شد که اریکه قدرت خلافت از خلیفه‌ای ضعیف به خلیفه‌ای دیگر دست به دست می‌شد و عملاً به دلیل ناتوانی، در اداره دربار خلافت نقشی بر عهده نداشتند. این مشکل اساسی به نفوذ وزرا و امیرالأمرا و رقابت مادران و همسران خلیفه دامن می‌زد.^۳ در نتیجه این شرایط، بی‌ثباتی سیاسی، ناامنی راه‌ها و خطوط تجاری و به تبع

۱. طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۱، ص ۴۶۲۱؛ ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۵، ص ۶۶.

۲. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ص ۲۴۳؛ مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۳۲.

۳. آدام متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکواتی قراگزلو، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶.

آن رکود اقتصادی فراگیر شد و از این سو تنزل وضع اجتماعی و مشکلات پی در پی اقتصادی، نظامی و فرهنگی، بغداد را در گرداب سقوط و اضمحلال فرو برد.^۱

دو. خودکامگی و استبداد

خودکامگی خلفا (حکومت مطلق) تمدن اسلامی را به سوی انحطاط سوق داد. فراموش کردن اصل شورایی در نظام اسلامی و برخورداری فرمانروایان از تعصبات خشک و بی‌پایه، موانعی جدی بر سر راه رشد مفاهیم اسلامی بویژه مضامین تمدنی ایجاد کرد و خیلی زود فساد و تباهی به جامعه اسلامی راه یافت.^۲ بی‌گمان یکی از مهم‌ترین دلایل فرار خردورزان و هنرمندان و صنعتگران و در یک کلام، حاملان فرهنگ از مرکزیت خلافت اسلامی، نفاق حکمرانان، نیرنگ خلیفگان و خودکامگی دولت‌مداران بود. تندخویی، زودخشمی، خونریزی و مال‌دوستی صفات ممتاز خلفایی چون مقتدر قاهر و راضی و سایر خلفای عباسی بود.^۳ این صفات ناپسند بر استواری‌های حاکمیت اسلامی افزوده بود. از این روست که ابن خلدون معتقد است خودکامگی و ناز و نعمت و تجمل حکومت را در سرایشی سالخوردگی قرار می‌دهد.^۴

سه. اشرافی‌گری و فساد درباریان

فساد درباریان و به تبع آن پایمال نمودن حقوق مستضعفان و مظلومان، کاخ‌نشینی، مجالست با زنان درباری، راه‌اندازی مجالس بزم و باده‌گساری و شعر و آوازه‌خوانی، غفلت از کار رعیت و امور دولت را در پی داشت.

به راستی فرمانروایان کاخ‌نشین که در رفاه و تنعم غرق بودند، چگونه می‌توانستند دردمندان جامعه را دریابند. علی‌که در پدید آمدن فقر و یا برهم خوردن تناسب اجتماعی و از میان رفتن عدالت اقتصادی مؤثرند، در ایجاد طبقه مرفه تجمل‌پرست و مُترف نیز اثرگذارند. یکی از مهم‌ترین تبعات اشاعه فساد و خوگرفتن جامعه به ارزش‌های نامعقول و نامتعادل، تضاد طبقاتی است که جامعه را به سوی تباهی می‌کشاند. مستضعفان جامعه که در ناداری دست و پا می‌زنند، اگر بتوانند شورش کنند، علیه طبقه نخست برخوانند خاست، وگرنه مظاهر تخریب و تجاوز و فساد جامعه را

۱. همان، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. بنگرید به: ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

۳. آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۲۶ - ۲۴.

۴. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۳.

فرامی‌گیرد و در آستانه نابودی قرار می‌دهد. در اینجاست که سنت لایتغیر خلقت از مسیبان آن انتقام می‌کشد و نابودشان می‌کند و خداوند بدین‌سان پرونده متمدنین را با این آیه می‌بندد:^۱

فَأَنْتَقِمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُهُمْ^۲

پس انتقام گرفتیم از کسانی که گناه کردند.

چهار. انحطاط اخلاقی حکومت اسلامی

یکی از نتایج مسلم فتوحات اسلامی سرازیر شدن بخش عظیمی از غنایم هنگفت به مرکز خلافت اسلامی بود. زمانی مدینه در عصر خلفای راشدین، دوره‌ای شام به عنوان مرکز خلافت امویان و دوره‌ای نیز بغداد به عنوان پایتخت خلافت عباسیان شاهد تجمل و تنعم بود. این شرایط، تن‌آسایی، دنیاپرستی و تبعیت از هوس‌های مهارناپذیر خلفا را در پی داشت؛^۳ امری که به زیر پانهادن اصول اخلاقی و ارزش‌های مذهبی در جامعه اسلام منجر شد.

یکی از عوارض دنیاپرستی، رشد ردایل اخلاقی در جامعه است؛ اوصاف زشتی چون خودخواهی، نفع‌طلبی، تفاخر دروغین نسبت به یکدیگر، حرص و آز و طمع سیری‌ناپذیر، کاهلی و خودباختگی، ذلت و خواری در برابر بیگانگان، نفاق و ریا، کینه و حسد، دروغ‌گویی، خیانت، دشمنی و شهوت‌پرستی، ظلم و ستم، رشوه‌خواری، کسالت و تملق در این شرایط به‌وجود آمده و جامعه را به انحطاط سوق می‌دهد.^۴ چنانکه بزرگی فرمود:

هرگاه پادشاهی به خوش‌گذرانی اشتغال ورزید ملک وی را به ویرانی و نابودی محکوم بدان.^۵

یکی از بهترین تجلیات این انحطاط، افراط خلفای عباسی در بر پا داشتن جشن اعیاد چون فطر و قربان، نوروز، سده، مهرگان و یا اعیاد قبطی و مسیحی بود.^۶ در این ایام، فسق و عیاشی

۱. عزت الله رادمش، قرآن، جامعه‌شناسی، اتوپیا، ص ۱۴۷.

۲. الروم (۳۰): ۴۶.

۳. نمونه‌هایی از این تجمل و دنیاگرایی در این اثر آمده است: آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، ج ۲، ص ۴۵۰ - ۴۲۱.

۴. نمونه‌هایی از اخلاق زشت حاکم بر دربار خلافت اسلامی در این اثر آمده است. همان، ص ۳۹۹ - ۳۹۷.

۵. ابن ططقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ص ۵۸.

۶. برای اطلاع بیشتر از این جشن‌ها بنگرید به: آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، ج ۲، ص ۴۶۹ - ۴۵۹.

نمایندگان دربار به نهایت می‌رسید. خوانندگان و نوازندگان و رقاصه‌های بدکاره در این جشن‌ها حاضر می‌شدند و مظاهری از انحطاط اخلاقی دربار خلافت اسلامی را به نمایش می‌گذاشتند.^۱ افزون بر این، رویدادهای دیگری چون جشن عروسی خلفا، میلاد نوزادان آنان و جشن ظفرمندی سپاهیان و یا تعیین ولایتعهدی خلفا نیز از مظاهر پرشکوه و توأم با اسراف و تجمل دربار خلافت بود، جشن عروسی مأمون خلیفه عباسی با پوران‌دخت، دختر حسن بن سهل ایرانی بهترین نمونه تجمل دربار خلافت اسلامی است،^۲ چنان که آورده‌اند در شب عروسی گوی‌هایی از مشک بر سر عروس و داماد فرو ریختند که هریک محتوی نام روستا یا قطعه زمین یا نام کنیزی یا اسبی با نژاد و یا هدیه‌ای گرانبها بود و به هرکس این گوی‌ها می‌رسید، بدان هدیه دست می‌یافت. سینی‌های زرین پر از جواهر و گوهر و یاقوت که بر سر عروس و داماد می‌ریختند و یا هدایا و خلعت‌های شگفت که میان میهمانان تقسیم می‌کردند، از اوج تجمل و دنیاگرایی و اسراف دربار خلافت اسلامی حکایت دارد.^۳

از جمله کسانی که در میان خلفای عباسی به سبب خوش‌گذرانی، انحطاط به فرمانروایی وی راه یافت، مستعصم آخرین خلیفه عباسی است. او به مجالس لهو و لعب و باده‌گساری و شنیدن غنا و موسیقی عشق می‌ورزید. ندیمه‌ها و اطرافیان‌ش همگی با وی پیوسته غرق در لذات و خوش‌گذرانی بودند. مردم ناراضی بارها نامه‌هایی حاوی اشعار و مطالب تهدیدآمیز برای خلیفه می‌فرستادند، اما او هرگز به آنها اعتنایی نمی‌کرد. در یکی از این نامه‌ها چنین آمده است:

به خلیفه بگو بس است! چیزی را که نمی‌خواستی، بر سرت آمد. آگاه باش که انواع مصیبت‌های عجیب بر تو نازل شده است. برخیز و گرنه هلاکت و نابودی تو را فرامی‌گیرد و هم شکست و بی‌آبرویی و ضرب و غارت و چپاول نصیبت می‌شود.^۴

نیز نقل کرده‌اند که وی زمانی به حاکم موصل نامه نوشت و از او گروهی مطرب و نوازنده درخواست کرد و این در حالی بود که نماینده هولاکو از وی برای حمله به بغداد متجنیق و آلات

۱. بنگرید به: محمد مناظر احسن، زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۳۵۶ - ۳۴۷.

۲. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، ص ۲۹؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۱۵.

۳. مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۹ و ۳۰؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۱۵ و ۴۱۶.

۴. ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه گلپایگانی، ص ۶۰.

جنگی می‌خواست. حاکم موصل گفت: «به خواسته‌های این دو نفر بنگرید و بر اسلام و مسلمانان گریه کنید.»^۱

افزون بر این، دنیاگرایی حکمرانان و خلفای اسلامی، انحطاط نظام سیاسی تمدن اسلامی را نیز در پی داشت. انس و عادت اربابان قدرت به تن‌آسانی و راحت‌طلبی، شجاعت و دلاوری آنها را از میان برد و در فساد و تباهی غرقشان نمود. بدین رو بدفرجامی دولت فرا رسید و زمینه زوال و سقوط نظام سیاسی فراهم می‌شد.

شاهان ز می‌گران چه بر خواهد خاست وز مستی هر زمان چه بر خواهد خاست
شه مست و جهان خراب و دشمن پس و پی پیداست کزین میان چه بر خواهد خاست^۲

پنج. جنگ‌های داخلی

هرج و مرج‌های درونی ناشی از اختلافات دنیاگرایان دین‌مدار در عرصه حکومتی و غیرحکومتی ضعف دربار خلافت اسلامی را موجب شد. رقابت و مخالفت دربار خلافت اسلامی بغداد و مصر و از سوی روی کار آمدن حکمرانان و والیان قدرتمند سیاسی، شرایط مناسبی را برای تجزیه سرزمین‌های اسلامی فراهم نمود. بر همین اساس مناطقی چون شام، مصر، مغرب (مراکش)، تونس و یمن طرفدار فاطمیان شدند و ایران بزرگ و بین‌النهرین و شمال آن نیز از طرفداران عباسیان به‌شمار آمدند. دو شهر مکه و مدینه نیز به دلیل اهمیت بسیار مذهبی، میان خلفای فاطمی و عباسی دست به دست می‌چرخید.

در کنار منازعات سیاسی و رقابت‌های بر سر قدرت، نحل‌های فکری و رهبران مذهبی نیز برای دستیابی به امتیازاتی سر به شورش برداشته و هریک رأیت مخالفت افراشتند. قیام‌های مکرر علویان و زیدیان و شورش‌های سادات حسنی و یا مخالفت‌های خوارج و اسماعیلیان، اوضاع آشفتگی را در مرکز خلافت اسلامی و یا مناطق تابعه ایجاد کرد. بدین رو سیادت مذهبی و سیاسی عباسیان کاهش یافت و نشانه‌های زوال نمایان شد.

شش. تجزیه امپراتوری اسلامی

در نتیجه هرج و مرج‌های داخلی در قرن چهارم هجری رفته‌رفته امپراتوری بزرگ اسلامی میان

۱. همان، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۵۹.

حکمرانان منطقه‌ای و یا والیان مستقل و نیمه‌مستقل تقسیم شد. این تجزیه اجتناب‌ناپذیر حدوداً تا اواخر قرن پنجم هجری به طول انجامید و خاندان‌های نامبرداری اداره سرزمین‌های اسلامی را به دست گرفتند؛ خاندان‌هایی چون طاهریان (۲۵۹-۲۰۵ ق) در خراسان، سامانیان (۳۹۵-۲۰۴ ق) در خراسان و ماوراءالنهر، صفاریان (۹۰۰-۲۵۳ ق) در سیستان، خوارزمشاهیان (۳۸۵-۳۰۵ ق) در خوارزم، آل مسافر (۴۸۳-۳۰۴ ق) در شمال غرب ایران، آل بویه (۴۵۴-۳۲۰ ق) در ایران و عراق، آل زیار (۴۸۳-۳۱۵ ق) در طبرستان و گرگان، آل کاکویه (۴۴۳-۳۹۸ ق) در نواحی مرکزی و غربی ایران، طولونیان (۲۹۲-۲۵۴ ق) در مصر و شام، آل اخشید (۳۵۸-۳۲۳ ق) در مصر و شام، فاطمیان در مغرب (۳۵۸-۲۹۷ ق) و در مصر (۵۷۶-۳۶۲ ق)، حمدانیان (۲۹۳-۳۹۴ ق) در جزیره^۱ و شام، آل رستم (۲۹۶-۱۶۰ ق) در آفریقای شمالی بخش الجزایر غربی، بنی‌اعلب (۲۹۶-۱۸۴ ق) در آفریقه، الجزایر و سیسیل و همچنین امویان (۴۲۲-۱۳۸ ق) در اندلس.^۲ در این میان، تنها محدوده بغداد در دست خلیفه عباسی باقی ماند، هرچند تا مدت‌ها - دست کم تا زمان حمله مغول - دربار خلافت اسلامی توانست سیادت معنوی خود را در سرزمین‌های تحت سلطه حفظ نماید و حکمرانان محلی و یا والیان وابسته به دربار خلافت با خواندن نام خلیفه در خطبه و یا ضرب سکه به نام وی بخشی از مشروعیت سیاسی و دینی خلافت را به خود منتقل کرده، حاکمیت خود را در سرزمین‌های اسلامی حفظ کردند.

بدین ترتیب امپراتوری تجزیه‌شده اسلامی به ظاهر وحدت سیاسی خود را از دست داد، اما وحدت دینی و مذهبی آن همچنان حلقه پیوند سرزمین‌های دور و نزدیک اسلامی بود. چنان که از سفرنامه‌های سیاحان قرون پنجم و ششم هجری بر می‌آید، هیچ مشکلی برای تردد و گذر از سرزمین‌های اسلامی وجود نداشت.^۳

هفت. آشفستگی جهان اسلام

در پی بی‌تدبیری و افسوس خفای اسلامی عصر عباسی، اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی

۱. اعراب بلاد بین‌النهرین علیا را جزیره می‌نامیدند؛ زیرا آب‌های دجله و فرات جلگه‌های آنجا را در بر می‌گرفت. (لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، ص ۹۳).

۲. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: ادموند کلیفورد بوسورث، سلسله‌های اسلامی، ترجمه فریدون بدره‌ای؛ شاکر مصطفی، موسوعة دول العالم الاسلامی و رجالها، ج ۱، ص ۴۵۲-۴۲۷.

۳. برای نمونه بنگرید به گزارش سفر سیاحان مسلمان در سفرنامه‌های ابن‌فضلان، ناصر خسرو، ابن جبیر، ابن بطوطه و دیگران.

جهان اسلام به وخامت گرایید. ترکان وابسته به دربار و عرب‌های عامل خلافت به جان مردم افتاده، برای افزودن اندوخته‌های خود هر بیدادی را پیشه کردند. همه‌جا تاراج بود: خلفا اموال وزیران را مصادره می‌کردند و وزرا اموال عمال را می‌گرفتند^۱ و عمال نیز جان و مال مردم را به یغما می‌بردند. در این اوضاع، عده‌ای گریختند، و بسیاری دیگر نیز راه گریزی جز تن سپردن به هر ذلتی نداشتند. خشونت و قساوت موج نارضایتی و شورش را در همه‌جا برانگیخت. در این میان، فرقه‌گرایی و صف‌بندی‌های سیاسی و دینی هم بر آشفتگی اوضاع دامن می‌زد.

خلفای عباسی که از نفوذ ایرانیان بیم داشتند و حمایت سران قبیایل عرب را نیز از دست داده بودند، با تکیه بر ترکان کوشیدند تا اوضاع را آرام کنند، اما شیرازه کار از هم گسیخته شده و دست‌درازی غلامان ترک بر جان و مال و ناموس مردم بر دشواری اوضاع افزوده بود. تاراج خانه‌ها و یغمای اموال و قتل عام عمومی ادامه یافت،^۲ از این رو خلیفه به‌ناگزیر مرکزیت خلافت را از بغداد به سامرا تغییر داد، اما این سیاست نیز نتوانست از وخامت اوضاع بکاهد. ضعف دربار خلافت و مشکلات داخلی بسیار و از دیگر سو قدرت‌گیری عنصر ترک در مرکزیت خلافت موجب شد اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آشفته گردد. نافرمانی‌ها، شورش‌های مختلف عمومی و دسته‌بندی‌های فرقه‌ای نیز مرتب رخ می‌داد.^۳ بی‌تردید در چنین شرایطی تحریک دشمنان خارجی چون رومیان و مغولان - که سال‌ها در صدد بودند تا برای حمله به مرزهای اسلامی فرصتی بیابند - مسلّم به نظر می‌رسید.^۴

بنابراین در اواخر دوره خلافت عباسیان، دربار خلافت تنها سایه‌ای از اقتدار پیشین خود را حفظ کرده بود و خلیفه بازیچه‌ای بیش در دست غلامان ترک نبود.

نتایج عوامل درونی

عوامل درونی انحطاط تمدن اسلامی تأثیرات بسیاری در جامعه اسلامی بر جای نهاد؛ از جمله کساد بازار علم و دانش، فرار اندیشمندان عرصه علم، انفعال فرهیختگان عرصه عمل،

۱. برای نمونه بنگرید به: ابن طقطقی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی در صفحات متعدد؛ آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۱۶.

۲. احمد امین، ظهر الاسلام، ص ۱۳ - ۹.

۳. همان، ص ۲۱.

۴. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۱۶.

از هم گسیختگی جغرافیایی و اضمحلال وحدت اسلامی، غفلت از مردم و افزایش اختلافات طبقاتی، تحریک دشمنان خارجی برای حمله به سرزمین‌های اسلامی، آشفتگی نظام اقتصادی، ازدیاد فقر عمومی، افزایش هرج و مرج داخلی و ...

۲. عوامل بیرونی

تهاجم دشمنان خارجی

در حالی که دولت عباسی و افسوس سال‌های خلافت را طی می‌کرد، اوضاع آشفته جهان اسلام دشمنان خارجی را برای حمله به مرزهای اسلامی تحریک نمود. ابن‌اثیر این دوران را به درستی ترسیم می‌کند:

اسلام و مسلمانان در این هنگامه، گرفتار مصیبتی شدند بی‌مانند: یکی حمله تاتار - که خدایشان لعنت کند - در شرق و دیگر خروج فرنگان از غرب به سوی شام و مصر و تصرف سرحدات دمیاط مشرف بر مصر و شام، که اگر لطف خدا نبود، سراسر این بلاد بلامدافع و خالی از ناصر و معین، سرنوشتی بس ناهنجار داشت.^۱

با توجه به این شرایط، تهاجم دشمنان خارجی را به عالم اسلامی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

یک. رومیان

به دنبال قدرت‌گیری حکمرانان محلی و نابسامانی دربار خلافت اسلامی به ویژه رقابت و منازعات قدرت میان عباسیان در بغداد و فاطمیان در مصر، وحدت مذهبی جهان اسلام نیز به مخاطره افتاد. این تزلزل سیاسی و از سویی مذهبی،^۲ ضمن تجزیه امپراتوری عظیم اسلامی و تحدید قلمرو حکومت عباسیان، رومیان را - که مدت‌ها مقهور مسلمانان بودند - واداشت تا با استفاده از این فرصت به سرزمین‌های مسلمان‌نشین بتازند.^۳ در نتیجه دست‌اندازی نظامی رومیان، جزایر

۱. ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۷، ص ۵۴۹.

۲. با رقابت میان مدعیان خلافت (عباسیان، فاطمیان و امویان اندلس)، آرام‌آرام مفاهیم و القاب ارزش‌آفرینی چون خلیفه و امیرالمؤمنین میان سایر مدعیان نیز تقسیم شد و همین امر ارکان دربار خلافت بغداد را متزلزل نمود و حتی مکه مکرمه و مدینه منوره عرصه رقابت میان مدعیان خلافت شد؛ زیرا تسلط بر این دو شهر مشروعیت خلافت را تضمین می‌کرد. (مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۳۶۲).

۳. ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۷، ص ۵۴۵ به بعد.

مدیترانه چون کرت، قبرس و سیسیل که سال‌ها تحت سلطه مسلمانان بود، به تصرف رومیان افتاد و بدین رو سیادت مطلق مسلمانان بر مدیترانه خاتمه یافت.^۱ شهرهای مرزی در سرحدات شام چون حلب، مصیبه، طرسوس، حمص، انطاکیه و بندر لاذقیه یکی پس از دیگری به دست رومیان اشغال شد و لشکریان آنها تا شمال بین‌النهرین و نصیبین پیش تاختند و بسیاری از مسلمانان را کشته و یا اسیر کردند. قتل و غارت و جنگ‌های پی در پی شرایط دشواری را در این مناطق ایجاد نمود؛ چنان که گفته‌اند قتل و غارت مهاجمان به شیوع بیماری وبا و حصبه و گرانی شدید اجناس و مواد خوراکی منجر شد، تا جایی که مردم برای رفع گرسنگی لاشه مردار می‌خوردند.^۲

دو. صلیبیان

جنگ‌های بی‌امان صلیبی که نزدیک به دو قرن (قرن پنجم تا قرن هفتم هجری) به طول انجامید، آثار اسفباری را بر هر دو جامعه مسلمان و مسیحی بر جای نهاد. اینکه به راستی علل وقوع این رخداد مهم تاریخی چه بود، یا اینکه چه انگیزه‌ای تمام این دو قرن مسیحیان و شوالیه‌های اروپایی را به صف‌آرایی بر ضد مسلمانان واداشت، پرسش‌هایی است که نیازمند بررسی دقیق تاریخ جنگ‌های صلیبی و وضعیت سرزمین‌های اسلامی درگیر جنگ است.^۳ حال به اختصار علل جنگ‌های صلیبی و نتایج آن را بررسی خواهیم کرد.

علل بروز جنگ‌های صلیبی

۱. انگیزه دینی و مذهبی

یکی از دلایل اصلی جنگ‌های صلیبی برانگیختن شور مذهبی در اروپا به منظور اعطای قدرت مجدد سیاسی و مذهبی کلیسا و تعمیق مفاهیم سطحی مسیحیت بود.^۴ رهبران و متولیان کلیسای مسیحی با برانگیختن احساسات مذهبی صلیبیان نقش مؤثری در احیای تفکر مذهبی غرب، بازگشت مجدد هیبت از دست رفته کلیسا و پاگرفتن شعله‌های جنگ ایفا نمودند؛^۵ چنان که

۱. همان، ص ۶۴۵ و ۶۴۶.

۲. یحیی بن سعید، تاریخ الأنطاکی المعروف بصله تاریخ اوتیخا، ص ۹۴ و ۹۵.

۳. برای آگاهی بیشتر درباره جنگ‌های صلیبی بنگرید به: سهیل زکار، تاریخ الحروب الصلیبیة.

۴. بنگرید به: فاید حماد محمد عاشور، جهاد مسلمانان در جنگ‌های صلیبی، ترجمه عباس عرب،

ص ۱۰۲ - ۱۰۰.

۵. برای آگاهی بیشتر درباره بروز روحیه نظامی در کلیسا بنگرید به: حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام

السیاسی و الدینی و الاجتماعي، ج ۴، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

پاپ اوربانوس با ایراد سخنرانی مهیج در مجمع کلرمونت فرانسه در سال ۱۰۹۵ میلادی با بیان اینکه «این است اراده خدا» موفق شد زمینه وحدت دو کلیسای شرق و غرب را فراهم آورد. مهم‌ترین هدف اتحاد کلیسای مسیحی صرفاً جنگ با مسلمانان بود. احمد شلبی، محقق تاریخ تمدن اسلامی در تأیید این مطلب می‌نویسد:

تعجیبی ندارد که ما بر این نکته تأکید کنیم که هدف فعالیت مذهبی در این برهه از تاریخ مسیحیت، بیدار کردن احساس مذهبی از درون و نابودی اسلام بود که برای مدتی طولانی علامت خطری علیه مسیحیت اروپا بود.^۱

۲. اوضاع آشفته اروپا و مغرب زمین

وضعیت بد اقتصادی و فرهنگی اروپا شرایط دشواری را برای مردم مغرب‌زمین ایجاد کرده بود. قوانین دست و پاگیر اجتماعی، نظام خشن ارباب و رعیتی، گرانی، قحطی و خشکسالی و رشد بیماری‌های واگیردار موجب شد غربیان با علاقه‌ای وافر به سوی شرق اسلامی متمایل شوند و در جنگ‌های صلیبی شرکت جویند. بدین ترتیب آنان هم از رنج فقر و گرسنگی کاستند و هم از بند استثمار اربابان گریختند.

۳. تحریک عواطف مسیحیان با دعاوی کذب

یکی از موارد مؤثر تحریک عواطف مسیحیان برای حمله به سرزمین‌های اسلامی، دعاوی درویش مسیحی، پطرس زاهد مبنی بر آزار و اذیت زائران مسیحی بیت‌المقدس توسط مسلمانان بود. این ادعای دروغین بهانه‌ای شد تا مسیحیان را مترصد صف‌آرایی جنگ‌های صلیبی نماید و عزم آنان را در تنبیه مسلمانان و گرفتن سرزمین‌های مقدس جزم نماید. این در حالی است که تسامح مسلمانان در طول تاریخ نسبت به اهل ذمه بسیار مهم و درخور توجه است. به جز مواردی اندک که برخاسته از میل خلفا و یا عناد متعصبان مذهبی بوده است،^۲ در سایر موارد همواره مسلمانان و حکمرانان اسلامی نسبت به اهل ذمه رفتاری مسالمت‌آمیز داشته‌اند. گفتنی است منابع اسلامی از عملکرد پر تسامح فرماندهان نظامی مسلمان در جنگ‌های صلیبی نسبت به اسرای جنگ و یا صلیبیان مغلوب گزارش‌های مفصلی به دست داده‌اند.

۱. شلبی، موسوعة النظم والحضارة الاسلامیة، ج ۵، ص ۴۲۹.

۲. خلفایی چون معتصم و متوکل عباسی و یا حتی الحاکم بامرالله فاطمی کسانی بودند که بی‌هیچ وجه دینی، بلکه بر پایه میل شخصی، به غیرمسلمانان سخت می‌گرفتند.

۴. دلایل اقتصادی

دلایل و انگیزه‌های قوی چون کسب تجارت پر سود، رهایی از فقر و تنگدستی و گریختن از مشکلات اقتصادی داخلی، صلیبیان را به سوی تصرف شهرهای بزرگ اسلامی سوق داد. اشغال بیت‌المقدس و سلطه سیاسی بر سواحل شام موجب شد، بازرگانان ونیزی و جنوایی^۱ از پرداخت عوارض گمرکی معاف شوند و افزون بر تجارت بی‌رقیب در سرزمین‌های فتح‌شده، بخشی از درآمد شهرها را نیز به خود اختصاص دهند.^۲

افزون بر این، تصرف شهرهای مرزی و گسترش سیاسی سلطه غرب بر شهرهای بزرگ تا فلسطین، ارتباط تجاری شرق و غرب را نیز تسهیل می‌کرد. بنابراین چندان به گزاف نیست اگر بگوییم جنگ‌های صلیبی اولین تجربه استعمار غرب بود که برای بهره‌برداری‌های همه‌جانبه اقتصادی صورت گرفت.^۳

۵. هرج و مرج داخلی جهان اسلام

در کنار عوامل بیرونی جنگ‌های صلیبی، شرایط داخلی و آشفتگی‌های موجود در جهان اسلام نیز در تحریک صلیبیان برای حمله به مرزها و شهرهای اسلامی مؤثر بود.

افزون بر آنچه پیش‌تر در بحث آشفتگی جهان اسلام اشاره شد، تشتت سیاسی جهان اسلام - بر اثر نزاع سیاسی و رقابت‌های خلفای فاطمی و عباسی با یکدیگر - و آشوب‌ها و انقلاب‌های مذهبی در اقصی نقاط جهان اسلام و همچنین قدرت‌گیری سلجوقیان، شرایط ناامن و مشکلات داخلی فراوانی را در مناطق تحت سلطه خلافت اسلامی به وجود آورد.^۴

همه این عوامل به انضمام انگیزه‌های قوی مذهبی و اقتصادی صلیبیان، فرصتی مناسب برای تحقق اهداف مهاجمان بود. بنابراین جنگ‌های صلیبی به مدت دو قرن جهان اسلام را درگیر قتل و غارت نمود.

نتایج نامطلوب جنگ‌های صلیبی

۱. اختلاط نژادی: به دلیل هجوم مسیحیان به شرق مدیترانه و ماندگاری آنان در مناطق درگیر

۱. بنگرید به: حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۴، ص ۲۴۴.

۲. فایده حماد محمد عاشور، جهاد المسلمین فی الحروب الصلیبیه، ص ۸۴ - ۸۱.

۳. به نقل از تامسون در کتاب شعر الجهاد فی الحروب الصلیبیه فی بلاد الشام، ص ۲۶.

۴. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۴، ص ۲۴۴.

جنگ، بسیاری از سربازان مسیحی با زنان مسیحی سوریه ازدواج کردند و این ازدواج خود دو پیامد داشت: افزون شدن شمار مسیحیان در طی مدت دو قرن جنگ‌های صلیبی، و دیگر ازدواج صلیبیان اروپایی با بومیان سوریه که موجب اختلاط نژاد میان آنها شد.

۲. رونق فساد اجتماعی: یکی از آثار مخرب جنگ‌های صلیبی گسترش فساد و فحشا در مناطق اشغال شده توسط صلیبیان بود. طولانی شدن جنگ‌های صلیبی، دوزی سربازان از خانواده و ناتوانی آنان در تشکیل خانواده موجب افزایش فساد و روی‌آوری آنان به هرزگی و فحشا شد.

۳. تخریب شهرهای اسلامی: بی‌تردید یکی از آثار مخرب جنگ، ویرانی بخش‌های آباد تمدنی است. به همین گونه، بسیاری از شهرهایی که در مسیر لشکریان صلیبی قرار داشت، ویران شدند و یا از رونق افتادند.

۴. قتل عام عمومی: بسیاری از مورخان ضمن تشریح جنگ‌های صلیبی، به کشتار بی‌سابقه مسلمانان اشارت کرده‌اند.^۱ برای نمونه، غارت و چپاول شام^۲ و یا محاصره چهل روزه بیت‌المقدس و فتح آن که هرگز بدون خونریزی و قتل عام مقدور نشد. چنان که در منابع آمده است، قتل عام در قدس یک هفته به طول انجامید و در نتیجه آن هفتاد هزار مسلمان کشته شدند.^۳ در باره عمق فاجعه و غم‌انگیزی آن همین بس که بدانیم صلیبیان بعد از تصرف قدس به پاپ خبر دادند:

اگر می‌خواهید بدانید که چه بر سر دشمن ما آمد، همین بس که اسب‌های ما در ایوان سلیمان و معبد او تا زانو در خون مسلمین شناور بود.^۴

میشو، مورخ فرانسوی نقل می‌کند:

مسلمانان مانند چهارپایان در خانه‌ها و خیابان‌ها ذبح می‌شدند؛ اهالی شهر محل امنی برای پناهگاه نداشتند؛ برخی از آنها از روی دیوار خود را به پایین پرتاب می‌کردند ... صلیبی‌ها مسجد جامع عمر را محاصره کردند ... با شمشیر گردن‌ها را زدند ... از زندگان برخی را سوزاندند.^۵

۱. سهیل زکار، تاریخ الحروب الصلیبیة، ج ۲، ص ۴۳۷ - ۴۲۹.

۲. ابن خلدون، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ج ۵، ص ۴۰۶ و ۴۰۷.

۳. بنگرید به: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۳۹ - ۳۳۳.

۴. عارف العارف، المفصل فی تاریخ القدس، ص ۱۵۷.

۵. به نقل از عبدالله ناصری طاهری، علل و آثار جنگ‌های صلیبی، ص ۷۵.

متأسفانه به دلیل غفلت خلفای اسلامی و رخوت حکمرانان مسلمان این کشتار وحشیانه هیچ واکنشی را در پی نداشت و همین موضع انفعالی جهان اسلام بر ابعاد فاجعه و عمق آن افزود.

سه. مغولان

هجوم وحشت‌بار تاتار که از اوائل سده هفتم هجری رعدآسا بر سر مرز و بوم سرزمین‌های چین و ایران فرود آمد، در کمتر از ده سال خاوران و باختران ایران‌زمین را درنوردید و بدین‌رو امپراتوری بزرگ مغول پدید آمد.^۱ با مرگ چنگیز، شورای گزینش ایلخان (قوریلتای) پس از گذشت دو سال اوکتای خان را به مقام جانشینی و یا قآن بزرگ مغول برگزید. با استقرار وی بر سریر قدرت و تقویت نهادهای حکومتی و سیاسی، اردوکشی‌های نظامی با شیوه‌ای دیگر به سوی غرب مغولستان آغاز شد و این بار موج آن به دروازه‌های اروپا نیز رسید.^۲ با مرگ اوکتای، پس از یک رشته درگیری‌های خاناندانی، منکو بر تخت قآنی نشست. به دنبال قدرت‌گیری او اردوکشی‌های مغول به سمت چین و آسیای باختری با هدف تشکیل امپراتوری بزرگ مغولی بار دیگر آغاز شد. سردار بزرگی که می‌توانست برای حمله به آسیای غربی تجهیز شود، هولاکوخان برادر خان بزرگ مغول، منکوقآن بود.^۳ هنوز قرن هفتم هجری به نیمه نرسیده بود که مغولان شرق عالم اسلامی را لجام گسیخته درنوردیدند. بدین روی، بنیادهای فکری و فرهنگی، علمی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جهان اسلام ویران گردید و خللی جبران‌ناپذیر بر پیکره تمدن نوپای اسلامی نشست. پیام‌های تهدیدآمیز خان مغول برای آخرین خلیفه عباسی مستعصم پی در پی ارسال شد. به‌رغم توصیه‌های محمد بن علقمی، وزیر خلیفه که مدارا با مغولان را توصیه کرده بود، نظر سایر درباریان مبنی بر مخالفت با وزیر کارساز افتاد و خلیفه پاسخ‌هایی تند و پرخاشگرانه به خان مغول داد.^۴ با وجود تکرار این پیام‌های مبارزه‌طلبانه، در نهایت خان مغول که از ضعف دربار عباسیان مطلع بود، به بغداد یورش برد و بساط دیرپا، اما فرسوده خلافت عباسیان را درهم بیچید. شهر بغداد از چهار سو مورد حمله مغولان قرار گرفت.^۵ سرانجام با منجنیق‌های ویرانگر و

۱. بنگرید به: ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۷، ص ۵۹۶ - ۵۷۰.

۲. ابن عبری، *تاریخ مختصر الدول*، ص ۳۴۳.

۳. همان، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.

۴. ابن دقماق، *الجواهر الثمین فی سیر الخلفاء و الملوک و السلاطین*، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

۵. دیار بکری، *تاریخ الخمیس فی احوال نفس النفیس*، ج ۲، ص ۳۷۷.

پرتاب تیرهای سهمگین مسلمانان شکست خوردند^۱ و شهر بغداد یک هفته در آتش قتل و تاراج سوخت و آمار کشتگان شهر فزونی یافت.^۲ سقوط بغداد در سال ۶۵۶ هجری و برافتادن خلافت عباسیان ضربه‌ای دهشتناک بر جهان اسلام وارد نمود و همه قوام و سداد آن را از میان برد.^۳ مرگ حزن‌انگیز آخرین خلیفه عباسی و کشتار دسته‌جمعی مردم عراق موجب شد سایر شهرهای اسلامی نیز تسلیم مغولان شوند.^۴

نتایج حمله مغول

۱. **ویرانی و تاراج شهرها:** یکی از عوارض ناخوشایند جنگ، غارت و چپاول قوم مغلوب و پیروزمندی و مستی مهاجمان است. بنابراین مهم‌ترین نتیجه مستقیم جنگ‌های فراگیری چون تهاجم همه‌جانبه مغولان، غارت و ویرانی شهرهاست. آنچه در این میان آسیب جدی و جبران‌ناپذیری خواهد خورد، از میان رفتن مفاخر فرهنگی یک قوم است. در حمله مغولان هیچ‌یک از مراکز فرهنگی در شرق جهان اسلام در امان نماند و ضایعات جبران‌ناپذیری بر پیکره تمدن اسلامی فرود آمد. باقوت حموی که اندکی بعد از حمله مغول به ری، از این شهر دیدن کرده بود، می‌نویسد:

اتفاق چنین افتاد که من در حال گریز از حمله تاتار به سال ۶۱۷ هـ از آنجا گذشتم. شهر ویرانه و از خرابه‌های آن تنها دیوارها با نقش و نگار و منبرها باقی مانده بود...^۵

۲. **انهدام کانون‌های علمی:** وسعت و دامنه تهاجم مغولان چنان بود که هیچ چیز از حمله آنها در امان نماند و در این میان آنچه بیش از همه آسیب دید، نهادهای علمی، کتابخانه و آموزشگاه‌ها بودند.^۶ کتاب‌های تاریخی این عصر مشحون از نام دانشمندان، عارفان، فقیهان و شاعرانی است که یا به تیغ جهل و جفای تاتار جان دادند و یا با کوله‌باری از کتاب به مناطق امن گریختند^۷ و تا

۱. ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۳۷۳.

۲. همان، ص ۳۷۴.

۳. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۴، ص ۱۶۱.

۴. دیار بکری، تاریخ الخمیس فی احوال نفس النفیس، ج ۲، ص ۳۷۷ و ۳۷۸.

۵. حموی، المعجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷.

۶. دیار بکری، تاریخ الخمیس فی احوال نفس النفیس، ج ۲، ص ۳۸۰.

۷. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الاجتماعی، ج ۴، ص ۱۶۲.

سال‌ها در غربت و دهشت دور از موطن خویش باقی ماندند. شاهد این مدعا یاقوت حموی است که از نویسندگان معاصر دهه نخست حمله مغولان به ماوراءالنهر و خراسان است. او که یک سال پیش از حمله مغول به مرو در آن شهر می‌زیست، ضمن ستودن ده‌ها کتابخانه موقوفه حاوی کتاب‌های نفیس و بی‌مانند، چنین می‌نویسد:

افسوس که حمله تاتار امان نداد و شهر را با اندوه و آه وداع گفتم و سالی بعد مغولان بر آن تاختند و برهیچ چیزش ابقا نکردند.^۱

این ویرانی به توقف کار موقوفات، تعطیلی مدارس و اختلال در امور مالی مساجد، مدارس و کتابخانه‌ها و حتی ویرانی آنها انجامید. بی‌ثباتی اقتصادی و ناامنی سیاسی به همراه بحران‌های اجتماعی و قتل عام فرهیختگان علم و دانش، اوضاع تمدنی جهان اسلام را آشفته‌تر کرد. ناگفته نماند مغولان خود نیز به علم و علم‌اندوزی علاقه‌ای نداشتند و این بی‌توجهی موجب رکود مراکز علمی و ویرانی کتابخانه‌ها شد. ابن طقطقی در این باره می‌نویسد:

اما پادشاهان ایران علومشان آداب و حکم و وصایا و تاریخ و هندسه و امثال اینهاست، اما دانش ملوک اسلام، علوم زبان مانند نحو و لغت و شعر و تاریخ بوده... و اما در دولت مغول این علوم یکباره دور افکنده شد و علوم دیگر مانند سیاق و حساب جهت ضبط مملکت و به دست آوردن دخل و خرج و علم پزشکی برای حفظ تن و مزاج و علم ستاره‌شناسی برای اختیار ساعات و اوقات رواج کامل یافته است و جز آن، بازار علوم و آداب دیگر نزد مغول‌ها بسیار کساد است...^۲

۳. ویرانی آبادی‌ها و نابودی نظام آبیاری: در نتیجه حملات دهشتزای مغول بیشتر شهرها به ویژه بغداد ویران شدند و در این میان بیشترین آسیب جدی به مناطقی رسید که به لحاظ اقتصادی به کشاورزی وابسته بودند. بدین رو با تخریب نظام آبراهه‌ها و سیستم آبیاری، این شهرهای پر رونق و زمین‌های آباد به سرزمین‌هایی بایر مبدل شدند.^۳

۱. حموی، المعجم البلدان، ج ۵، ص ۱۱۴.

۲. ابن طقطقی. تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه گلپایگانی، ص ۲۱.

۳. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: پی. نن رشیدو، سقوط بغداد و حکمروایی مغولان در عراق، ترجمه

خودآزمایی

۱. عوامل رکود تمدن اسلامی را نام ببرید.
۲. علل درونی ایستایی تمدن اسلامی را توضیح دهید و نتایج آن را بنویسید.
۳. علل بیرونی رکود تمدن اسلامی چه بود؟
۴. عوامل مؤثر در ایجاد ضعف خلافت اسلامی چه بود؟
۵. انحطاط اخلاقی دربار خلافت اسلامی چگونه زمینه سقوط تمدن اسلامی را فراهم آورد؟
۶. جنگ‌های داخلی چگونه در بروز انحطاط تمدن اسلامی تأثیر نهاد؟
۷. تجزیه امپراتوری اسلامی چه تأثیری بر ایستایی تمدن اسلامی داشت؟
۸. ارتباط آسفتگی جهان اسلام و سقوط تمدن اسلامی چه بود؟
۹. تأثیر جنگ‌های صلیبی بر سقوط تمدن اسلامی را توضیح دهید؟
۱۰. آثار سوء هجوم مغولان به مرکز خلافت اسلامی بغداد چه بود؟ به اختصار توضیح دهید.

فعالیت دانشجویی

۱. در یک تحقیق علل عقب‌ماندگی تمدن اسلامی را بررسی نمایید.
۲. بررسی کنید چرا تمدن اسلامی عقب ماند و تمدن غربی پیشرفت کرد؟ دلایل آن عقب‌ماندگی و این پیشرفت چه بوده است؟
۳. در یک بررسی تاریخی به این دو پرسش پاسخ دهید: آیا فرهنگ اسلامی در عصر رکود تمدن اسلامی متوقف شد؟ آیا می‌توان جامعه اسلامی را هم به لحاظ تمدن و هم به لحاظ فرهنگ متوقف دانست؟ در گزارش کلاسی دلائل خود را مستند ارائه دهید.
۴. دلایل توقف تمدن اسلامی را مورد نقد و بررسی قرار دهید. نتایج تحقیق خود را در قالب گزارش کلاسی ارائه دهید.
۵. تحقیق کنید جنگ‌های صلیبی چرا و به چه منظور آغاز شد؟ این جنگ‌ها چه آثار سوئی در جامعه مسیحی و مسلمان بر جای نهاد؟

بخش هشتم

ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام

مقدمه

به رغم رکود و ایستایی ظاهری تمدن اسلامی هنوز کانون‌های فرهنگی جهان اسلام با حلقه‌های مرئی و نامرئی فرهنگ غنی آن به هم متصل‌اند. روابط کشورهای اسلامی و مناسباتشان در چارچوب همین حلقه‌های فرهنگی رقم می‌خورد. یافتن هویت حقیقی تمدن اسلامی و جان‌گرفتن بنیادگرایی اسلامی مستلزم آگاهی از ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام است. بنابراین در بخش حاضر تلاش خواهد شد، ضمن معرفی ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام و ترسیم موقعیت جغرافیایی کشورهای اسلامی و بیان مرزهای فرهنگی آنها، به منابع اقتصادی و اندوخته‌های فرهنگی آنها نیز پرداخته شود.

موقعیت جغرافیایی کشورهای اسلامی

میلیون‌ها مسلمان در سراسر کره زمین پراکنده‌اند. بیشتر جمعیت بیش از پنجاه کشور جهان مسلمان‌اند و در این میان چهل کشور رسماً کشور اسلامی قلمداد می‌شوند.^۱ کشورهای چینی، ایران، افغانستان، پاکستان، بنگلادش، اندونزی، مالزی، عربستان، یمن، عراق، سوریه، فلسطین، کویت، مصر، مغرب و مراکش، تونس و الجزایر که دین رسمی‌شان اسلام است، بیشترین جمعیت مسلمان را در خود جای داده‌اند.

پاره‌ای از کشورها نیز دارای نظام حکومت اسلامی نیستند، اما مسلمانان بسیاری در آنها زندگی می‌کنند.^۲ کشورهای آسیای جنوب شرقی، هندوستان، لبنان، اندونزی، ترکیه، بوسنی و

۱. آلاسذیر درایسدل و جرالدا اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دُرّه میر حیدر (مهاجرانی)، ص ۳۰.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: علی کتانی، اقلیت‌های مسلمان در جهان امروز، ترجمه محمدحسین آریا.

آلبانی، کشورهای استقلال یافته قرقیزستان، ازبکستان، آذربایجان و بیشتر بخش‌های آفریقای شمالی و جنوبی و حتی اروپا و آمریکا مناطقی هستند که میلیون‌ها مسلمان را پذیرفته‌اند. مطابق آمارهای موجود بیش از ۹۳٪ از جمعیت خاورمیانه^۱ و شمال آفریقا مسلمان‌اند و کمتر از ۳٪ مسیحی و حدود ۳٪ این مناطق نیز دارای دین‌های قبیله‌ای‌اند. بر این اساس می‌توان دو دسته کشور اسلامی را در یک تقسیم‌بندی کلی جای داد: نخست کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه و دیگر کشورهای اسلامی خارج از این منطقه.

۱. کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه

کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه حدوداً میان عرض‌های ۲۰ و ۴۰ درجه شمالی در منطقه‌ای انتقالی بین آب و هوای استوایی و عرض متوسط قرار گرفته‌اند. به دلیل نحوه کلی گردش‌های اتمسفری، غلبه آب و هوایی این حوزه خشک و کم‌باران است و این خشکی فراگیر، آثار متعددی را بر چهره طبیعی این منطقه نهاده است. گوناگونی عوارض زمین و تنوع اقلیمی از دیگر ویژگی‌های این منطقه است.

اختلاف نژادی و تنوع زبانی به همراه گویش‌های متنوع، در مناطق مختلف خاورمیانه بسیار است. با اینکه مردم این منطقه به سه زبان اصلی عربی، فارسی و ترکی سخن می‌گویند، زبان‌های بومی و گویش‌های منطقه‌ای نیز در نواحی مختلف آن کاربرد دارد.

تلاقی سه قاره بزرگ آفریقا، آسیا و اروپا و از سویی وجود چهار تنگه بزرگ استراتژیک دنیا در منطقه خاورمیانه موجب شده است، این منطقه از اهمیت جغرافیایی سیاسی (ژئوپولیتیک) فوق‌العاده‌ای برخوردار باشد. در طی سالیان اخیر نیز حمل‌ونقل هوایی از طریق خاورمیانه و ایجاد ارتباط میان کانون‌های تجاری اروپا و هند، آسیای جنوب شرقی و خاور دور و استرالیا بر اهمیت منطقه افزوده است.

۱. اصطلاح خاورمیانه را اول بار در سال ۱۹۰۲ میلادی مورخ آمریکایی، آلفرد ماهان به کار برد که منظور از آن تشریح منطقه اطراف خلیج فارس بود. چون از اروپا به آن نگریسته می‌شد، نه خاور نزدیک بود و نه خاور دور، از این رو آن را خاورمیانه نامید. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: آلاسدر درایسدل و جرالده اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دُرّه میر حیدر (مهاجرانی)، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. کشورهای اسلامی خارج از منطقه خاورمیانه

با توجه به پراکندگی جغرافیایی کشورهای اسلامی خارج از منطقه خاورمیانه، همه کشورهایی که در آسیا، جنوب غرب آسیا و یا شمال آفریقا پراکنده‌اند، جزو این دسته به شمار می‌آیند. کشورهایی چون افغانستان، پاکستان، بنگلادش، مالزی و اندونزی در شرق خاورمیانه و کشورهای سودان، تونس، الجزایر، مراکش و مغرب اسلامی در غرب خاورمیانه واقع شده‌اند.

مرزهای فرهنگی کشورهای اسلامی

با وجود تمایز ملی و تفاوت هویت‌های سرزمینی، عمده کشورهای مسلمان به جز ایران و ترکیه تحت‌تأثیر زبان عربی هستند، هرچند به دلیل موانع موجود چون ناهمگونی فرهنگی، یکپارچه‌سازی ملی و سیاسی آنها کاملاً تحقق نیافته است. این ناهمگونی فرهنگی در کشورهای اسلامی عمدتاً به سه دسته بخش‌بندی می‌شوند:

۱. کشورهای دارای ناهمگونی زبانی و اشتراک مذهبی: در اغلب این کشورها در کنار زبان

رسمی، زبان‌های بومی متنوعی وجود دارد که به دلیل همین ناهمگونی زبانی، یکپارچه‌سازی ملی مقدور نیست، اما از آنجا که مذهب غالب آنها اسلام است، همه اقلیت‌های زبانی گرد هم آمده‌اند. برای نمونه، کشورهایی چون مراکش و الجزایر که بیشتر جمعیتشان عرب‌زبان هستند و اقلیت بربر زبان‌اند، اما با تابعیت اسلام مشکل تأخیر وحدت ملی را مرتفع نموده‌اند. کشوری چون ایران نیز با دارا بودن ۹۰٪ مسلمان شیعه، یکی از متنوع‌ترین و ناهمگن‌ترین کشورهای اسلامی به شمار می‌آید.^۱ زبان رسمی ایرانیان پارسی است، اما اقلیت‌های زبانی دیگر نیز در ایران می‌زیند؛ همچون ترک‌زبانان آذری در غرب و شمال غرب، عرب‌زبانان در خوزستان و جنوب باختری، کردزبانان در غرب و شمال غربی، بلوچ‌ها در خاور و جنوب خاوری و نیز لک و لر زبانان در دامنه‌های زاگرس و غرب ایران، این تنوع کم‌نظیر زبانی و ناهمگونی فرهنگی منحصر به فرد در اثر پیوند متعالی اسلامی اهمیت خود را از دست داده‌اند. به دلیل همین پیوند مستحکم، بیگانگان هرگز نتوانستند با سردادن آهنگ‌های جدایی‌طلبی و یا استقلال‌جویی و حتی توسعه افکار ناسیونالیستی، در میانشان اختلاف اندازند.

۱. آلاسیدر درایسدل و جرالدا اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دُرّه میر حیدر (مهاجرانی)، ص ۲۰۳.

۲. کشورهای دارای ناهمگونی مذهبی و اشتراک زبانی: اگرچه دین اسلام در برخی از کشورها

رسمیت دارد، تنوع فرقه‌ای و تفاوت‌های مذهبی میان آنها بسیار است. برای نمونه، کشوری چون مصر با وجود رسمیت داشتن زبان عربی، یک تقسیم ساده درون فرقه‌ای در آن وجود دارد؛^۱ بدین بیان که همواره میان اکثریت سنی (۹۰٪) و اقلیت قبطی (۱۰٪) با وجود زبان عربی واحد و آداب و رسوم مشترک، نزاعی ممتد وجود داشته است. کشور دیگری چون جمهوری عربی یمن نیز دارای اختلافات برون فرقه‌ای ساده است. در این میان، کشورهای هسند که با داشتن تقسیمات درون فرقه‌ای و برون فرقه‌ای چندگانه، اختلافات عمیقی دارند؛ کشورهایی مانند عربستان و شیخ‌نشین‌های خلیج فارس و یا سوریه و لبنان با داشتن فرقه‌های مختلف مذهبی اعم از سنی و شیعه و مسیحی و یهودی، همواره از این اختلافات آسیب جدی دیده‌اند. شایان ذکر است جمعیت مسلمان این کشورها تنها به دو مذهب بزرگ شیعه و سنی تقسیم نمی‌شوند، بلکه فرقه‌ها و اقلیت‌های متعدد دیگری نیز هستند که یا گرایش‌های شیعی چون زیدی، اسماعیلی و علوی دارند و یا از شاخه‌های اهل سنت چون مالکی، شافعی و حنبلی به شمار می‌روند.

۳. کشورهای ناهمگون زبانی مذهبی: کشورهایی چون عراق، سودان و یا فلسطین اشغالی

دارای اختلافات مذهبی عمیق و ناهمگونی زبانی فراوانی هستند. برای نمونه، در عراق سه گروه بزرگ فرهنگی وجود دارد: کردهای سنی (۲۰٪)، عرب‌های سنی (۲۵٪) و عرب‌های شیعه (۵۵٪).^۲ با اینکه شیعیان دو برابر عرب‌های عراق را تشکیل می‌دهند، در صحنه‌های سیاسی تاریخ عراق حضور کمتری داشته‌اند. این در حالی است که اقلیت عرب سنی مذهب از زمان عثمانی‌ها رهبری عراق را بر عهده داشته‌اند. همین نحوه حضور در عرصه سیاسی و اجتماعی موجب شده است عرب‌های شیعه در توزیع جغرافیایی عمدتاً در روستاهای فقیرنشین جنوب عراق متمرکز شوند و سنی‌ها با دسترسی به مشاغل صنعتی در شهرها زندگی کنند.

از بررسی‌های به عمل آمده می‌توان دریافت که یکی از مهم‌ترین موانع جدی وحدت عراق، کُردزبانان هستند که بارها به همین دلیل مورد بی‌مهری حاکمان عراق قرار گرفته‌اند. تاریخ عراق مشحون از سرکوب شورش‌های کُردزبانان و تخریب روستاها و قتل عام دسته‌جمعی آنهاست. در طی جنگ تحمیلی عراق علیه ایران ده‌ها هزار نفر از آوارگان کُرد که جان سالم به‌در برده بودند، به

۱. همان، ص ۲۰۶.

۲. همان، ص ۲۱۴.

ایران گریختند و در مناطق مرزی مستقر شدند. یکی از تلخ‌ترین خاطرات این دوره زمانی، کشتار دست‌جمعی کردزبانان عراق در روزهای پایانی جنگ ایران و عراق، و انجام حمله شیمیایی به حلبچه است که هزارها کشته بر جای نهاد.

با این توصیف، عوامل متعدد بسیاری مانع یکپارچه‌سازی کشورهای اسلامی است، هرچند عامل قدرتمند دین اسلام که تا کنون به عنوان حلقه پیوند و کانون وحدت‌بخش جوامع مسلمان نقش‌آفرینی نموده است؛ به خوبی توانسته وظیفه خطیر خود را در قبال وحدت‌بخشی توده‌های اجتماعی ایفا نماید.

منابع زیرزمینی و نیروی انسانی کشورهای اسلامی

ماهیت چندبعدی کشورهای اسلامی، شرایط خوب جغرافیای سیاسی و دسترسی به آب‌های آزاد جهان همواره موجب شده است در طول تاریخ کانون توجه زورمداران و استعمارگران واقع گردند. تلاقی سه قاره مهم آسیا، اروپا و آفریقا از یک‌سو، و ذخایر غنی مواد اولیه و اندوخته‌های معدنی و نیز موقعیت ممتاز تجاری و بین‌المللی کشورهای اسلامی به ویژه در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا از دیگر سو، بر میزان اهمیت آنها افزوده است. تاریخ پر فراز و فرود کشورهای اسلامی خود گواه این ادعاست.

علاوه بر این کمبود آب و مشکلات ناشی از آن بر حیات اقتصادی بیشتر کشورهای اسلامی تأثیر نهاده است. به رغم چشم‌انداز اقتصادی ممتاز و دارا بودن ذخایر معدنی، به دلیل کم‌آبی و موقعیت خشک و بیابانی، تولیدات کشاورزی در بیشتر کشورهای اسلامی در حد مطلوبی نیست. یکی دیگر از آثار کمبود آب، وجود مراتع پراکنده است که تأثیر مستقیم آن بر حیات مبتنی بر کوچ‌نشینی و دامپروری است؛ چنان که اغلب کشورهای مسلمان شمال آفریقا و خاورمیانه و یا غرب آسیا از این ویژگی برخوردارند.

با اکتشاف نفت وضعیت کشورهای اسلامی خاورمیانه و شمال آفریقا تغییرات اساسی یافت و نظام اقتصادی آنها دگرگون شد. بدین‌رو تولید مواد اولیه کشاورزی و یا استخراج مواد معدنی، با توسعه صنعت نفت رو به کاهش نهاد و اقتصاد تک‌محصولی نفت با درآمد چشمگیر، جای فعالیت کشاورزی و دامپروری را گرفت.

مطابق همه استانداردهای مورد قبول، خاورمیانه تنها منطقه بسیار مهم نفتی جهان به شمار

می‌رود؛ چرا که از ۱۰ میدان بسیار بزرگ نفتی ۹ میدان و ۲۸ میدان‌های نفت‌خیز ابرغول پیکر جهان در منطقه خاورمیانه واقع است.^۱ در پی بالاگرفتن تقاضای سایر کشورهای در حال توسعه برای مواد غذایی و مواد اولیه صنعتی، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ سرمایه‌گذاری‌های بسیاری در کشورهای اسلامی این منطقه صورت گرفت. با اکتشاف و استخراج نفت وضعیت اقتصادی خاورمیانه تغییر کرد. در فاصله سال‌های ۱۹۶۰ - ۱۹۴۰ تولید نفت به بالاترین حد خود، یعنی ۴۰٪ از تولید نفت جهانی رسید. بدین‌رو با افزایش تولید، درآمد سرانه کشورهای اسلامی نیز تغییر یافت. برای نمونه، کویت در سال ۱۹۶۸ بالاترین درآمد سرانه را در دنیا به خود اختصاص داد.^۲ درآمد سرانه لیبی نیز در سال ۱۹۷۰ به گونه‌ای شگرف افزایش یافت. همچنین در سال ۱۹۷۴ تولید نفت ایران به حدود ۶ میلیون بشکه در روز رسید. با وقوع انقلاب اسلامی و نیز در طی دفاع مقدس، ایران تولید نفت خود را به شدت کاهش داد،^۳ اما پس از جنگ تحمیلی برای ترمیم خرابی‌های ناشی از آن تولید روزانه را بالا برد و در نتیجه بار دیگر ایران دومین کشور تولیدکننده نفت خاورمیانه شد.

شکل‌گیری اوپک

در پی فزونی یافتن مصرف نفت در آمریکا، اروپای غربی و ژاپن در سالهای ۱۹۶۰ - ۱۹۵۰ و از سویی به دلیل اتخاذ سیاست‌های سودجویانه و قیمت‌های ناعادلانه سیاست‌های نفتی از سوی کشورهای تولیدکننده، سران پنج کشور عربستان سعودی، عراق، کویت، ایران و ونزوئلا در بغداد گردهم آمدند و پس از گفتگو و تبادل آرا «اوپک» را تأسیس کردند. در این میان، جنگ اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۶۷ بر صنعت نفت جهان تأثیر بسزایی نهاد؛ چنان‌که با بسته شدن کانال سوئز راه نفتکش‌ها از خلیج فارس به مقصد اروپای غربی تغییر یافت^۴ و کشتی‌ها ناچار شدند راه دورتر

۱. آلسدیر درایسدل و جرالده اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دژه میر حیدر (مهاجرانی)، ص ۴۳۰.

۲. پیتر بیومونت و دیگران، خاورمیانه، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی و دیگران، ص ۲۸۱.

۳. کاهش تولید نفت در دوره انقلاب به ۶۰۰ هزار بشکه در روز رسید.

۴. این مسافت از ۱۰۴۰۰ کیلومتر به ۱۸۱۰۰ کیلومتر افزایش یافت؛ چنان‌که سفر رفت و برگشت یک نفتکش بین خلیج فارس و بندر رتردام ۶۲ روز طول می‌کشید، اما همین سفر میان بندر لیبی و رتردام ۱۶ روزه بود.

دماغه امید نیک در جنوب قاره آفریقا را برگزینند. این در حالی بود که لیبی بیشترین سود را از بستن کانال سوئز برد؛ به ویژه با کاهش تولید نفت نیجریه در اثر انقلابهای داخلی، موقعیت لیبی و نقش محوری آن در تولید نفت فزونی یافت. البته عوامل دیگری نیز در رشد چشمگیر موقعیت لیبی مؤثر بود، اما همین پیروزی موجب شد، سایر اعضای اوپک نیز برای افزایش قیمت نفت بیشتر تلاش کنند. بنابراین در سال ۱۹۷۰ با موافقت ایران و تریپولی (لیبی) و اعضای اوپک قیمت نفت فزونی گرفت.

با توسعه روزافزون صنعت نفت، شرکت‌های نفتی نیز به سرعت شکل گرفتند. با توجه به مقتضیات پیش‌آمده در سال ۱۹۶۸ کشورهای عضو اوپک رسماً اعلام کردند که قصد دارند در شرکت‌هایی که نفت آنها را تولید می‌کنند، مشارکت نمایند. چند سال بعد کشورهای عربستان سعودی، عراق، کویت، ابوظبی و قطر باب مذاکره را با این شرکت‌ها گشودند.^۱ مشارکت عمومی در این شرکت‌ها در سال ۱۹۷۲ منجر به اعطای سهم ۲۵٪ از امتیاز این شرکت‌ها به امضاکنندگان موافقت‌نامه شد.^۲ گفتنی است لیبی و ایران در این موافقت‌نامه شرکت نداشتند. در سال ۱۹۷۲ شرکت ملی نفت ایران مدیریت کلی تولید نفت را به دست گرفت، هرچند در این زمان شرکت جدید خدماتی کنسرسيوم، یعنی شرکت خدماتی نفت ایران عملیات تولید را در دست داشت. پس از انقلاب، شرکت‌های نفتی خارجی در ایران تا حد زیادی غیرفعال شدند و ارتباط با شرکت‌های سابق کنسرسيوم تنها در حد قرارداد فروش باقی ماند.

به دلیل عدم رشد فن‌آوری لازم و نبود مهارت‌های فنی، همچنان شرکت‌های نفتی خارجی در کشورهای اسلامی فعال باقی ماندند. اما در سالیان اخیر شرکت‌های ملی نفتی چون شرکت ملی نفت ایران، کویت، لیبی و شرکت پترومین در عربستان سعودی، موفق به پیشرفت‌هایی در امور مختلف پالایش، حمل و نقل و توزیع و حتی تکمیل کادر فنی خود شدند و همین از میزان وابستگی آنها تا حدودی کاست.

۱. آلاسدر درایسدل و جرالد اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دژ میر حیدر (مهاجرانی)، ص ۴۴۹.

۲. نتیجه مذاکرات دولت‌های تولیدکننده نفت، موافقت‌نامه عمومی مشارکت نفتی شد و بدین‌رو رفته‌رفته زمینه مالکیت شرکت‌های نفتی فراهم آمد.

سرمایه فرهنگی و معنوی جهان اسلام

جهان اسلام شامل همه اقوام پراکنده و متنوعی است که به رغم همه تفاوت‌های ظاهری دارای مشترکات بسیاری است. مهم‌ترین سرمایه‌های فرهنگی و معنوی که کانون‌های پراکنده مسلمان و یا این اقوام نامتجانس را گرد هم می‌آورد، اصولی است که هر یک به تنهایی سهم مهمی در وحدت معنوی جهان اسلام دارند. این اصول عبارتند از:

۱. **قرآن کریم:** کتاب دینی مشترک میان همه مسلمانان با مذاهب و یا مسلک‌های متفاوت اسلامی - اعم از شیعه و سنی - است که همه بار معنوی جهان اسلام را بر دوش می‌کشد. این کتاب آسمانی که مهم‌ترین عنصر جدایی‌ناپذیر هویت اسلامی است، کلید راهنمای مسلمانان و رمز موفقیت زندگی آنان است؛ چه آنکه نظام معرفتی اسلامی بر بنیاد آموزه‌های آن می‌گردد.

۲. **قبله مشترک:** مکه مکرمه که مرکزیت تفکر توحیدی، یادگار ابراهیمی، نخستین مهبط وحی و کانون نضح نهال اسلام است، نزد مسلمانان اهمیتی درخور توجه دارد. مسلمانان در همه نقاط عالم همواره در پنج وقت مشخص به سوی قبله رو نهاده، سر بر سجود عشق می‌سایند.

۳. **آیین حج:** این آیین به گونه‌ای شایان توجه عامل وحدت همه مسلمانان در اقصی نقاط جهان است؛ زیرا هر ساله در ایامی خاص (دهه اول ذی‌الحجه) مسلمانان برای ادای این فریضه عبادی در مکه گردهم می‌آیند و ضمن ملاقات و رویارویی به تبادل نظر می‌پردازند.

۴. **مسجد:** یکی دیگر از مهم‌ترین عناصر مشترک میان مسلمانان، کانون عبادی مسجد است که زیباترین تجسم خارجی بینش اسلامی در آن متجلی است؛ چنان که با رشد و گسترش اسلام در اقصی نقاط جهان بنای مسجد نیز مورد توجه حکمرانان و معماران مسلمان قرار گرفت. از عوامل و انگیزه‌های بنیادی ساخت مسجد در مناطق گوناگون و یا شهرها و روستاها و مرکز اسلامی، همانا نقش و کارکردهای مختلف عبادی، فرهنگی، سیاسی و حتی اجتماعی و اقتصادی آن است. مسجد اسلامی با دارا بودن آرایه‌ای یکسان و تزئینات و نوع معماری مشابه، و حتی مؤلفه‌های یکسان چون منبر، مأذنه و محراب وجه مشترک میان همه مساجد در سرزمینهای دور و نزدیک است.

۵. **زبان عربی:** زبان وحی و قرآن کریم و ادعیه اسلامی است که بخش‌های وسیعی از جهان اسلام را تحت پوشش دارد. علاوه بر برخی کشورها که زبان رسمی‌شان عربی است، سایر مسلمانان جهان نیز در سایه زبان عربی به یکدیگر پیوند می‌خورند. خواندن نماز به شکل واحد در

ساعات خاصی از شبانه روز و یا قرائت قرآن کریم و اذکار و ادعیه آن هم با زبان قرآن، عامل مهمی در پیوند مسلمانان است.

۶. **آداب و مناسک مشترک:** همه گرایش‌های مختلف فرقه‌های اسلامی، فرایض عبادی مشترکی به جای می‌آورند که هریک به تنهایی در ایجاد پیوند و ارتباط میان این فرقه‌ها بسیار مؤثر است؛ فرایضی چون نمازهای پنج‌گانه و یا گرفتن روزه در ایام ماه مبارک رمضان نمادهایی است که بر مفهوم امت واحده می‌افزاید.

۷. **ایجاد اسلامی مشترک:** به رغم گوناگونی فرهنگی، قومی و زبانی میان همه جوامع مسلمان، مجموعه‌ای از آداب و رسوم مشترک مؤید همبستگی میان آنان است. با وجود گسترش و پراکندگی فکری و کلامی شیعه و اهل سنت در میان جوامع اسلامی (با شاخه‌های متعدد) همه آنها در بزرگداشت و گرامیداشت اعیاد اسلامی با هم مشترک‌اند. اعیادی چون عید قربان و یا عید فطر و حتی مبعث رسول اکرم صلی الله علیه و آله حلقه پیوندی است که آداب و سنن اسلامی را در همه عالم به گونه‌ای یکسان جلوه می‌دهد.

۸. **تاریخ و آرمان‌های مشترک:** بنا بر آنچه گذشت، مسلمانان جهان با اقوام و ملل متعدد - با وجود تفاوت در مکاتب و مسالک مختلف - با مجموعه‌ای غنی از مشترکات معنوی به هم پیوند می‌یابند و اسلام به مثابه آیینی مشترک می‌تواند میان کشورهای اسلامی همبستگی متقنی ایجاد کند.

با همین رویکرد، به دلیل پویایی اندیشه و ایدئولوژی اسلامی، اسلام‌گرایی رشد و گسترشی روزافزون یافت و فرهنگ غنی اسلامی با جاذبه‌های مختلف خود در بسیاری از کشورها پررونق‌تر شد.

خودآزمایی

۱. موقعیت جغرافیایی کشورهای اسلامی را بیان کنید و بنویسید دلایل اهمیت جغرافیایی آنها در چیست؟
۲. کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه کدام‌اند؟ وضعیت اقتصادی آنها را شرح دهید.
۳. مرزهای فرهنگی کشورهای اسلامی را بیان نموده، هریک را به اختصار توضیح دهید.
۴. منابع زیرزمینی کشورهای اسلامی کدام‌اند؟ به اختصار توضیح دهید.

۵. چگونگی شکل‌گیری اوپیک را توضیح دهید.

۶. سرمایه فرهنگی و معنوی جهان اسلام کدام‌اند؟ هر یک را به اختصار توضیح دهید.

فعالیت دانشجویی

۱. گزارشی مستند از موقعیت استراتژیک کشورهای اسلامی خاورمیانه تهیه کنید. نتایج گزارش خود را در کلاس ارائه دهید.

۲. وضعیت اقتصادی کشورهای اسلامی را بررسی نمایید. آیا در صورت تحریم اقتصادی از سوی قدرت‌های برتر نظامی و سیاسی، کشورهای اسلامی تهدید شده می‌توانند استقلال خود را حفظ کنند؟ نتیجه بررسی خود را در کلاس ارائه دهید.

۳. بررسی کنید وضعیت منابع نیروی انسانی در کشورهای اسلامی چگونه است؟ وضعیت نرخ رشد جمعیت و نرخ تولید اقتصادی را در کشورهای اسلامی بررسی کنید.

۴. به نظر شما کدام یک از عوامل فرهنگی می‌تواند مردم مسلمان جهان را به یکدیگر پیوند دهد؟ تلاش علمی خود را در کسب پاسخ این سوال در قالب یک کنفرانس در کلاس ارائه دهید.

۵. فهرستی از عوامل اثرگذار در عدم‌استفاده از مواهب اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تهیه نمایید و نتیجه بررسی خود را در کلاس ارائه دهید.

بخش نهم

انحطاط معنوی دنیای مدرن

مقدمه

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جهان کنونی، انحطاط فرهنگی و تمدنی جهان مدرن است که دیر یا زود همه ملت‌های متمدن دچارش خواهند شد. مشکلات ناشی از خلأ اخلاقی و متناسب نبودن رشد فرهنگ و تمدن غربی، بارقه‌های انحطاط در تاریخ کنونی غرب را نوید می‌دهد. بنابراین ضروری است در بخش پایانی، به انحطاط معنوی و بحران‌های درونی دنیای مدرن هر چند به رسم اختصار نیم‌نگاهی بیفکنیم.

فرهنگ و تمدن غربی و نشانه‌های انحطاط

تاریخ پر فراز و فرود پیدایش تمدن غربی، رشد فزاینده علوم و فن‌آوری و شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری در غرب، مشحون از نشانه‌های انحطاط معنوی و آثار بحران‌های درونی، گرایش به یوچی و آشفتگی‌های اجتماعی است.

تاریخ ظلمانی عصر قرون وسطی و سیطره همه‌جانبه آن بر نظام تمدنی غرب، اروپا را چند قرن در حاله‌ای از تاریکی و جهل فرو برد. فرهنگ رهبانیت‌زده افراطی که رسماً بر همه ارکان آن مستولی بود، سالیان متمادی مانع از تحقق جدی اراده انسان و تأثیر آن بر رشد فرایند حقیقی تمدن انسانی شد. بسیاری از اندیشه‌گران برای رهایی تمدن غربی از چنین شرایطی، روی‌آوری به اومانیسم و انسان‌گرایی افراطی را تجویز نمودند. این بار نیز جامعه غربی به مهلکه‌ای دیگر کشانده شد و از حقیقت تمدنی دور گردید؛ تا جایی که مفهوم انسان از هم گسسته شد و معنای والای خود را از دست داد.^۱

گذر از مفاهیم و مقولات قرون وسطایی و نفی همه مظاهر آن برای بنای رنسانس و بازگشت

به میراث کهن یونانی و رومی (دوران طلایی غرب) آرام آرام شکل گرفت. روی آوری به عقل و حاکمیت بخشیدن به عقلانیت، طریقی برای رهایی از سنت و گشودن دریچه‌های نوخواهی بود. بدین ترتیب جنبش‌های ادبی، هنری، علمی و فلسفی در عصر بعد از رنسانس آغاز شد و مرحله ورود به قرون جدید را برای غربیان رقم زد. این همه تلاش سازمان یافته به تدریج به تحولات علمی و مکانیکی منجر شد که ثمره آن تولید مباحث جدید و کشف مفاهیم علمی نوین بود و از این سو نتیجه بلافصل پیدایی علوم و فنون و فن آوری غربی نیز وقوع انقلاب صنعتی در اروپا شد. رشد فزاینده علوم و فن آوری به سروری مادی تمدن غربی انجامید. این کشفیات علمی رفته رفته جهان را از خود متأثر نمود. غربیان با تصرف و سیطره سرزمین‌های متعلق به تمدن‌های کهن - که با اهرم زور و ابزار تحقیر و توهین همراه بود - بر غرورشان افزودند. بدین رو نفی ملت‌های متمدن پیشین، کندن و خشکاندن ریشه سایر تمدن‌ها و به سخره گرفتن فرهنگ و آداب و رسوم آنها در دستور کارشان قرار گرفت. چیرگی مادی تمدن غرب و نفی تمدن‌های ریشه‌دار توسط آنها، موازنه تمدنی را برهم زد. آنچه به عقب‌ماندگی، حقارت، فقر و بیچارگی سایر تمدن‌های سلف انجامید، دامان غربیان را نیز آلوده کرد و آنان را در گردابی از پوچی درغلطانند و از اریکه غرور و سطوت فرود آورد.^۱

در قرون اخیر مبارزه و تلاش جدی اندیشه‌گران غربی برای رهایی علمی جامعه تمدنی غرب از رخوت و پوچی سامان گرفت. از این پس تولید سازه‌های مفهومی فرهنگ مسیحیت و میانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناسانه برای بازگشت به اصل انسانیت آغاز شد؛ تا از این منظر مفاهیم و شرایط ویژه‌ای را برای چالش جدی گذشته و حال تمدنی فراهم آورند.^۲

بی‌تردید در چنین شرایطی، تاریخ تمدن معاصر غرب بیش از هر زمان دیگری نیازمند عرضه و تولید مفاهیم جدید برای پاسخگویی به همه چالش‌های موجود در خود بود. به دلیل بروز رخدادهای مهم تاریخی در سایر مراکز تمدنی، بسیاری از عناصر فرهنگی غرب به انتقاد گرفته شد و بحران‌های عظیم و آسیب‌ها و تنگناهای نوینی در غرب رخ نمود. در پس غفلت و سرگردانی و البته مداومت در خصومت‌ورزی و تمسک به شرایط تحمل‌ناپذیری که دنیای غرب را فرا گرفته بود، نشانه‌های رکود و انحطاط نمایان شد. بنابراین اندیشمندان غربی برای پشت‌سر نهادن این مرحله

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: داریوش آشوری، ما و مدرنیته، ص ۹ - ۶.

۲. بنگرید به: هارولد جوزف لاسکی، سیر آزادی در اروپا، ترجمه مراغه‌ای، ص ۴۴ - ۲۴.

دشوار، شرایط جدیدی را برای زیست جمعی انسان غربی فراهم نمودند تا در این فضای جدید بتوان تولیدات فرهنگی مناسبی را تولید و عرضه کرد.

از قرن هفدهم تا نوزدهم میلادی مفاهیمی چون رفاه، آزادی، عدالت و امنیت - که از اصلی‌ترین دغدغه‌ها و مفاهیم اساسی حل معضلات جامعه غربی به نظر می‌رسید - در دستور کار روشنفکرانی چون لاک، روسو و مارکس قرار گرفت. با نهادینه شدن برخی از مفاهیم جدید، شرایط نوین تمدنی غرب نیز پدید آمد. به منظور توسعه و نهادینه شدن نسبی برخی از تولیدات فرهنگی لازم بود تا هریک از مبانی طرح‌شده پس از مدتی مورد نقد و بررسی قرار گیرند و گفتمان‌های مختلفی چون آزادی، امنیت، عدالت و برابری پس از عبور از منظر نقادانه روشنفکران، شرایط ذهنی جامعه را برای پذیرش تولیدات جدید فرهنگی فراهم آورند.^۱

استقرار شرایط جدید و عینی‌سازهای مفهومی نوین، تمدن غرب را در قرن بیستم میلادی با عناصر دیگری مواجه نمود. در تمامی این قرن روشنفکران سوسیالیست، مبانی نظری لیبرالیسم در شکل‌گیری آزاد و بی‌کنترل اراده فرد و تولید وضعیت‌های نابرابر و آزادی را - که نابودکننده آزادی بشر بود - به باد انتقاد گرفتند. بدین‌رو لیبرالیسم در عمل به امپریالیسم و شکل‌گیری سازمان‌های جهانی انحصاری و تراست قدرت و گسترش تدریجی سازمان قدرت دولت تجلی یافت. بنابراین بار دیگر نظریه‌پردازان قرن بیستم برای رهایی از نابودی تمدنی دست به کار شدند و ناگزیر موضوع منافع عموم بشر را مطرح کردند و آرای جدیدی را در جهت پایبندی به حفظ معیارهای حقوقی و قواعد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ارائه نمودند. بدین ترتیب نهادهای مدنی متنوع یکی پس از دیگری شکل گرفت تا مردم را به مشارکتی فعال فراخوانند. تشکل‌های روشمند مردمی نیز کارساز نیفتاد و در همین قرن نقد کارکرد دولت‌ها آغاز شد و با بالا گرفتن مباحث انتقادی، متفکران اعلام نمودند که عصر دولت‌ها به سر رسیده و قرن بیست و یکم آغاز دوران ملت‌هاست.

البته باید باور داشت که رخدادهای تمدنی در جهان غرب به ظاهر ره تعالی پیمود، اما آنچه فرهنگش نامیده‌اند، اعم از جنبه‌های معنوی چون زبان، دین، دانش، آیین و رسوم حیات جمعی، انحطاط یافت و تمدنی عاری از مؤلفه‌های فرهنگی شکل گرفت که رفته‌رفته مظاهر تمدن را نیز

۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: نظریه‌گفتگوی تمدنها، نقش پیشناز زنان در تولید ارزش‌های مشترک، مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، ص ۸۰ - ۷۷.

مختل نمود. این گسست فرهنگی، بحران‌های اخلاقی، معنوی و انحلال بنیادهای انسانی و در یک سخن بحران دینی را به دنبال داشت. جامعه غربی در پی نفی دین بود که نظم اجتماعی، عدالت، انصاف و پایبندی به اخلاق را از دست داد و انحراف از طبیعت بشری مسلم شد. بدین‌رو ندای وجدان به خاموشی گرایید و دلبستگی به دنیا فزونی یافت و از سویی غفلت، ورشکستگی اخلاقی و تنگدستی معنوی بر همه ارکان تمدن غربی مسلط شد.

از این پس فیلسوفان پست‌مدرنیسم و جامعه‌شناسان انتقادی در وفاقی کلی برای حل بحران‌های معنوی جامعه غربی به تدبیرسازی سیاسی و فرهنگی پرداختند و با مطرح کردن نظریات جدید بستری را برای طرح آرای نوین فراهم نمودند. بر پایه این اقدام، قرن بیست‌ویکم آغاز عصر شکل‌گیری نهادهای جدید تمدنی به ظاهر مردمی و متفکرانه بود. با این ترفند، سازمان‌های ملی و فراملی نظیر انجمن‌های مردمی (NGO) شکل گرفت که مهم‌ترین هدف طراحی آنها ظرفیت‌سازی برای افزایش توانمندی‌های دینی، فرهنگی، هنری و علمی و بالا بردن میزان مشارکت جامعه بشری در تعیین سرنوشت خویش بود تا شاید بتوان بدین‌وسیله چالش‌های جهان معاصر را با تدبیر ایجاد عرصه‌های مردمی کاهش داد.

اما با نادیده گرفتن عامل مذهب و تقویت مکاتب مصنوع انسانی به جای بنیادهای دینی، نه‌تنها از بحران درونی تمدن غرب کاسته نشد، بلکه بر مشکلات و مناقشات ایدئولوژیک آن نیز افزود. بی‌بند و باری و یوچی اخلاقی، خلأ معنوی جهان غرب، خانه‌ای از پای‌بست ویران را در غرب رقم زد که اکنون بدون تمهیدات ریشه‌ای، علاج اضمحلال آن مقدور نیست. به نظر برخی منتقدان، چندگانگی فرهنگی، حرکت‌های فمینیستی و دیدگاه‌های جنسیتی، غرب را آستان مهم‌ترین تحولاتی نمود که در سال‌های آتی بیشترین لطمات را به جامعه آمریکا وارد خواهد نمود.^۱

در سال‌های اخیر شخصیت‌های سیاسی و دانشگاهی و مراکز مطالعاتی جهان غرب برای ریشه‌یابی بحران فرهنگی تمدن غرب همه توان خود را به کار گرفتند تا این بن‌بست فرهنگی را چاره نمایند. اما نتیجه این همه تلاش، سربان معضلات فرهنگی جهان غرب به دامان همهٔ بیکرهٔ فرهنگی جهانی بود. به عبارتی اندیشمندان غربی که از حل معضلات و یا ترمیم خلأ فرهنگی

۱. برای آگاهی بیشتر بگردید به:

جهان غرب در مانده بودند، برای به تعویق انداختن آهنگ انحطاط چاره‌ای ندیدند، مگر درگیر کردن همه تمدن‌های دیگر که به نوعی در معرض تمدن پیشرفته و یا فرهنگ منحط غرب قرار گرفته بودند. اینان با طرح نظریه فراسوی جنگ سرد، به خطر شکل‌گیری کانون‌های مقاومت در برابر تمدن غرب پرداختند. طرح نظریه بعد از جنگ سرد بیشتر ترسیم اوضاع آینده روابط بین‌الملل بود تا وضعیت آشفته فرهنگی و انحطاط اخلاقی غرب؛ چنان که فولر کارشناس ارشد سابق امور خاورمیانه سازمان سیا بدون توجه به بحران‌های درونی جهان غرب به ویژه آمریکا اشاره می‌کند:

جهان در ورطه یک بحران فرهنگی بی‌سابقه گرفتار شده است. فرضیات برتری فرهنگی غرب به ویژه در دامن دو پیکره فرهنگی اسلام و تمدن کنفوسیوسی به شدت مورد حمله قرار گرفته است. چنانچه سایر نقاط جهان که نوعاً از سوی غرب بی‌ارتباط با منافع غرب تلقی می‌شوند، در جستجوی ایفای نقش بارزتری در صحنه مسائل بین‌المللی باشند، این دو جریان خفی می‌توانند به خصومت‌های اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی تبدیل شوند.^۱

با این رویکرد، دو هدف بزرگ غربیان محقق می‌شد: نخست بحران حل ناشدنی درونی که اکنون علاج قطعی نداشت، به تعویق می‌افتاد و دوم منزوی کردن طرفداران ایدئولوژی اسلامی و دینی و به عبارتی نوپنیادگرایان اسلامی.^۲ این طرز برخورد، ناشی از ترس غربیان از نهضت جدی اسلام‌گرایی در میان ممالک تابع تمدن غربی بود. یافتن هویت دینی آن‌هم از منظر قرآن و تجدید حیات تمدنی آن، خطری جدی برای تشدید بحران درونی تمدن غرب بود. اشتراک مذهبی مسلمانان با مسیحیان در بسیاری از موارد موجب می‌شد دو مذهب اسلام و مسیحیت در مورد معتقدات مشترکی چون یگانگی منشأ توحیدی و خیر و شر، عدالت، روح برادری، مالکیت و ... به گفتگو بنشینند. این حقیقت که همه مسلمانان، مسیح عليه السلام را معصوم و پیامبر خدا و فرستاده او می‌دانند، امری است انکارناپذیر، و اینکه قرآن - آخرین کتاب آسمانی و معجزه آخرین فرستاده

۱. به نقل از ساموئل هانتینگتون، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید، ص ۲۴. برای اطلاع بیشتر از آراء و نظرات گراهام فولر و یان لسر بشگرید به:

احساس محاصره ژئوپولیتیک اسلام و غرب، ترجمه علیرضا فرشچی و علی اکبر کرمی.

۲. ساموئل هانتینگتون، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویرایش مجتبی

الهی - بر نبوت و معصومیت مسیح علیه السلام صحه می‌گذارد نیز موضوعی است مسلم؛ بنابراین اسلام و مسیحیت در کنار یکدیگر می‌توانند به تعاملی جدی نایل آیند و همین موضوع بی‌تردید در عصر انتقال - که دوره خرابی بنای مادیت و آشفته‌گی فرهنگ معنویت است - بسیار خطرناک خواهد بود. مواضع رهبر فقید کاتولیک‌های جهان، پاپ ژان پل دوم در مورد روابط مسیحیت و جهان اسلام و مشترکات دو دین بسیار درخور توجه است. وی در کتاب مشهورش موسوم به گذر از آستان امید^۱ می‌نویسد:

کلیسا برای مسلمانان که خدای واحدی را - که حتی قیوم، رحمان، فعال مایشاء و خالق آسمان و زمین است - عبادت می‌کنند، احترام بسیاری قائل است. آنها به دلیل اعتقاد به وحدانیت خدا، به ما به ویژه نزدیک‌اند.

او همچنین ضمن اقرار به اختلافات ایدئولوژیک میان مسیحیت و اسلام، آمادگی کلیسا را برای برقراری گفتگو و همکاری با جهان اسلام اعلام می‌دارد.^۲

طرح این نظریات و حل مشکلات و بحران‌های درونی تمدن غربی از طریق رفع بحران جهانی و طرح گفتگوی تمدن‌ها، با واکنش‌های گسترده‌ای مواجه شد. بسیاری از منتقدان با اقرار به اینکه هدف مهم این نظریه‌پردازان نه تنها پاسخ به مشکلات فرهنگی جهان غرب نیست، بلکه توطئه‌ای است خطرناک که می‌تواند ضمن پایمال نمودن منافع کشورهای در حال توسعه، به پیامدهای پیچیده و وخیمی بینجامد و جنگ سرد دیگری را به وجود آورد.^۳

علل بحران فرهنگی و معنوی تمدن غرب

۱. بی‌توجهی تمدن غربی به دین: پیش‌تر نیز به این عامل به عنوان مهم‌ترین عامل بحران فرهنگی غرب اشاره شد. بی‌توجهی به مبادی دینی و مذهبی، تحریف آموزه‌های مسیح علیه السلام و

1. Crossing The Threshold of Hope.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: مجتبی امیری، مسیحیت و نظام نوین جهانی، نگاهی به کتاب رهبر کاتولیک‌های جهان؛ ساموئل هانتینگتون، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید، ص ۴۰ و ۴۱.

۳. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: ساموئل هانتینگتون، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید، ص ۲۶ - ۲۴.

جدایی کامل دین از همه بنیادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و در یک کلام محصور کردن دین در چارچوب تنگ کلیسا و محدود کردن مظاهر عبادی تنها در روز یکشنبه و یا خرید و فروش گناه و ساده‌انگاری قیامت، بی‌گمان به بحران معنوی جامعه غربی انجامید.

۲. نبود تدین حقیقی در جامعه غربی: عدم تعمیق باورهای مذهبی و فقدان تدین و دین‌باوری تمدن غربی، به بحران معنوی آن دامن زد. زمانی انحطاط روحانی در جامعه متجلی می‌شود که حقیقت خداوند و البته همه نظام ماورایی آن، جایگاه حقیقی خود را از دست بدهند و اعتقادات مردم سست شود و جز ظاهری آراسته چیزی از آن باقی نماند، زیرا همین باورهای به ظاهر ساده، چارچوب باید‌ها و نباید‌های اخلاقی را در جامعه فراهم می‌آورد، چنان که رنج شوربختی را کیفر گناهان، و بختیاری خویش را شایسته پاداش تلقی کنند. عمده تمدن‌هایی که مبتنی بر باورمندی حقایق هستی و پایبند به اصول اخلاقی بوده‌اند، حیاتی هدفمند داشته و به ظاهر خودسرانه جهان معنا بخشیده‌اند. در مقابل نیز دوری از حقایق معنوی و نیازهای جدی بشر، روی‌گردانی از مبدأ هستی و نیز عدم تدین حقیقی، جامعه را به انحطاط می‌کشاند.

۳. توسعه ماشین و ماشینیسم: سال‌هاست که نوسازی اقتصادی و حاکمیت عصر ماشین، جامعه صنعتی غرب را محاط کرده است. فن‌آوری و نظام سرمایه‌داری، دگرگونی‌های ژرفی در تمدن غرب به وجود آورد. علت اساسی این تغییرات، بازده کار رشد فن‌آوری حاصل از پیشرفت علوم بود.^۱ موج صنعتی شدن به سلطه عصر فن‌آوری مبتنی بر نرم‌افزار و سخت‌افزارهای رایانه‌ای و ابررایانه‌ها منجر شد. حاکمیت ماشین فاقد احساس توده‌های اجتماعی را از خود متأثر نمود و آنچه در این میان آسیب دید، پیکره فرهنگ و معنویت و اخلاق بود؛ زیرا در عصر سلطه ماشین، جایی برای معنویت و تعالی اخلاقی باقی نمی‌ماند.

۴. تضاد میان علم مادی و دین: در متن تمدن غربی آنچه به خوبی نمایان است، کشاکش میان آموزه‌های دینی و رفتارهای اقتصادی و یا اعمال اجتماعی ضد‌دین و یا سیاست است. وجود پدیده ربا و مفساد اقتصادی، فساد اخلاقی و سوءرفتارهای اجتماعی و یا رواج احکام غیراخلاقی و به‌کارگیری روش‌های سیاسی مبتنی بر زور و ستم، از مظاهر تعارض میان دین و علم جاری است. علم مادی پیوسته جامعه تمدنی را به نو شدن و دگرگونی فرا می‌خواند. این تحول بدون نظام

۱. چنگیز پهلوان و دیگران، توسعه فرهنگی (مجموعه مقالات)، ترجمه احمد صبوری و شهرآشوب

سرمایه‌داری که زمانی خود منبعث از پرتستانیسیم ریاضت‌جویانه بود،^۱ گونه‌ای تحول عمیق فناوری در اروپا و تمدن غربی را به وجود آورد؛^۲ چنان که در قرون وسطی ریاضت‌جویی مسیحی کناره‌گرفت و در دیرهای مسیحی عزلت‌گزید. اما در عصر کنونی این ریاضت‌جویی وارد بازار شد و درهای دیر را پشت‌سر بست. پرتستانیسیم بدون مخالفت با انباشت سرمایه، مردم را به تعویق مصرف و افزایش درآمد توصیه نمود؛ توصیه‌ای که حاصل آن سود مازاد سرمایه و ارزش افزوده‌ای بود که به دشواری تحت ضوابط آماری در می‌آمد. اتکای تمدن غرب به علم مادی، فن‌آوری و سرمایه‌داری در شرایط بی‌توجهی به مفاهیم اصیل دینی و عدم تطبیق شریعت با مبانی اجتماعی و همچنین عدم سلطه اخلاق - به عنوان مهم‌ترین رکن جامعه دینی - موجب شد تمدن غرب در ورطه‌ای سهمگین از بحران اخلاقی غوطه‌ور شود و ره‌رهایی و تعالی را مسدود نماید.

نظریه‌پردازان و محققان متعددی درباره این علل به بحث و تحقیق پرداخته‌اند. در میان این متفکران که تنها به علل بحران معنوی و فرهنگی غرب پرداخته‌اند، چهار گروه، مشخص و ممتازند:^۳

۱. **بدبینان شبه‌مذهبی:** پیروان این گروه کسانی‌اند که با نگرشی بدبینانه به همه تاریخ تمدن و فرهنگ می‌پردازند و به نجات و اصلاح و حفظ اساس تمدن و فرهنگ آن‌هم در جهان ناسوتی و مادی امیدی ندارند. آنان با رویکردی مایوسانه، وجود بشر و حیات تمدنی آنها را آمیخته به بدی دانسته، بر این باورند که شر لزوم ذاتی آنهاست. بنابراین بحران، همزاد آدمی است و بر حیات ناسوتی و زمینی بشر احاطه دارد. تنها زمانی می‌توان غبار بحران را از میان برد که قیامت دررسد و عدالت اجرا گردد. در واقع اینان به رفع بحران جهان غرب امیدی ندارند.

۲. **بدبینان علمی:** این گروه بحران موجود تمدن غربی را در کاربرد تمدن غرب و سیر صعودی آن می‌دانند. آنان معتقدند علم مادی تمدن غربی با بمب‌های هیدروژنی و هزاران قدرت تخریبی دیگر، در قالب‌های مختلف، تأییدی است بر بحران موجود در تمدن غربی که خیلی زود طومار حیات تمدن و فرهنگ جهانی را بر خواهد چید و در نهایت همه میراث تمدن و فرهنگ پدران خویش را خواهد بلعید.

۱. بنگرید به: ملکم همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۲۵۷.

۲. بنگرید به: مسعود جلالی مقدم، درآمدی بر جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ دین، ص ۱۸۰ - ۱۷۲.

۳. برای آگاهی از این گروه‌های چهارگانه بنگرید به: احسان محمدی، گفتگوی تمدنها، ص ۱۲۵ - ۱۲۴.

۳. خوش‌بینان ساده‌نگر: این گروه بحران موجود در جامعه غربی را بحرانی تازه و یا جدید نمی‌دانند، بلکه آن را بحران کهنه و مزمونی می‌دانند که نتیجهٔ علل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و دینی جامعه غربی است. هم‌اینان معتقدند با رفع این عوامل می‌توان به بهبودی جامعه غربی امید داشت.

۴. ژرف‌نگران مذهبی یا روشن‌بینان دقیق: اینان که موسوم به سوروکینیسیم هستند، بر آن‌اند که بحران امروزی تمدن غرب نه تنها امری ساده نیست، بلکه بحرانی است شگرف، کلی و عمومی و البته بی‌سابقه که در همهٔ امور و شئون تمدن غربی ریشه دوانده و حیات تمدن و فرهنگ غربی را از خود متأثر نموده است. این بحران در عادات و رسوم و یا برداشت‌های عقاید دینی و مذهبی و حتی در نحوهٔ تفکر و احساس غربیان متجلی است و همهٔ فرهنگ و تمدن غربی را به فساد و تباهی کشانده است. این گروه اصرار دارند که نباید علت بحران تمدن و فرهنگ غربی را تنها در تشکّل‌های سیاسی و مقررات اقتصادی جستجو کرد، بلکه می‌باید آن را در ارکان فرهنگی و تنزل ارزش‌های اساسی تمدن و همهٔ تجلیات عقلی و عاطفی و عملی مربوط به آن کاوید.

از جمع‌بندی آرای این متفکران می‌توان نتیجه گرفت که بحران امروزی تمدن غربی محصول نادیده گرفتن دین، فراموش کردن معنویت و سستی بنیان اخلاقی جامعه غربی است. علایم این بحران مضمّن در فرهنگ و تمدن غربی، فساد اقتصادی و سیاسی، رشد فزاینده بی‌بندوباری و فساد اخلاقی، تزلزل بنیاد خانواده و غلبه شهوت و غضب و زیاده‌خواهی بر ارکان اجتماعی است.

اکنون تمدن غربی چاره‌ای جز اینها ندارد:

۱. فراگرد اساسی به دین و معنویت.
۲. حاکمیت بخشیدن به اخلاق و بزرگداشت کرامت انسانی.
۳. احترام به حقوق فردی و جمعی.
۴. احترام به ملل و اقوام تحت پوشش تمدن غربی و ترک سیاست تخطئه.
۵. حفظ مصالح نظم اجتماعی و جهانی و پابندی به آنها.
۶. برقراری ارتباط صلح‌آمیز با سایر مردم جهان و احترام به حقوق آنان.
۷. پرهیز از نژادپرستی به عنوان ریشه‌دارترین مفسده بشری.
۸. ترک افراطی‌گری سیاسی - که منجر به نزاع‌های بی‌شمار و جنگ‌های بی‌ثمر شده - و اتخاذ شیوهٔ صلح، مدارا و تفاهم با سایر ملل.

خودآزمایی

۱. تمدن غربی چگونه شکل گرفت؟ فرایند شکل‌گیری آن را به اختصار توضیح دهید.
۲. نشانه‌های انحطاط تمدن غربی چیست؟
۳. بحران فرهنگی و معنوی تمدن غرب در چیست و چه عللی دارد؟
۴. نتایج عدم توجه تمدن غربی به دین را توضیح دهید.
۵. تضاد میان علم مادی و دین در جامعه غربی چه پیامدهایی داشت؟
۶. نتایج مخرب توسعه ماشین و ماشینیسیم در غرب چیست؟
۷. نبود تدین حقیقی در جامعه غربی چه آثاری بر جای نهاده است؟
۸. دلایل گروه بدبینان شبه‌مذهبی در مورد عدم اصلاح و ناامیدی در حفظ اساس تمدن و فرهنگ غرب چیست؟
۹. گروه خوش‌بینان ساده‌نگر چگونه به بحران موجود در جامعه غربی می‌نگرند؟ به اختصار توضیح دهید.
۱۰. نظر گروه بدبینان علمی درباره بحران موجود در تمدن غربی چیست؟
۱۱. نظر ژرف‌نگران مذهبی را درباره بحران تمدن غرب توضیح دهید.

فعالیت دانشجویی

۱. با مراجعه به منابع و شواهد، ریشه‌های انحطاط درونی فرهنگ غربی را بررسی نمایید.
۲. چگونگی رشد و یا عدم تناسب فرهنگ و تمدن را در جامعه غربی بررسی کنید.
۳. در باره نظریه برخورد تمدن‌ها مطالعه کنید و نتایج مطالعات خود را در کلاس باز گوید.
۴. آیا گفتگوی تمدن‌ها سودمند است یا گفتگوی فرهنگ‌ها؟ در این باره با اعضای کلاس به بحث بنشینید.
۵. تحقیق کنید گسل تمدنی یا گسل فرهنگی به چه معناست؟ آنها را با هم مقایسه کنید.
۶. به نظر شما آیا مقایسه میان تمدن غربی با تمدن اسلامی امکان‌پذیر است؟ دلایل اثبات یا نفی خود را به صورت یک کنفرانس در کلاس ارائه دهید.
۷. مقاله‌ای در باره چستی بنیادگرایی اسلامی بنویسید و اهداف و ساختار گروه‌های بنیادگرای دینی را در جامعه غربی بررسی کنید.