



مقام رشیدالدین فضل الله
در تاریخ فلسفه و علوم اسلامی

سید حسین نصر

مجله ایرانشناسی
دوره دوم ، شماره ۱

۱۳۴۹

سید حسین نصر

دانشگاه تهران

مقام رشیدالدین فضل الله

در تاریخ فلسفه و علوم اسلامی

شهرت جهانگیر حکیم و طبیب و مورخ و سیاست مدار نامور عصر مغول رشیدالدین فضل الله آن چنان است که برخی ممکن است او را فردی شناخته شده و آثار او را در زمره آثار معروف اسلامی قلمداد کنند، در حالیکه شهرت رشیدالدین، علاوه بر آنچه در تواریخ بعدی از او بعنوان وزیر مقتدر غازان محمود ذکر شده است، بیشتر مرهون تاریخ جهانی او است، در حالیکه بسیاری از آثار دیگر او در علوم و فلسفه به بوته فراموشی سپرده شده است و بهمین جهت نیز بررسی مقام او در این زمینه ها از دانش بشری امری بس مشکل است. وانگهی رشیدالدین در دوره ای می زیست که از لحاظ حیات عقلی خود نا شناخته باقی مانده و تحقیقات کافی در باره آن انجام نگرفته است. به علت قرن ها کوشش غربیان در مطالعه فرهنگ و تمدن اسلامی به عنوان فصلی از تاریخ فکری غرب، آنچه پس از قرون ششم و هفتم هجری مطابق با قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی، که دوره انقطاع رابطه نزدیک بین اسلام و مسیحیت در اندلس و صقلیه (سیسیل) می باشد، در تمدن اسلامی بوقوع پیوسته تا چند سال اخیر کمتر توجه غربیان را به خود معطوف ساخته است. نیز به همین جهت در محافل غربی و بین آن گروه از دانشمندان شرقی که

بیشتر از غریبان تقلید می کنند آن چنان که باید و شاید به دوران بعد از قرن ششم و هفتم هجری توجه نشده است^۱. فقط در چند سال اخیر است که به تدریج اهمیت فعالیت های نجومی و ریاضی این دوره و نیز مکتب های فلسفی و عرفانی آن به تدریج آشکار می شود.

البته حمله مغول به سازمان اجتماعی و اقتصادی کشورهای شرقی اسلام و مخصوصاً ایران خسارتهای جبران ناپذیر وارد آورد، لکن برعکس آنچه در اکثر کتب متداول مذکور است این حمله مصادف با از بین رفتن تمام فعالیت های فکری و عقلی نبود. فقط پس از بررسی هزاران نسخه خطی موجود در زمینه علوم و فلسفه متعلق به این دوره می توان در باره وضع علمی و فلسفی سالیان پس از حمله مغول به طور دقیق قضاوت کرد. ولی از آنچه تاکنون مطالعه شده است می توان به این نتیجه رسید که به علت علاقه خاص مغولان به احکام نجوم علوم ریاضی احیا شد، و به سبب وجود بزرگانی چون خواجه نصیر طوسی و قطب الدین شیرازی احیای علوم ریاضی با دمیدن حیات جدیدی در سایر علوم عقلی مخصوصاً فلسفه توأم بود. لذا قرن هفتم شاهد ظهور یک سلسله دانشمندان و فلاسفه مشائی است همچون خود خواجه و قطب الدین شیرازی و دبیران کاتبی و محی الدین مغربی و علامه حلی که نظیر آنان در قرن ششم مشاهده نمی شود. البته فعالیت های علمی پایه مستمر و ثابت اجتماعی نداشت و بیشتر به توجه افراد با نفوذ و علاقمند متکی بود مخصوصاً که نظام آموزشی مدارس رسمی اسلامی از بین رفته بود و با از نوساخته شدن مدارس در قرن بعد بیشتر آموزش و تعلیمات علوم دینی و عقلی به خانقاه ها پناه آورده و در دست صوفیان که در واقع ناجی معارف اسلامی در این عهد بودند قرار گرفته بود.

وانگهی قرن هفتم ناظر بر تحول عمیقی در حیات فکری اسلامی

مخصوصاً در ایران بود که به تدریج منجر به ظهور حوزه‌های بزرگ حکمی و دینی عصر صفویه شد. از قرن هفتم به بعد حکمت اشراق در ایران گسترش یافت و عرفان نظری نیز که در آغاز همین قرن به دست محی‌الدین بن عربی به صورت منظم تدوین یافته بود در ایران به سرعت طرفداران مهمی همچون قطب‌الدین شیرازی و فخرالدین عراقی و سعدالدین حمویه بدست آورد و اثر بسیار عمیقی در تفکر عرفانی و فلسفی ایرانیان بجای گذاشت.^۲ از قرن هفتم امتزاجی بین فلسفه^۱ مشائی و اشراقی و کلام و عرفان آغاز شد و به تدریج افرادی همچون قطب‌الدین شیرازی و ابن‌ترکه^۲ اصفهانی و سید حیدر آملی به بار آورد که در مکتب‌های مختلف استاد بودند و یا در تلفیق این نظرگاه‌های علمی و فلسفی برآمدند و زمینه را از برای ظهور حکمائی چون میرداماد و مخصوصاً ملاصدرا که به تلفیق نهائی این مکتب‌ها توفیق یافت آماده ساختند.^۳

رشیدالدین فضل‌الله لحظه‌ای قدم به عرصه^۴ هستی نهاد که این نهضت تقریب بین مکاتب گوناگون فکری اسلامی آغاز شده بود و در واقع یکی از نزدیکترین دوستان او صدرالدین محمد ترکه که رساله^۵ «الحکمة الرشیدیة» را بنام او نگاشت از خاندانی است که یکی از اعضای آن قرن بعد اولین اثر مبتنی بر تلفیق بین فلسفه و عرفان را که همان «تمهید القواعد» باشد تصنیف کرد. البته تا تمام آثار رشیدالدین در کلام و فلسفه و علوم به دقت مطالعه نشود تشخیص اینکه او در باره^۶ این مکتب‌ها به جزئیات چگونه می‌اندیشیده و خود پیرو چه نظریات فلسفی بوده است روشن نخواهد شد. لکن از مطالعه^۷ آنچه برای راقم این سطور در این وقت محدود امکان پذیر بود چنین برمی‌آید که او با مکتب‌های مختلف فلسفی و علمی اسلامی آشنائی داشته و راهی شبیه به

آنچه قطب الدین شیرازی و برخی دیگر از هم عصران او پیموده‌اند دنبال می‌کرده است.

* * *

از تصوف آغاز کنیم. رشیدالدین برای تصوف احترام فراوان داشت و در چند مورد در «مکتوبات» خود ضرورت آنرا به یکی از فرزندان خود متذکر می‌شود، چنانکه درجائی می‌فرماید: «پس قره‌العين و ثمرة الفواد! ایدک الله بروح القدس! بدانک ترا برای کاری بزرگ آفریده‌اند و در باطن تو سر امانت خدای و نور خلافت حق عز سلطانۀ بودیعت نهاده، زنهار تا نور الهی و سر قدس را به تصاعد بخار ظلمات متابعت هوا منطفی و مضمحل نگردانی.»^۴ و در جائی دیگر: «خود را به زیور طریقت و خرقه حقیقت که رتبت فقراء وزینت اولیاء بدان حاصل شود مزین دار و بدانک فقر که مصطفی صلی الله علیه و سلم بدان فخر آورده که الفقر فخری شش چیز است: اول توبه، دوم تسلیم، سیوم صفا، چهارم رضا، پنجم قناعت، ششم عزلت.»^۵ سخنان رشیدالدین در باره ارکان و مراحل فقر آنچنان است که آشنائی و نیز علاقه او را به تصوف آشکار می‌سازد.

و نیز تصوف در نظر او جنبه‌ای از دین محمدی و همان بطن قرآن و پیام درونی وحی اسلامی است. به همین جهت، به دنبال نصیحت به فرزند به‌گرایش به سلک تصوف، او را به توسل هرچه بیشتر به پیامبر و کتاب خداوند ترغیب می‌کند: «اکنون دست در جیل متین قرآن و عروه و ثقی فرقان زن که ازهاویه عمیق دنیا جز به جیل متین خدا به‌سرادق ملکوت و مشاهدات جبروت نتوان رسید، و اعتصموا الجبل الله جميعاً ایها المؤمنون لعلکم تفلحون، و از ظلمات هوا جس نفس جز به متابعت محمد مصطفی - صلی الله علیه وسلم - خلاص نتوان یافت.»^۶ رشید الدین از لحاظ اعتقاد راسخ به ضرورت مرشد نیز همانند

سایر صوفیان عصر خود بود و تصوف را فقط امری ذهنی و فکری نمی‌پنداشت بلکه معتقد به تعلیم و عمل تحت راهنمایی مرشد و مربی واقعی بود: «اول امری که لازم و اول فرضی که واجبست بر مسرید طلب استاد کامل و شیخ عالم است که او را به تهذیب اخلاق و طیب اعراق راهنمایی کند.»^۶

از لحاظ رنگ خاص تفکر صوفیانه و تعلق به مشرب مشخص از تصوف قضاوت درباره^۷ رشیدالدین چندان آسان نیست. فقط می‌توان گفت که در آثار او برخی از اصطلاحات خاص ابن عربی مانند انسان کامل دیده می‌شود، ولی نحوه^۸ رشیدالدین در بیان مطالب بیشتر به متصوفه^۹ طریقه^{۱۰} سهروردیه در قرن ششم و نیز غزالی مشابهت دارد.

از لحاظ کلامی رشیدالدین فضل‌الله را می‌توان متعلق به مکتب دیرین کلام اشعری دانست که پس از امام فخرالدین رازی خود با فلسفه آمیخته شد. رشیدالدین در آثار خود بارها از امام فخر ذکر کرده و چهاردهمین رساله^{۱۱} «التوضیحات الرشیدیة» را به دفاع از غزالی اختصاص داده و متکلمین را «حکمای اسلام» می‌خواند.^{۱۲} در رساله^{۱۳} «فی تقسیم الموجودات» به بحث درباره^{۱۴} فرق بین نظر متکلمین و حکما در باره^{۱۵} جوهر پرداخته و رویهمرفته طریقه^{۱۶} متکلمین را بر نظر فلاسفه ترجیح می‌دهد.^{۱۷} لکن در عین حال کلام او کلامی فلسفی است و در برخی موارد، مانند مبحث صدور مراتب وجود و عالم مجردات، از نظری که اختصاص به فلاسفه دارد دفاع می‌کند و یا آنرا مورد تأیید قرار می‌دهد. و نیز او را آگاهی دقیق به تعاریف فلاسفه^{۱۸} مشائی است چنانکه در مورد جوهر می‌گوید: «قد قری فی حد الجواهر انه کل شیء یقوم بنفسه و یحتاج فی وجوده الی غیره.» البته

این نظر فلاسفه^۱ مشائی است که متکلمان سخت با آن مخالفت ورزیده‌اند. مشرب رشیدالدین را در کلام می‌توان ادامه^۲ مکتب امام فخر رازی و سایر متکلمان فیلسوف مآب قرن هفتم و هشتم دانست که در عین حال که از اقوال فلاسفه آگاهی داشتند پیرو مکتب کلام اشعری بودند لکن به آن بُعدی فلسفی داده بودند که در آثار متکلمان قبل از امام-الحرمین جوینی دیده نمی‌شود.

رشیدالدین را نمی‌توان فیلسوفی تمام عیار مانند ابن سینا یا خواجه نصیر خواند لکن بدون شک او را از فلسفه بهره‌ای وافر بود. و گرچه رسائل او بیشتر جنبه^۳ کلامی دارد تا فلسفی بسیاری از فصول آن حاکی از غور او در سطوح فلسفی و آشنائی او با مکتب اسلاف مخصوصاً بوعلی است چنانکه از تقسیم بندی وجود در رساله^۴ « فی تقسیم الموجودات » به واجب و ممکن، و ممکن به جوهر و عرض، و جوهر به جوهر محسوس و غیر محسوس الی آخر بر می‌آید.^۵ و نیز او را از طبیعیات بهره‌ای فراوان بود نه تنها از آنجا که به عنوان طبیعی حاذق محتاج به آشنائی با امزجه و طبایع و اخلاط بود بلکه بدین جهت که شوق علم او را به بررسی جوانب گوناگون فلسفه کشانیده بود. چه بسا که در مسئله واجوبه^۶ گوناگون که از او به جای مانده است اشارت مستقیم به طبیعیات و مسائل مربوط به عناصر و طبایع و ترکیبات آنها شده است.

از لحاظ نفوذ فلسفه^۷ اشراقی که در آن زمان به تدریج در ایران گسترش می‌یافت و در زمانی معاصر با حیات رشیدالدین شرح بسیار معتبری توسط قطب‌الدین شیرازی بر شاهکار این مکتب فلسفی یعنی کتاب « حکمة الاشراق » سهروردی نگاشته شده بود، قضاوت چندان آسان نیست. کتب و رسائلی که از او مورد مطالعه^۸ اینجانب قرار گرفته است بحث جامعی در این زمینه ندارد. فقط در چهاردهمین رساله

از « التوضیحات الرشیدیه » به نام « فی الجواب عن معارضی حجة الاسلام » که در آن به دفاع از غزالی برآمده است در تفسیر آیه مبارکه نور و نظریات غزالی در « مشکوة الانوار » مطالبی بیان می کند که شباهت فراوان به برخی از عقائد اساسی اشراقیان دارد. البته غیر ممکن نیست که با نزدیکی رشیدالدین به میراث مکتب خواجه نصیرالدین طوسی و آشنائی با قطب الدین شیرازی او را از حکمت اشراقی از طریق شرح قطب الدین و یا به نحوی دیگر آگاهی حاصل شده باشد. قدر مسلم اینست که رشیدالدین در رسائل فلسفی خود می کوشید تا بین فلسفه و کلام و تصوف آشتی دهد و هم آهنگی ایجاد کند، و در حالیکه در مواردی چند بر فلاسفه استدلالی از دیدگاه شرع اسلامی خرده گرفته است اصولاً طرفدار تفکر فلسفی و عقلی بوده است و علاوه بر نوشتن رساله ای در دفاع از عقل^{۱۱} در تمام موارد ممکن کوشیده است تا نظر متکلمان و فیلسوفان را یکی جلوه دهد و در تلفیق علوم عقلی و نقلی یا عقل و ایمان بکوشد.^{۱۲} از بررسی مختصری که از آثار چاپ نشده این مورخ و طبیب شهیر به عمل آمد برای بنسده مسلم شد که نظرگاه او نمونه ای دیگر از این کوشش در تلفیق و تقریب مکتب های گوناگون فکری اسلامی است که از خصائص قرن هفتم و هشتم بشمار می رود.

* * *

جنبه ای از افکار رشیدالدین فضل الله که هنوز آن چنانکه باید و شاید مورد توجه محققان ایرانی قرار نگرفته است نظر او در باره تاریخ ادیان است. رشیدالدین بهترین شرح را از آئین بودائی در طول تاریخ تفکر اسلامی آورده است^{۱۳}، و بعد از بیرونی باید او را مهمترین محقق اسلامی خارج از هند در معارف و ادیان هندی دانست. و نیز

شرح او از معارف چینی در نوع خود در متون اسلامی بی نظیر است. رویهمرفته شاید بزرگترین خدمت رشیدالدین به علوم و معارف اسلامی همانا بسط دادن افق این علوم است به سطحی که شامل تمدنهای چینی و هندی و نیز تا حدی آنچه متعلق به روم شرقی یا بیزانس بود گردد، و حتی بیشتر از آنچه بانیان معارف اسلامی انجام داده بودند این علوم را دیدی جهانی عطا کند. رشیدالدین از یک سو متوجه معارف چینی و هندی بود و از سوی دیگر توجهی خاص به کلام و فلسفه مسیحی معطوف می داشت. در «اسئله واجوبه» خود در فصل هشتم به سوالات حکیمی فرنگی پاسخ می دهد، و در هفتمین سوال این فصل که مخصوصاً طویل است به مباحث کلام تطبیقی پرداخته است و با علم و حکمتی شایان تحسین پاسخ سوالات کلامی و فلسفی حکیم فرنگی را که به نظر زکی ولیدی طوقان شاید ژورژ کیونیادس (George Chionides) از اهالی تبریزوند باشد داده است.^{۱۴} و در نسخه عربی همین «اسئله واجوبه» که از فارسی آن مفصل تراست باز به قول طوقان در باره رابطه بین عقل و ایمان از دیدگاه یهودی و مسیحی و بودائی بحث کرده و آشنائی و علاقه خود را به ادیان تطبیقی جلوه گر ساخته است. با توجهی که امروزه در جهان نسبت به ادیان تطبیقی وجود دارد و کمبود تحقیق در باره ادیان تطبیقی از نظر دانشمندان اسلامی، آثار رشیدالدین می تواند منبع مهمی برای تحقیقات سودمند در آینده باشد.^{۱۵}

* * *

از لحاظ علمی آثار و فعالیت های رشیدالدین حائز اهمیت سه گانه است: تأسیسات علمی که بنا کرد، و کتبی که در علوم و مخصوصاً طب اسلامی نگاشت، و بالاخره سهمی که در اشاعه علوم چینی داشت. از جهت تأسیسات علمی رشیدیه و ربع رشیدی را می توان وارث مستقیم

مرکز علمی خواجه نصیرالدین دانست، و در واقع «جامع التواریخ» خود از لحاظ حوزه^۶ خواجه نصیر حائز اهمیت فراوان است. منتهی رشیدالدین را توجه بیشتری به ملل غیر اسلامی بود، و دانشمندان هندی و چینی و رومی (اهل یزانس) را در ربع رشیدی دعوت کرده و رنگ واقعاً بین المللی به این مجمع علمی داده بود. و از آنجا که خود علاوه بر فارسی و عربی تا حدی با مغولی و چینی و عبری آشنائی داشت شخصاً به منابع علمی به زبانهای غیر اسلامی توجه می کرد. البته چنانکه در اکثر فعالیت های علمی بعد از حمله^۷ مغول دیده می شود، تأسیسات عظیم علمی که بنا کرده بود اتکاء به شخص او داشت، و با افول ستاره^۸ او از هم پاشیده شد. لکن با وجود این حیات کوتاه، مراکز علمی که رشیدالدین به وجود آورد و کوششی که در اشاعه^۹ آثار خود مبذول داشت و سعی و افری که در هم آهنگی فعالیت های دانشمندان از ملل مختلف انجام داد، از لحاظ تاریخ علوم اسلامی اهمیت زیاد دارد و از فصول درخشان تاریخ علوم به شمار می آید.^{۱۰}

در طب علاقه^{۱۱} رشیدالدین آن چنان بود که جوائز بزرگی برای بهترین کتب طبی ترتیب می داد، تا این حد که از مناطق دور دست اسلامی همچون مغرب اقصی کتبی به نام او نوشته به تبریز ارسال می شد. حتی پس از ارتقاء به مقام وزارت نیز از ساختن بیمارستان ها در نواحی دور دست غفلت نکرد، و با نوشته های شخصی خود که بیشتر شرح و بسط طب بوعلی است و ترغیب دیگران به تصنیف کتب طبی و تأسیس مراکز بیمارستانی عامل بسیار مؤثری در احیای علوم طبی در قرن هشتم بود. شاید مهم ترین خدمت رشیدالدین به علوم به طور کلی، و طب به خصوص، معرفی علوم چینی به مسلمانان عموماً و به خصوص ایرانیان است. نه تنها «جامع التواریخ» شامل مطالب مفیدی در باره^{۱۲} رابطه

علمی بین ایران و آسیای مرکزی و چین است و توصیف‌هائی سودمند از وضع علوم در ایران و نیز چین آن زمان در بر دارد^{۱۷}، بلکه رشیدالدین دستور داد کتب علیحده‌ای در علوم هندی و چینی و مغولی تألیف شود. در طب چینی و مغولی به دستور او چهار مجلد تهیه شد که مجلد اول آن که به فارسی است چند سال پیش توسط زکی ولیدی طوقان در کتابخانه^{۱۸} ایا صوفیه تحت عنوان « تنسوخنامه^{۱۹} ایلخان در فنون علوم خطائی » کشف شد. ^{۱۸} اطلاعات این مجلد یقیناً توسط پزشک معروف معاصر چینی وانگ - شو - هو (Wang-Shu-ho) فراهم آمده است از آنجا که این مجلد به نام وانگ شوخو است.

ارزش « تنسوخنامه » فقط در معرفی علوم چینی به فارسی نیست گرچه این امر خود حائز اهمیت فراوان از لحاظ آشنائی با علوم چینی آن زمان و نفوذ بعدی علوم چینی و مغولی مخصوصاً در برخی از جوانب نجوم و حتی طب در ایران می‌باشد. علاوه بر این، معرفی علوم چینی در ایران خود وسیله‌ای از برای انتشار افکار طبیبی چینی در غرب شد. چنان که از تحقیقی که اخیراً انجام یافته است بر می‌آید^{۱۹}، تصاویر تشریح در « تنسوخنامه » از کتاب معروف تشریح چینی « تسون هسین هوآن چونگ تو (Ts'un hsin huan Chung t'u) اقتباس شده و این تصاویر و نظریات مربوط به آن به احتمال قوی در مکتب جدید تشریح که از قرن چهاردهم میلادی در ایتالیا توسط موندی نوس از بولونیا (Mundinus de Bologna) که با منابع اسلامی آشنائی داشت مؤثر افتاده است.

این جنبه‌ایست از اهمیت علمی رشیدالدین که کمتر به آن توجه شده است. اکنون به تدریج روشن می‌شود که علاوه بر نفوذ علوم اسلامی در غرب در قرن دوازدهم میلادی از طریق اندلس و صقلیه،

غرب با تحولات بعدی علوم اسلامی مخصوصاً نجوم و طب و مکتب خواجه نصیر و پیروانش مانند قطب الدین شیرازی آشنا شد^{۲۰}، لکن هنوز نحوه^{۲۱} این آشنائی آشکار نشده است گرچه می توان تأیید کرد که به احتمال قوی از طریق بیزانس بوده است. با توجه به فعالیت های رشیدالدین در گرد آوردن دانشمندان بیزانس در تبریز و مکاتبه^{۲۲} با آنها که دال بر آشنائی آنان با او و آثار او است شاید از همین طریق نه تنها علوم چینی بلکه تحولات بعدی علوم اسلامی مخصوصاً آنچه در مراغه به تحقق پیوست به غرب رسید و رشیدالدین با دیدی جهانی که داشت وسیله^{۲۳} سریان دومین موج نفوذ علوم اسلامی در غرب شد و در عین حال وسیله ای از برای اشاعه^{۲۴} علوم خاوری در اروپا گردید.

فقط غور و تعمق بیشتر در آثار رشیدالدین که بسیاری از آن هنوز به صورت نسخ خطی دور از دسترس صاحبان علم و علاقه مندان به تحقیق قرار دارد و نیز بررسی دقیق تر در منابع یونانی بیزانس می تواند این معما را حل کرده، سهم دقیق رشیدالدین را در این دومین نهضت ناشناخته^{۲۵} اشاعه^{۲۶} علوم اسلامی در غرب روشن سازد. بهر تقدیر، نتیجه^{۲۷} این تحقیقات بعدی فقط می تواند این باشد که به مقام بس رفیع ایسن مورخ و حکیم و وزیر بی همتا بیفزاید، و ستاره^{۲۸} او را در آسمان علوم اسلامی درخشان تر سازد. بر عهده^{۲۹} این مجمع است که اکنون که برای بار نخست با گرد آوردن گروهی از محققان و صاحب نظران طراز اول به بحث مفصل در باره^{۳۰} او همت گمارده شده است، وسائل انتشار آثار کامل او را فراهم آورد، و تحقیقات درباره^{۳۱} رابطه^{۳۲} او با دانشمندان تمدنهای دیگر دنبال شود تا یکی از قابل توجه ترین و اعجاب انگیزترین فصول تاریخ تفکر اسلامی و جهانی، و به خصوص حیات فرهنگی ایران، روشن شود و مثال و نمونه ای اعلی از برای آنانکه امروز و فردا در این دیار در طلب راه علم و معرفت اند فراهم آید.

یادداشتها

(۱) رجوع شود به سیدحسین نصر، «معارف اسلامی در جهان معاصر»، طهران، ۱۳۴۸، فصل اول، ونیز

S. H. Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Cambridge, (U. S. A), 1968, Introduction.

(۲) رجوع شود به سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمدآرام، طهران، ۱۳۴۵، فصل های دوم و سوم، ونیز

S. H. Nasr, «Suhrawardî» in M. M. Sharif (ed.) *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I, Wiesbaden, 1963; S. H. Nasr, «Seventh Century Sufism and the School of Ibn 'Arabî», *Journal of the Regional Cultural Institute (R C D)*, Vol. I. no. Spring 1967, pp. 45-50.

(۳) رجوع شود به آثار متعدد آقای سیدجلال الدین آشتیانی درباره ملاصدرا مخصوصاً مقدمه ایشان بر «الشواهد الربوبية»، مشهد، ۱۳۸۶ ه. ق. و «شرح المشاعر»، مشهد، ۱۳۸۴ ه. ق، و نیز مقدمه سیدحسین نصر بر «رساله سه اصل» ملا صدرا، طهران، ۱۳۴۵.

(۴) «مکاتبات رشیدی»، به تصحیح محمد شفیع، لاهور، ۱۳۶۷، ص ۲۹۴.

(۵) ایضاً، ص ۱۰۲.

(۶) ایضاً، ص ۲۹۶.

(۷)، ایضاً، ص ۲۸۹.

(۸) رجوع شود مثلاً به رساله «فی تقسیم الموجودات»، دومین رساله از «التوضیحات الرشیدیه».

(۹) «فانی لما الفت تقسیم الموجودات علی رأی المتکلمین من حکماء الاسلام وعلی آراء الحكماء المتقدمين والمتأخرين و بنیت ترجیح طریقه المتکلمین علی طریقه الحكماء بوجه تعلق بالقلوب وتقرب من افهام اکثر طلبه...»، «التوضیحات الرشیدیه»، نسخه قلیچ علی پاشا، شماره ۸۵، رساله سوم «فی شرح الموجودات»، ص ۱.

(۱۰) «التوضیحات الرشیدیة» ، رسالۀ دوم «فی تقسیم الموجودات»، ص ۲.
 (۱۱) رجوع شود به رسالۀ پانزدهم در «التوضیحات الرشیدیة» تحت عنوان
 «فی بیان فضیلة العقل والعلم».

(۱۲) مثلاً در بارۀ وحدت مبدأ وصفات او می نویسد: «نزد تمامت حکماء و
 غیر متکلم مقرر و مبرهن است که خالق پروردگار واحدی هست که اول-
 الاولین و آخر الاخرین و علت اولی و مصدر اول همه معلولات و صادرات اوست تعالی
 و تقدس و جمیع صفات پاک او در کمال و نامتناهی است و از تمامت نقصان و عجز
 منزّه و مبرا است و مبرا، و هرچه از او صادر شود همه از سر حکمت بروجهی که هیچ
 کس را بر آن اعتراض نرسد و الاکمال و عدالت مفقود ماند».

Zeki Velidi Togan, «A Document Concerning Cultural
 Relations between the Ilkhanids and Byzantines», *Islam Tetkleri
 Enstitüsü Dergisi*, Cild III, Cüs 3-4, 1959 - 1960 (Istanbul, 1965).
 ص ۳۲ از متن عکس برداری شدۀ «اسئلة واجوبه»، از نسخۀ شماره ۲۱۸ ایا صوفیه.

(۱۳) رجوع شود به

K. Jahn, «On the Mythology and Religion of Indians
 in the Medieval Moslem Tradition», *Mélanges d'Orientalisme
 offerts à Henri Massé*, Tehran, 1963, pp. 18-97.

(۱۴) رجوع شود به

Zeki Velidi Togan, «A Document Concerning Cultural
 Relations between the Ilkhanids and Byzantines»,
 مخصوصاً ص ۱۰ از متن انگلیسی.

(۱۵) رجوع شود به

S. H. Nasr, «Islam and the Encounter of Religions», *Islamic
 Quarterly*, vol. x, no. 3 & 4, 1966, pp. 47-68;

و نیز در

*The Role of Historical Scholarship in Changing the Relation
 Among Religions*, Leiden, 1968, pp. 23-47.

(۱۶) درباره مقام رشیدالدین در تاریخ علوم بطور کلی رجوع شود به

G. Sarton, *An Introduction to the History of Islam*, Vol. III, par ۱, Baltimore, ۱۹۴۷, pp. ۹۶۹ - ۹۷۶.

(۱۷) مثلاً در وصف حال هلاک و شرحی از یک آزمایشگاه کیمیاگری آورده است و اولین منبعی است که از صنعت چاپ در چین سخن به میان آورده است.
(۱۸) رجوع شود به «ترجمه علوم چینی به فارسی در قرن هشتم هجری» به قلم آقای مجتبی مینوی، مجله دانشکده ادبیات تهران، شماره اول، سال سوم، مهر ماه، ۱۳۳۴، ص ۱-۲۶؛

Süheil Unver (ed.), *Tanksuknamei ilhan der funun ulumu hatai mukaddimesi*,

بامقدمه از عبدالباقی گل پینارلی، اسلامبول، ۱۹۳۹.

Abdulahak Adnan, «Sur le Tanksukname», *Isis*, Vol. 32, 1941, pp. 44 - 47;

Zeki Velidi Togan, *Türk Yurdu*, Vol. XXVI, pp. 45 - 48.

A. Dragunov, «A Persian Transcription of Ancient Mandarin», *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS, Classe des Sciences Sociales*, 1931, pp. 354 - 375.

از آنجا که در این مجمع علمی بحث مفصل درباره «تسوخنامه» برعهده دیگری نهاده شده است در این مورد مانند موارد دیگر که از موضوع محدود این مقاله خارج است از بحث خودداری می شود تا در مجموعه گفتارها و سخنرانی های مجمع-تکرار پیش نیاید.

(۱۹) رجوع شود به

S. Miyasita, «A Link in the Westward Transmission of Chinese Anatomy in the Later Middle Ages», *Isis*, Vol. 58, 4, no. 194, 1967, pp. 486 - 490.

(۲۰) مثلاً تحقیقات اخیر ای.اس. کندی و همکاران او نشان داده است چگونه افکار نجومی قطب الدین و خواجه نصیر در کپرنیک و سایر منجمان غربی در دوره رنسانس اثر گذاشته است. رجوع شود به

E. S. Kennedy, «Late Medieval Planetary Theory», *Isis*, Vol. 57, 3, no. 189, 1966, pp. 365 - 378; V. Roberts, «The Planetary Theory of Ibn al-Shâtir», *Isis*, Vol. 57, 2, no. 188, 1966, pp. 208 - 219.