



فرهنگ ملّی آریایی

از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

پوهندوی حسن شاه رحیمی



انتشارات سعید

ابتدای جاده آسمانی، کابل، افغانستان

شمار تماس: ۰۷۰۷۵۷۵۹۳۵

mail: Sayeedbook@gmail.com

۲۰۰ افغانی

طرح جلد: جواد احمدی

فرهنگ ملی آریایی (از آغاز الی قرن چهارم اسلامی)



۲۳۷۳ (۱۱)

انتشارات ثقافت ۷۷۷-۵۸۹۹۹

فرهنگ ملواریایی

از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

پوهندوی

افغانستان
و هند

۸

۵

۲۹



وزارت تحصیلات عالی
پوهنتون تعلیم و تربیه شهید استاد ربانی
پوهنځی زبان و ادبیات
دیپارتمنت پارسی دری



فرهنگ ملر-آریا میر

از آغاز الی قرن چهارم اسلامی



مؤلف: پوهنوال حسن شاه رحیمی



کابل: زمستان 1397



مشخصات کتاب

• عنوان: فرهنگ ملی - آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

• نویسنده: پوهنوال حسن شاه رحیمی

• برگ آرای: محمد هادی شجاعی

• ناشر: انتشارات سعید

• چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید

• شماره گان: 1000 نسخه

• نوبت و سال چاپ: اول، زمستان 1397 هـ ش

• بها: 200 افغانی

شابک: 978-9936-32-128-1

حق چاپ، تکثیر، ترجمه، نشر و کاپی محفوظ و مخصوص انتشارات است
آدرس: ابتدای جاده ی آسمایی، آسمایی پلازا، منزل دوم، کابل افغانستان

تلفن: 0202106428

موبایل: 0788100157 / 0707575935 / 0705814642

ایمیل: Sayeedbook@gmail.com

پیشگفتار

مضمون فرهنگ ملی که با در نظر داشت اهمیت، دیدگاهها و جایگاه آن در ادبیات، در سمستر هفتم با ارزش سه کریدت تدریس می گردد؛ موضوعات مهم از آغاز دوره اریایی الی نیمه قرن پنجم دوره اسلامی در نظر گرفته شده است که مطالب عمده آن معرفی مدنیت هائی؛ چون: ویدی، زردشتی، بودایی و مهر؛ و همچنان جشنهای مختلف؛ مانند: جشن نوروز، جشن مهرگان، جشن سده، شش گاهنبار ها، قیام کاوه آهنگر... قبل از دوره اسلامی؛ در دوره اسلامی در مورد ظهور و چگونه گی پذیرش مردم افغانستان از دین مقدس اسلام، قیامها و نهضت های مردم خراسان علیه خانواده های امویان و عباسیان، وضع علوم - عقلی و نقلی - مورد نیاز مسلمانان، نقش خراسانیان در رشد و انتقال علوم و در اخیر معرفی تعداد از دانشمندان خراسانی می باشد. در تهیه این اثر کوشش شده است تا مطالب و موضوعات از منابع دقیق و معتبر باشد، تا کسانی که این اثر را مطالعه می نمایند کلید خوبی باشد برای معلومات دقیق و موثق شان در زمینه فرهنگ افغانستان قدیم.

در اخیر به جا میدانم تا از استادان نهایت بزرگواری جناب الحاج پوهاند شجاع الدین خراسانی، جناب پوهاند فضل الحق فضل، جناب پوهاند الحاج تاج محمد زریر و به خصوص محترمه پوهنوال عادلہ انوری که ویراستاری این اثر مرا یاری رسانیده است، اظهار سپاس و امتنان نمایم و اهدا میکنم این اثر را به ارواح پاک پدر و مادرم که هیچگاهی شاهد سعادت و خوشبختی های من نبوده اند.

باعرض حرمت

پوهنوال حسن شاه رحیمی

فهرست مطالب

1.....	مقدمه
2.....	اهداف آموزشی

فصل اول

بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت های باستان

5.....	اهمیت و جایگاه فرهنگ در اجتماع
7.....	مفهوم اصطلاح (ثقافت) از نظر فرهنگ نویسان
10.....	فرهنگ و تعبیر مختلف آن
11.....	تباین و تشابه اصطلاحات فرهنگ، ثقافت، کلتور و مدنیت
15.....	معلومات عمومی درباره ثقافت افغانستان
18.....	آریانا و نژاد آیین
19.....	مدنیت های کهن در افغانستان
20.....	اهداف آموزشی
20.....	مدنیت ویدی
23.....	زردشت و مدنیت اوستایی
31.....	ایزدان و ارباب الانواع
32.....	دین بودا و نشر آن در افغانستان
34.....	دین بودایی و نقش آن در افغانستان
35.....	اصول تعلیمات بودا
37.....	ترویج آیین بودا در افغانستان
38.....	معابد معروف بودایی در افغانستان
40.....	مرکز آیین بودایی در آریانا
43.....	آیین مهر (مهرپرستی)
45.....	گسترش و محتوای کیش مهر
45.....	ریشه مهر و ستایش آن در اوستا

47	 خلاصه فصل اول
48	 پرسشهای فصل اول

فصل دوم

جشنها و عیدهای باستانی آریانا

49	 1- جشن نوروز
54	 2- جشن مهرگان
58	 3- جشن سده
62	 4- جشن باز
62	 5- جشن فروردگان
64	 6- اردیبهشتگان
65	 7- شش جشن گاهنبار
66	 8- جشن خردادگان
67	 9- جشن تیرگاه
69	 10- جشن مردادگان
70	 11- جشن آبانگان
71	 12- جشن شهریورگان
72	 13- آذر جشن
72	 14- جشن بهمنگان
73	 15- خرم روز
73	 جنبش کاوه آهنگر
83	 خلاصه فصل دوم
84	 پرسشهای فصل دوم

فصل سوم

تسلط اموی ها و ظهور نهضت های آزادیخواه در خراسان

85	 اهداف آموزشی
----	--------------------

85		افغانستان مقارن ظهور اسلام
86		قیامهای سیاسی و نظامی تا ظهور یعقوب لیث صفار
89		ابومسلم خراسانی
94		نهضت های خراسانیان بعد از قتل ابومسلم خراسانی
95		قیام سنباد
96		قیام های ابوعاصم بستی و سعید جولاه و دیگران
97		قیام استاد سیس هروی
98		استادسیس دختری
98		قیام یوسف البرم هروی
98		قیام سپید جامگان به رهبری مقنع بلخی
102		قیام حمزه سیستانی
105		نقش خراسانیان در دستگاه خلافت
110		خلاصه فصل سوم
111		پرسشهای فصل سوم

فصل چهارم

وضع علوم در سه قرن اول هجری

113		تقسیم علوم
114		الف) علوم شرعی
114		1- علم القراءت
116		فروع مشهور علم القراءت
116		ابن سلام هروی
117		ابن راهویه مروزی
117		2- علم التفسیر
120		3- علم الحدیث
123		عبدالله ابن مبارک مروی

124	ابن معین سرخسی (158-233هـ)
124	دارمی سمرقندی (181-255هـ)
125	تدوین صحاح به وسیله خراسانیان
125	الف) صحیح بخاری
126	ب) صحیح مسلم
127	ج) ابوداود سجستانی
128	د) ابو عیسی ترمذی
129	هـ) احمد بن علی (215-303هـ)
130	و) ابو عبدالله ابن ماجه (209-273هـ.ق)
131	4- علم فقه
133	امام ابوحنیفه مؤسس مکتب رأی و قیاس
137	محمد بن ادريس شافعی (150-204)
137	احمد بن محمد بن حنبل
138	مکحول کابلی
138	داوود ظاهری (200-270هـ)
139	عمرو بن عبید کابلی (80-128)
139	نافع کابلی مدنی (وفات 120-170هـ)
139	5- علم الکلام
142	ب) علوم عقلیه
144	تازیان و علوم عقلی
146	مراکز علمی پیش از اسلام
148	توجه مسلمانان به علوم
149	ترجمه و نقل علوم
149	جورجیس بن بختیشوع
150	ابوزکریا یوحنا ابن ماسویه
150	ربن طبری

151	 ابو محمد عبد الله ابن المقفع (106-142 ق)
153	 کنکه
153	 ابراهیم بن حبیب الفزاری و پسرش محمد الفزاری
154	 نوبخت اهوازی
155	 دانشمندان علوم شرعی و عقلی خراسانی در قرن دوم و سوم
155	1- ربن مروی
155	2- ابو معشر بلخی
156	3- محمد ابن موسای خوارزمی
157	4- جابر خراسانی
158	 خلاصه فصل چهارم
159	 پرسشهای فصل چهارم

فصل پنجم

تشکیل دولت های مستقل در خراسان و نقش آنها در رشد فرهنگ ملی

161	 اهداف آموزشی
161	الف - طاهریان
163	ب- حکومت صفاریان
166	ج- حکومت سامانیان
169	 وضع علوم در قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم
172	 علوم شرعیه
172	 علم قراءت القرآن
172	 علم التفسیر
173	 صوفیه
174	 علم الحدیث
176	 علم فقه
178	 علم الکلام

179	 علوم عقلی
180	 ابوبشر مثنی بن یونس القُتائی
180	 ابوزکریا یحیی بن عَدی
180	 ابوالخیر بن الخَمَّار
181	 ابوسعید حسن بن عبدالله سیرافی
182	 ابوالحسین احمد بن فارس الرّازی
182	 ابومنصور محمد بن احمد الّزهري هروی
182	 ابوعمر و احمد بن محمد بن ابراهیم زوزنی خراسانی
182	 علوم بلاغت
183	 فلاسفه و دانشمندان خراسانی در قرن چهارم و نیمه ی نخست قرن پنجم
183	 ۱- شهید بلخی
185	 ابونصر فارابی
190	 ابن سینای بلخی
194	 آثار ابوعلی سینا
196	 آرای ابن سینا
197	 شاگردان ابن سینا
198	 زکریای رازی
202	 ابوریحان البیرونی
204	 وضع عمومی زبان دری
206	 وضع علوم ریاضی در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم
207	 ابوجعفر الخازن خراسانی
207	 ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی
208	 ابوالحسین عبدالرحمن بن عمر الصوفی الرّازی (291-376هـ)
208	 ابوالحسن علی بن احمد نسوی
208	 وضع طب در قرن چهارم و نیمه، نخست قرن پنجم
210	 وضع جغرافیا در قرن چهارم و نیمه، نخست قرن پنجم هجری

212.....	سیرتکامل تصوف و پیوند آن با ادبیات
220.....	خلاصه فصل پنجم
221.....	پرسشهای فصل پنجم
223.....	فهرست مآخذ

مقدمه

با توجه به اهمیت و جایگاه والای فرهنگ در زنده گی اجتماعی بشر از یک سو و نیاز مبرم دیپارتمنت دری به کتاب درسی فرهنگ ملی (آریایی - اسلامی) از سویی دیگر مرا بر آن وا داشت تا اثر تألیفی خویش را تحت عنوان (فرهنگ ملی آریایی - اسلامی) که در برگرنده دوره قبل از اسلام از اوایل الی قرن پنجم هـ.ش می باشد؛ ترتیب و تدوین نمایم.

فرهنگ از جمله موضوعات مهم و اساسی است که در تاریخ حیات مادی و معنوی هر کشور دارای ارزش خاص می باشد؛ چون فرهنگ نظام پیچیده و پویای اجتماعی است که از سوی انسان، جمعی آفریده و پرورده شده و از نسلی به نسل دیگر به عنوان میراثی اجتماعی انتقال یافته است.

فرهنگ این سر زمین، فرهنگی یک روزه و یک ساله نیست، فرهنگی است که قرن‌ها ساکنان این مرز و بوم در پدید آوردن آن سهیم بوده و آن را حراست کرده و به اثبات رسیده اند که مهمترین عاملی که ضامن بقای مردمان این سر زمین شده است فرهنگ شان می باشد؛ چون فرهنگ آریایی فرهنگی است که قرن‌ها دانش، خرد، سنت و آداب را در خود گرد آورده از هر باغی، خوش رنگ و بو ترین گل‌ها را چیده و به قولی نظامی گنجوی: یکدسته گلی دماغ پرور از خرمن صد گیاه بهتر را فراهم آورده است.

با این ارزشمندی، دانشمندان زیادی در عرصه فرهنگ تحقیقاتی سودمندی را انجام داده و آثار گرانبهای را پدید آورده اند. که هر کدام از ارزش خاص بر خودار می باشد که در تدوین این اثر از نظریات و نوشته های ایشان به عنوان منابع به صورت گسترده استفاده شده که باعث غنای بیشتر این اثر شده است. این اثر در پنج فصل تهیه گردیده که هر فصل معرف مطالب خاص می باشد به صورت زیر:

در فصل اول، تعریف فرهنگ از دیدگاه دانشمندان مختلف، تبیین و تشابه واژه فرهنگ با ثقافت و کلتور، معرفی سر زمین آریایی ها، مدنیت هایی ویدی، اوستایی، بودایی و مدنیت مهر به معرفی گرفته شده است.

2 □ فرهنگ ملی - آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

در فصل دوم ، معرفی جشنهای مختلف دوره آریایی ها ، گاهبار ها و قیام کاوه آهنگر به بحث گرفته شده است.

در فصل سوم ، بحث در مورد وضعیت حکومت امویان و نقش خراسانیان در برانداختن این حکومت روی کار آمدن سلسله عباسیان ، عوامل ظهور نهضت های آزادیخواه ؛ مانند : نهضت ابومسلم خراسانی ، استادسیس سیستانی ، سپید جامه گان ، مقنع سیستانی ، حمزه سیستانی ، قیام سعید جولاه ، نقش برمکیان بلخ در دستگاه خلافت بغداد و انتقال علوم در عراق و خراسان ، صورت گرفته است.

در فصل چهارم ، بحث در مورد وضع علوم در سه قرن اول اسلامی که شامل علوم نقلی و عقلی می باشد که در علوم عقلی موضوعات علم القراءت ، علم الحدیث ، علم التفسیر ، علم فقه و علم کلام و در بخش علوم عقلی ، معرفی علوم ادبی ، علوم اجتماعی ، علم طب ، ریاضی و غیره صورت گرفته است.

در فصل پنجم ، بحث در مورد نقش دولت های مستقل طاهریان ، صفاریان و سامانیان در رشد فرهنگ ملی و معرفی عده از دانشمندان مطرح خراسانی در عرصه های مختلف علوم می باشد . و هم در دوره اسلامی مسایل چگونه گی پذیرفتن دین مقدس اسلام ، ظهور نهضت های ملی و تبادل موضوعات علمی با اعراب ، یونانیان و هندیان و نقش خراسانی در رشد علوم ... از مطالب دیگر است که بر اهمیت فرهنگی این سر زمین می افزاید

بحث اصلی این اثر که همانا معرفی فرهنگ آریایی قبل از دوره اسلامی و دوره اسلامی تا اواخر قرن چهارم هجری می باشد ، را تشکیل می دهد.

اهداف آموزشی

هدف اصلی از تدریس این فصل ارایه معلومات در مورد فرهنگ ، تعاریف فرهنگ ، نظر دانشمندان در مورد اهمیت و جایگاه فرهنگ در اجتماع ، وضع فرهنگی افغانستان از آغاز الی قرن چهارم اسلامی و همچنان معرفی جشن های مروج آریانای کهن که بعضی دارای صبغه دینی و بعضی جنبه ملی و تعداد هم مناسبت های طبیعی دارد ، می باشد . و همچنان مطالب دروس در دیپارتمنت دری به شکل زنجیره در نظر گرفته شده است مطالب و موضوعات یک مضمون متمم و کمک کننده مضمون دیگری باشد . لذا با تدریس موضوعات این مضمون برای محصلان در آموزش سایر مضامین سهولت ایجاد گردیده باعث رشد ذهنی و علمی آنها می گردد و همچنان مطالعه کننده گان را کمک می کند تا در موارد زیر معلومات کسب نمایند :

- 1- آگاهی در مورد فرهنگ ، تعاریف فرهنگ و اهمیت جایگاه فرهنگ در جامعه؛
- 2- آگاهی در مورد تباین و تشابه بین فرهنگ های مختلف شرق و غرب؛
- 3- آگاهی در مورد آریایی ها و فرهنگ های به جا مانده از آن ها؛
- 4- آگاهی در مورد مدنیت های ویدی، زردشتی، بودایی و مدنیت مهر
- 5- آگاهی در مورد جشن های مختلف و مناسبت های تدویر این جشن ها؛
- 6- آگاهی در مورد فرشته های مختلف و وظایف آنها؛
- 7- آگاهی در مورد گاهنبار های شش گانه که در زمان های مختلف دایر می گردید.
- 8- آگاهی در مورد عوامل ایجاد نهضت های خراسانیان علیه حاکمان بغداد
- 9- آگاهی در مورد وضع علوم در اوایل دوره اسلامی و نقش خراسانیان در رشد علوم مختلف
- 11- آگاهی از چگونه گی نقش حکومت های خراسانیان در رشد علوم مختلف در خراسان
- 12- آگاهی از مراکز مختلف علوم و غیره در خراسان می باشد..

فصل اول

بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت های باستان

با توجه به این که آریانا کهن، سر زمین است که قدامت تاریخی چندین هزار ساله داشته و مردمان این سر زمین دارای فرهنگ و تمدن خاص بوده و به عنوان ارزش های بشری در جامعه انسانی مطرح بوده است. فرهنگ مانند سایر پدیده های اجتماعی به عنوان یک عنصر فعال در جامعه فعال بوده و در تمام امور دوشا دوش بشریت در حرکت می باشد. که در مواقع نیاز به حمایت از انسان ها پرداخته و انسان ها در حمایت از فرهنگ شان از همه هست و بود گذشته از فرهنگ سر زمین شان دفاع نموده اند. با این ارزشمندی، دانشمندان زیادی در تعریف و اهمیت فرهنگ نظریات مختلف را ارایه کرده اند و همچنان در مورد مدنیت های: (ویدی، زردشتی، بودایی و مهر پرستی) و دیدگاه های در مورد این مدنیت ها معلومات ارایه گردیده است. که هر کدام ایجاب تحقیقات بیشتر را می نماید.

بنأ در این فصل بحث بیشتر موضوعات؛ چون: تعریف فرهنگ، نقش و اهمیت فرهنگ در زنده گی اجتماعی و به خصوص فرهنگ آریایی و همچنان مدنیت های که در دوره های باستان از آن پیروی به عمل می آمد، تحقیق صورت گرفته است.

اهمیت و جایگاه فرهنگ در اجتماع

چون فرهنگ تعیین کننده چگونگی تفکر، احساس و راهنمای اعمال انسانها در زنده گی اجتماعی بوده و به عنوان یک اصل در میان جامعه رواج و رسوخ داشته است؛ که در جهت بر آورده ساختن نیاز های بشری وابسته به انواع جوامع از نظر تاریخی، سیاسی، اقتصادی، مذهبی و رفتار های عمومی مردم می باشد.

بنابر آن در تشکیل فرهنگ همه افراد جامعه شرکت داشته و سهم اند و برای توسعه آن هم، باید همه مردم شرکت داشته باشند. و این همه گانی کردن برای از بین بردن نا برابری های

6 □ فرهنگ ملی-آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

فرهنگی که ریشه در مقتضیات اقتصادی و اجتماعی مردم دارد؛ نه تنها لازم است و واجب، بلکه تنها وسیله گرد آوردن همه طبقات، در زیر لوا و پرچم و تحکیم و تقویت همبسته گی ملی است (65: 13).

بعضی از دانشمندان در مورد سهم ارزشمند آریاییان در فرهنگ جهان می گویند: هنگامی که یونانی ها با آریاییان و تمدن درخشان آن تماس حاصل کردند، بسیار از نظر سطح زنده گی، تجمل و شکوه از آریایی عقب بوده اند که اینها در بر خورد با آریاییان چیزهایی را آموخته اند (109: 618).

همچنان گفته اند: افلاطون نیز از علوم آریایی بهره گرفته است. او در رساله فدروس، داریوش را از قانون گذاران بزرگ جهان شمرده و در کتاب نوامیس، سیاست مُلک داری کوروش و قوانین داریوش را ستوده است. و او در تقسیم جامعه به طبقات سه گانه و قرار دادن حاکم حکیم در رأس جامعه، بی شک به سازمان های دولتی و اجتماعی آریایی نظر داشته است (109: 6). آریایی ها نه فقط بر دانش و حکمت یونان که خاستگاه حکمت و فلسفه بود، تأثیر گذاشتند بلکه در آداب زنده گانی، وسایل معاش و ابزار و آلات خوان، سفره و تهیه غذا و شناختن وسایل رفاه از آریاییان که در خوب و خوش زیستن سابقه بی دیرین داشتند، شیوه زنده گی بهتر را فرا گرفتند (109: 618).

گسترده گی معنای فرهنگ موجب شده است که بعضی محققان، داشتن فرهنگ را به معنای وسیع آن به جامعه نسبت دهند نه به فرد، چون فرهنگ فقط علم یا هنر، یا اخلاق یا دیگر معانی آن به تنهایی نیست که همه مفاهیم آن در وجود یک دانشمند، هنرمند یا یک انسان نیک کردار و یا فرهیخته جستجو شود. و حتی شخص نو آور، مبتکر و مخترع نیز که در یک علم و در یکی از موارد فرهنگ، صاحب نظر و صاحب ابداع می شود، دارنده تمام مفاهیم فرهنگ نیست که بتوان فرهنگ را به معنای وسیع آن در وجود او و در دانش یا کردار او جستجو کرد. بلکه فرهنگ را باید در الگوی جامعه به صورت یک کل جستجو کرد (70: 22).

مفهوم «فرهنگ» در زبان فارسی پیچیده گی برخی زبان های دیگر را ندارد. اگر فرهنگ را مرتبط با معنی یا امری معنوی بدانیم، از دیر باز در زبان فارسی همین مفهوم را به ذهن متبادر کرده است. «اگر در لاتین واژه فرهنگ از پروراندن آمده و کار برد آن در زراعت و کشت بوده است، در فارسی از دیر باز در معانی ادب، عقل و ادراک و موارد بسیاری از این قبیل به کار رفته

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 7

است. جنبه معنوی فرهنگ که در اروپا در دوره ای از تاریخ اهمیت داشته است، با کار برد فرهنگ در بُعد معنوی آن در زبان فارسی همخوانی دارد.» (24: 17).

ابعاد و دامنه مفهومی که به عنوان «فرهنگ» می باشد، آن قدر عمیق و وسیع است که به مشکل می توان آن را در قالب تعریفی مشخص و محدود گنجانید. برخی از مؤلفان امروزی نیز بر آنند تا فرهنگ را یک بعد همیشه حاضر در زنده گی اجتماعی افراد بدانند.

به بیان ساده، فرهنگ یک پدیده اجتماعی است که از سویی در تلاش انسانها برای پاسخگویی به نیازهای گوناگون شان پدید می آید و از سوی دیگر راهنمای فکر و عمل انسانها برای رفع نیازهای شان می باشد.

مفهوم اصطلاح (ثقافت) از نظر فرهنگ نویسان

محمد معین در فرهنگ وزین خویش (فرهنگ معین) اصطلاح (ثقافت) را یک واژه عربی دانسته و آن را به مفهوم های زیرک و سبکروح و چست و چالاک گردیدن، استاد شدن، سخت استوار گردیدن و همچنان واژه فرهنگ را به معنای «ادب و تربیت» «دانش، علم، معرفت» و «مجموعه آداب و رسوم» معنا کرده است (100: 2538).

کلمه (فرهنگ) در قاموسهای زبان دری به مفهومهای گوناگون به کار رفته است؛ چنانچه در برهان قاطع لغت فرهنگ بدین معنی آمده: «برون و معنی فرهنگ است که علم و دانش و عقل و ادب و بزرگی و سنجیده گی باشد؛ کتاب لغات فارسی را نیز گویند، نام مادر کیکاووس هم بوده؛ شاخ درختی را نیز گویند که در زمین خوابانیده خاک بر روی آن بریزد تا از جای دیگر سر بر آورد و کاریز آب را نیز گفته اند. چه دهن فرهنگ جایی را می گویند از کاریز که آب بر روی زمین آید»

در لغت نامه دهخدا فرهنگ به معناهای مختلف به کار رفته است: واژه یی فرهنگ فارسی بوده که مرکب از دو جزء (از: فر، پیشوند جمع هنگ از ریشه تنگ اوستایی به معنای کشیدن و فرهیختن و فرهنگ) هر دو مطابق است با ادوکات و ادوره در لاتینی که به معنی کشیدن و نیز به معنی تعلیم و تربیت است. به معنی فرهنگ است که علم و دانش و ادب باشد. فرهنگ نام مادر کیکاووس، کتاب لغات فارسی را نیز گویند که در زمین خوابانیده سپس از جای دیگر سر بر آورند و آن شاخه را در جای دیگر نهال کنند، کاریز آب بزرگی و سنجیده گی را نیز گفته اند. (44: ج 12، 17132).

8 □ فرهنگ ملی - آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

واژه فرهنگ دو جزء (فر و هنگ) تشکیل شده است. فر به معنی نیروی معنوی، شکوه، عظمت، جلال و درخشندگی است. علاوه بر این فر پیشوند است که در این صورت به جای معنی جلو، بالا و پیش می‌نشیند. در این جا «فر» در معنی پیشوند به کار برده می‌شود. «هنگ» از ریشهٔ تنگ اوستایی Thanga (سنگ) به معنی کشیدن، سنگینی، وزن، گروه و وقار می‌باشد. معنی ترکیبی این دو واژه بیرون کشیدن و بالا کشیدن است که منظور از آن بیرون کشیدن مجموع دانستنی‌ها، نیروها و استعداد های نهفتهٔ افرادیک ملت برای پر بار کردن پدیده‌ها و خلاقیت های ناشناختهٔ آدمی است (17: 30).

فرهنگ افزون بر معنا های که تذکر رفت، رسم و رواج، عنعنه، خوی و خصلت افراد یک جامعه را نیز در بر می‌گیرد، که از این رهگذر دارای مفاهیم گسترده است. همچنان به معنا های؛ مانند: دانش، دانایی، خرد، معرفت، حرفه و هنر، ادب و ... به کار رفته است و در اصطلاح ماهیت، هویت و موجودیت يك ملت را فرهنگ می‌نامند. فرهنگ در ادبیات فارسی به معنای ادب، تربیت، دانش، علم، معرفت، آداب و رسوم، مجموعه علوم و معارف و هنرهای يك قوم است.

اصطلاح فرهنگ در فرهنگ نامه های مختلف به معنی ادب، عقل، دانش، بزرگی، حکمت، هنر و معرفت آمده است. فرهنگ با ثقافت عربی مترادف دانسته شده است ثقافت و فرهنگ مفهوم ادب و اندازه و حد هر چیز را نیز گویند. پس هر گاه بپذیریم که فرهنگ و ثقافت دو اصطلاح مترادف اند، پس به جای اصطلاح ثقافت عربی، اصطلاح سچۀ فرهنگ دری را به کار می‌بریم.

اما فرهنگ عمومی عبارت است از مجموعهٔ منسجم و نظام یافته‌ی از اهداف، ارزشها، عقاید، باور ها، رسوم و هنجار های مردم که متعلق به يك جامعه بزرگ، قوم یا ملت می‌باشد.

ای ز دوده سایه ات ز آئینهٔ فرهنگ زنگ

بر خرد سرهنگ و فخر عالم از فرنگ و هنگ

(کسایی)

در يك تعریف ساده، از فرهنگ به عنوان میراث ملی یاد شده است. يك تعریف دیگر آن است که فرهنگ مجموعه پیچیده‌ای متضمن معلومات، معتقدات، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم، قابلیت ها و عادات مکتسبه انسان ها می‌باشد.

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 9

کلمه فرهنگ همچون سایر کلمات، در ادبیات هر کشور دارای معنای خاص خود بوده و مقوله ای بسیار گسترده است، از این رو در علوم مختلف در باره تعریف جامع و کامل آن اتفاق نظر ندارند و هر يك تعریف خاص از فرهنگ ارایه داده است.

در علوم اجتماعی، مفهوم فرهنگ یکی از کم تعریف پذیرترین مفاهیم است؛ که گاه برخی آن را پدیده ای انسانی دانسته، و در مقابل طبیعت قرارش داده‌اند و گاه نیز صرفاً شامل بقایایی به حساب آورده‌اند که شامل همه چیزهایی می‌شود که نمی‌توان آنها را در مفاهیم سیاست، اقتصاد و دین جای داد.

با مراجعه به بحثهای جامعه شناسان و صد ها توصیف و تعریف از «فرهنگ» به طور کلی می‌توان دریافت که از ارزشها، اعتقادات و باور ها گرفته تا منش، خصایل، هنجارها، ادبیات، هنر، معماری، آئین‌ها، افسانه و اسطوره همه گی ذیل مجموعه فرهنگ می‌گنجد. (ویکی پدیا)

از دیدگاه جامعه شناسان فرهنگ را از جهات گوناگون طبقه بندی و تقسیم کرده اند که عبارتند از:

الف - فرهنگ مادی

به پدیده های محسوس و عینی که قابل اندازه گیری با موازین کمی و علمی باشند اطلاق می گردد؛ مانند: ساختمان، ابزار آلات، صنعت و فرآورده های آن، لباس، کتاب، مجسمه، نقاشی و... به عبارت دیگر به تمام دست آورد های مادی انسان در عرصه و قلمرو تاریخ و جامعه فرهنگ مادی گفته می شود.

ب - فرهنگ معنوی

به مجموع افکار، اندیشه ها، عقاید، دین، علوم، ارزش ها، فلسفه، حقوق، ادبیات و آداب و رسوم اجتماعی فرهنگ معنوی اطلاق می شود که هر چند قابل اندازه گیری و لمس کردن نیست اما در تمام جوامع بشري وجود دارد. فرهنگ معنوی از طریق خط و زبان قابل انتقال بوده و هویت يك ملت را ساخته و آن را شکل مي دهد .

ج - فرهنگ عام

از آن جا که فرهنگ نوعي معرفت بشري است ، در تمام جوامع وجود دارد بر اساس این عقیده، تمام فرهنگها وجوه مشترك با یکدیگر دارند که می توان آنها را این گونه بیان کرد :

گرایش به پرستش و دینداری، اهمیت دادن به برخی ارزش ها ؛ مانند: علم گرایی، ایثار، نوع دوستی، گرایش به خانواده، اقتصاد، حکومت، قوانین، مقررات و آداب و رسوم اجتماعی و ... این امور جزء فرهنگ عام بشریت است.

د- فرهنگ خاص

هر چند جوامع بشری در برخی عناصر فرهنگی با یکدیگر مشترک اند اما هر جامعه، دارای فرهنگ خاص خود است ؛ مثلاً: در تمام جوامع بشری ، اصل دینداری وجود دارد ولی نوع آن تفاوت می کند از این رو در يك جامعه مسیحیت و در جامعه دیگر اسلام حاکم است . فرهنگ مجموعه منسجمی است از ابزار و وسایل و اجناس مصرفی، منشور ها و قوانین اساسی برای گروه های گوناگون اجتماعی اندیشه ها و پیشه ها باور ها و آداب و رسوم. چه فرهنگ ساده باشد و چه فرهنگ پیچیده باشد در هر حال با دستگاه گسترده ای مواجه می شویم که بخشی از آن مادی و بخشی از آن انسانی و بخشی از آن معنوی است، دستگاهی که بشر به کمک آن از عهده ی حل مشکلات مشخص و ویژه که سر راه او قرار می گیرد بر می آید. (110: 73).

فرهنگ و تعابیر مختلف آن

تمامی این تعاریف به نوعی به مجموعه دست آورد های معنوی و مادی بیشتر تکیه شده است. برخی از این تعاریف ذیلاً آورده می شود :

«فرهنگ عبارت است مجموعه یی از عقاید، عادات ، فرمها، و هنر های متعلق به جمعی از انسانها در زمان و مکان مشخص»

به باور دکتر محمد دادگران، فرهنگ، تمامی فعالیتهای که در زنده گی وجود دارد، را در بر می گیرد. (41، 197).

احسان طبری ، تعریف جامع و ساده یی از فرهنگ دارد: «فرهنگ عبارت است از مجموع دست آورد های جامعه در سیر تکامل معنوی و مادی آن»

در فرهنگ سیاسی آرش نیز فرهنگ چنین تعریف شده : «مجموعه عناصر عینی و ذهنی که در سازمان های اجتماعی جریان می یابند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می شوند.» (85: 407) .

قدیمترین تعریف از کلتور توسط (تایلر-Tailor) بشر شناس مشهور انگلیسی صورت گرفته است. وی گفته : کلتور یا تمدن همان مجموعه مختلطی است که دانش، عقیده ، هنر، اصول

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 11

اخلاقی، قانون رسوم و هر گونه امکانات و عاداتی را احتوا میکند که انسان به حیث عضو جامعه، می آموزد (54: 48).

قبل بر این گفتیم که اصطلاح (کلتور) غربی همان مفهومی را می رساند که اصطلاح (فرهنگ) دری شامل می گردد. این ادعا را تعریف های ذیل میرساند که از کلتور شده است: (کلتور، زبان، دانش، عقیده، رسوم، هنرها، تخیکیها و قوانین را احتوا میکند) یا: (کلتور مجموعه مشترک اکتسابی واکنشها، عادات، تخیکیها، مفکوره ها، ارزشها و کردار های مبتنی بر آن است. چون که در تعریف فرهنگ آمده است:

(فرهنگ مجموعه پیچیده که متضمن معلومات، معتقدات، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب، رسوم و تمامی تمایلات و عاداتهای مکتسبه است که آدمی در حالت عضویت خویش در اجتماع حاصل می نماید.) با مقایسه تعریف کلتور و فرهنگ در می یابیم که این دو اصطلاح از رهگذر مفهوم با هم نزدیک بوده، اصطلاح های فرهنگ، ثقافت، کلتور و مدنیت معادل یکدیگر به کار میروند و تا حدودی مفهوم یکسان را ارائه می دارند. (54: 17)

تباین و تشابه اصطلاحات فرهنگ، ثقافت کلتور و مدنیت

اصطلاح (فرهنگ) دری که آنرا مرادف به اصطلاح (کلتور، کلچر) زبانهای غربی به کار می بریم، یکی از لغت های سچ، اصیل و قدیم زبان دری است. این کلمه در آثار ادبی نثر و نظم دری به کثرت و به مفاهیم گوناگون به کار رفته است (7: 165).

کلمه فرهنگ در متون پهلوی به معنای «دانش و دانایی» آمده است: « به خاستاری فرهنگ کوشا باشید. چه فرهنگ تخم دانش است و بر آن خرد است و خرد آرایش دو جهان است و در باره آن گفته اند که فرهنگ اندر فراخی پیرایه و اندر شگفتی (سختی) پانه (نگهبان) و اندر آستانه (مصیبت) دستگیر و اندر تنگی پیشه است. » (114: سایت)

در شاهنامه فردوسی نیز فرهنگ با معانی متفاوت و به معنی دانش علم، نیکمردی و مترادف با خصایل اخلاقی به کار رفته است، در شعر مربوط به اندرز نامه انوشیروان «آمده:

ز دانا پرسید سپس دادگر	که فرهنگ بهتر بودیا گهر
چنین داد پاسخ بدورهنمون	که فرهنگ باشد زگوهر فزون
ه فرهنگ آرایش جان بود	زگوهر سخن گفتن آسان بود
گهر بی هنر زار و خوار است و سست	به فرهنگ باشد روان تندرست

(89: 1531)

12 □ فرهنگ ملی-آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

دکتر شمس الدین فرهیخته، نویسنده کتاب «فرهنگ فرهیخته»، فرهنگ را مجموعه داده ها و رفتار عمومی یک جامعه می داند و می نویسد: «فرهنگ به زبان ساده مجموعه داده ها و رفتار عمومی یک جامعه است که وقتی تقسیم شود یا جزء جزء مورد بررسی قرار گیرد گویای منش خاصی برای گروه به خصوص است که در این حالت گفته می شود؛ مثلاً: فرهنگ اقتصادی یا فرهنگ ادبی و یا فرهنگ سیاسی این جامعه در مقام مقایسه با جامعه دیگر برتر است یا پست تر و غیره» (90: 575).

داریوش آشوری، فرهنگ نویس ایرانی نیز از فرهنگ و مفهوم آن در ادبیات غنی فارسی چنین تعبیر ارزنده دارد: فرهنگ مرکب از پیشوند «فر» به معنی پیش و ریشه باستانی تنگ به معنی کشیدن است. کلمات فرهیختن و فریختن در ادبیات فارسی از همین ریشه است که به معنی تربیت کردن، ادب آموختن و تأدیب کردن است. (3: 16).

دکتر علی شریعتی، در کتاب تاریخ تمدن در مورد تمدن و فرهنگ نوشته است که: تمدن عبارت است از مجموعه اندوخته ها و ساختهای معنوی و مادی در طول تاریخ انسان و فرهنگ عبارت است از مجموعه ساختها و اندوخته های مادی و معنوی یک قوم یا نژاد یا ملیت خاص در طول تاریخ. (71: 14).

دکتر عبدالکریم سروش، نظریه پرداز ایرانی فرهنگ را چنین تعریف نموده است: فرهنگ مجموعه آداب، اندیشه ها، دیدگاه ها، اعتقادات و ارزش های یک قوم را که اولاً بر خور دار از وحدت تالیفی باشد و ثانیاً اوقیانوس وار آن قوم را فرا گرفته باشند و ثالثاً آدمیان غافلانه و غیر مختارانه در آن غوطه ور باشند؛ فرهنگ می نامند. (68: 343).

فرهنگ نویسان (فرهنگ) را معادل لفظ (ادب) در عربی دانسته اند. (ادب) نزد عربان به فضیلت، کیاست، ظرافت لسان، ذکاوت قلب، حسن تناول، تهذیب در معاشرت و نگهداشت حد هر چیز به کار رفته است. (ادب) به مفهوم اصطلاحی خود ریاضت و دانشی است که انسان را صاحب فضیلت سازد و از خطا و لغزش در عمل بازدارد.

در اوایل اسلام کلمه (ادب) به دو معنای مختلف از هم به کار میرفت: یکی ریاضت نفس به تعلیم و تمرین نیکویی های اخلاق و دیگر اثر گرفتن و سود جستن از این ریاضت و کسب اخلاق نیک. سپس کلمه (ادب) به مفهوم تعلیم نیز تعبیر گردید، که (مودب) (اسم فاعل) مرادف کلمه معلم به کار رفت.

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 13

بنابر آن لفظ ادب در برگیرنده تمام اطلاعاتی گردید که معلم از شعر و قصص و اخبار و انساب و هر آن چیزی که نفس کودک را مهذب می ساخت و سبب حفظ وی از معرفت می گردید، می آموخت. به این ترتیب لفظ ادب و کلمه تادیب که در قرن اول هجری معمول بود، ثقافت عربی را تشکیل می داد. ثقافت عربی عبارت بود از ادب معمول آن زمان عربان، بنابر آن ثقافت عربی با کمی تفاوت مرادف است با فرهنگ دری (76: 215).

طوری که فرهنگ دری به دو بخش معنوی و مادی تقسیم می گردد. ثقافت عربی نیز دو جنبه داشت. یکی جنبه دینی و دیگری جنبه غیر دینی.

ثقافت دینی عبارت بود از: قرآنکریم، احادیث و متعلقات آنها. ثقافت غیر دینی را شعر، اخبار، النساب، و مطالب وابسته به آن تشکیل را می داد. پس از آن ثقافت غیر دینی به حیث جز (ادب) جدا گردید، (علوم ادبیه) از آن به وجود آمد.

از مدتی می شود که (اصطلاح کلتور) (Culture) به جای (فرهنگ) دری به کار میرود و جزء لغت های دری و پشتو گردیده است. این اصطلاح در زبانهای آلمانی و فرانسوی به همین تلفظ به کار می رود، که در زبان دری نزدیک به همین تلفظ می باشد. اما در انگلیسی با همین املا به شکل (کلچر) تلفظ می گردد؛ ریشه این اصطلاح، کلمه لاتینی (کلتور Culture) می باشد، که دهقانی کردن، شديار کردن و رهنمایی کردن را می رساند. واژه (Culture) از کلمه (Cult و Cultivare) به معنی «پرورش گیاهان و زمین» و به معنی وسیع تر «پرورش، رشد و نمو، آداب و رسوم و قواعد يك ملت» است (52: 295).

با توجه به معنای لغوی دو واژه می توان گفت "فرهنگ" واژه مناسبی برای ترجمه (Culture) است که معادل واژه فرهنگ در زبان های اروپایی کلتور می باشد. برخی از اندیشمندان بر این نظر اند که واژه کلتور که در بیشتر زبان های اروپایی کار برد دارد؛ ریشه آن را باید در زبان فرانسوی جستجو کرد.

به باور آنان واژه کلتور از زبان و ادبیات فرانسوی وارد دیگر زبان های اروپایی شده است. در آغاز واژه کلتور به معنی خاص آن که امروزه تعبیر می شود، نبوده است، واژه کلتور در اروپا نخست به معنی کشت و کار و تولید در عرصه کشاورزی و باغداری و نظایر آن به کار می رفته است بعد ها این واژه از لحاظ مفهوم و معنی دچار نوسانات گردید و همراه با تحولاتی که در اروپا بعد از دوره رنسانس و انقلاب صنعتی پدیدار گردید این مفهوم تغییرات پیدا کرده و کم کم مفاهیمی؛ مانند: پیشرفت، رشد، ترقی و تکامل، دست آورد های علوم جدید و تمدن جدید و

برتری آن بر دین و مذهب و نتیجتاً جای گزینی آن، هم چنین خرد در حالت رهایی از قید ایمان، روشنگری و خرد گرایی (به جای دینداری) مجموع دست آورد ها و نظایر آن از (کلتور) استفاده می شد (17: 79).

بهر حال واژه «فرهنگ» (کلتور) که از فرانسه گرفته شده بود و از آلمانی به انگلیسی ترجمه شده هر بار يك معنای جدید بدان افزوده شده و از «مزرعه شخم زده و بذز پاشیده» که در زبان فرانسوی قدیم معنا داده تا مفهوم جامعه شناختی آن که وارد زبان فرانسه شده، بسیار فراز و نشیب داشته و تحولاتی به همراه داشته است. خاطر نشان می شود که معادل فرهنگ در زبان انگلیسی کلچر و در زبان عربی ثقافت می باشد.

از قرن شانزدهم تا قرن نوزدهم واژه فرهنگ به شکل گسترده ای برای تبیین کامل ذهنی افراد بشر و رفتار شخصی از راه آموزش به کار گرفته شد. این امر، نوعی گسترش استعاری اندیشه آبادکردن زمین و اعمال زراعی بود. در طول این دوره واژه فرهنگ کم کم به معنای بهبود و اصلاح جامعه در کلیت آن نیز به کار رفته و به منزله نوعی معادل «ارزشی» برای «تمدن» استفاده شده است. (52: 131).

از آن پس مفهوم زمان معنای خاصی پیدا کرد، یعنی ملل اروپایی را به عنوان دارنده گان «فرهنگ» با «وحشی گری» آفریقا مقایسه می کرد. سپس در دوره انقلاب صنعتی کار برد تازه ای برای واژه و معنای فرهنگ آغاز شد. از آن پس این واژه را تنها برای سنجش معنوی به کار می بردند، به این معنا که فرهنگ دیگر ارتباطی به تغییرات مادی و زیر بنایی نداشت و در اواخر قرن نوزدهم تعاریف فرهنگ تاکید بر سنت و زنده گی روز مره به عنوان ابعاد فرهنگ داشت. (10: 84).

در فرهنگ غربی برای اصطلاح کلتور بیشتر از ده معنا گفته اند. که برخی از آن عبارت است از: زراعت، تعلیم و تربیه، ارتقا و پیشرفت، تهذیب و تنویر.

مفاهیمی را که از اصطلاح کلتور بر شمرده اند. در برخی از موارد با مفاهیمی اصطلاح (فرهنگ) دری مشترک می باشد. www.aftabir.com

در جهان غرب اصطلاح (کلتور) در کتابها و مقالات گاهی مرادف اصطلاحهای (تمدن) و (مدنیت) نیز به کار رفته است، که جنبه های عالی و پیشرفته زنده گی اجتماعی انسان را از قبیل دین، فلسفه، شعر و ادب، موسیقی، نقاشی و مجسمه سازی شامل می گردد؛ نزد آنان انسان با

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 15

کلتور کسی را می‌گفتند که تربیه بی درست می‌داشت و بهره مند از دانش می‌بود و نیز دارای سلوک و کردار مهذب باشد و علاقه به آثار هنری داشته باشد.

لسلی وایت، "فرهنگ را سازمان پدیده‌ها، کنش‌ها، باورها، معرفت‌ها، احساسات، طرز تلقی و ارزش‌ها که با استفاده از نمادها وابسته است، میداند" (32: 55).

تایلر، «فرهنگ را مترادف با «تمدن به کار گرفت. وی در ابتدای کتاب خود تعریفی از فرهنگ ارائه می‌کند که پس از او بارها نقل شده است:

«فرهنگ یا تمدن به مفهوم گسترده‌ای که در قوم‌نگاری دارد، مجموعه پیچیده‌ای است شامل دانش‌ها، باورها، هنر، حقوق، اخلاقیات، آداب و رسوم و تمامی توانایی‌ها که انسان به عنوان عضو جامعه آن را دارا است» (94: 44).

گی‌روشه، با استفاده از تعریف تایلور و محققان دیگر فرهنگ را این‌گونه تعریف می‌کند: «فرهنگ مجموعه به هم پیوسته‌ای از شیوه‌های تفکر، احساس و عمل است که کم و بیش مشخص است و توسط تعداد زیادی از افرادی فراگرفته می‌شود و بین آنها مشترک است و به دو شیوه عینی و نمادین به کار گرفته می‌شود تا این اشخاص را به یک جمع خاص و متمایز مبدل سازد» (53: 118).

هرگاه اصطلاح فرهنگ و ثقافت را به مفهوم علم، ادب، شعر، لغت، تعلیم و تربیه، فکر و اندیشه به کار بریم، بدیهی است که کشور ما از گذشته‌های بسیار دور در بین فرهنگ‌های باستانی شرق و فرهنگ دوره اسلامی، نقش برآورده داشته است؛ و کشور ما مهد پرورش علم و دانش و زادگاه بزرگترین شخصیت‌های فرهنگی مشرق زمین بوده است، که آثار پر ارج و جاویدان ادبی و فرهنگی آن‌ها چون شاهکارهای ادبی تا کنون بر تارک جهان می‌درخشد و زینت بخش کتابخانه‌های بزرگ جهان است.

معلومات عمومی درباره ثقافت افغانستان

با در نظر داشت مفهوم گسترده و وسیع ثقافت - یعنی علم و ادب، شعر و لغت، تعلیم و تربیه، فکر و اندیشه - در می‌یابیم که آریانای باستان، خراسان گذشته و افغانستان امروز از گذشته‌های بسیار دور بین فرهنگ‌های باستانی شرق و غرب از یک طرف و فرهنگ اسلامی از جانب دیگر، نقش برآورده داشته است. و در سیر باستانی و پر افتخار خویش در پهلوی آن که نقطه پیوند مدنیت‌های شرقی (مصر، بین‌النهرین، خراسان، فارس، هند و چین) و غربی (یونان و روم) بود، مهد پرورش علم و دانش و زادگاه بزرگترین مدنیت‌ها و شخصیت‌های فرهنگی و علمی

مشرق زمین بود. شخصیت‌های فرهنگی و ادبی توانستند در جریان زنده گی علمی و ادبی خویش آثار پر ارج و شاهکارهای ادبی و فرهنگی از خود به جای گذارند، که امروز برخی از این آثار را در دست داریم. و یا این که در کتابخانه های جهان محفوظ است. (19: 68)

اگر به دقت نگریسته شود، در می یابیم که هر دوره از دوره های تاریخی و ادبی کشور ما نظر به شرایط گوناگون زمان و مکان، مشخصات فرهنگی دارد. یکی از ویژه گی های تاریخی کشور ما این است که با بیشتر مدنیت های شرق و غرب تماس داشت. با وجود این که سر زمین آریانا، سابقه فرهنگی کهنتری داشت، در حقیقت ثقافت اصیل و ملی کشور ما از روزگار (زردشت) آغاز می شود (111: 75).

و همچنان دوره پر درخشش دیگری که در تاریخ کشور ما مربوط می شود به دوره اسلامی فرهنگ خراسان (فرهنگ افغانستان دوره اسلامی) که میراث پر افتخار گذشته گان ماست که شکوهمند ترین فرهنگ جهانی را تشکیل داده است که نقش مثبت آن را نه تنها در سر زمین خود بلکه در دستگاه خلافت اسلامی نیز احساس کرده می توانیم؛ تا جاییکه ما رد پای دودمان های بلخی الاصل را در دستگاه خلافت اسلامی و نقش آنها را به صورت برجسته احساس کرده می توانیم. این چهره های برجسته علمی و ادبی کشور ما موفقیت های بس عالی را در زمینه سیاست و حکومت داری به دست آوردند.

زمانیکه سپاهیان عرب به خراسان لشکر کشیدند و به تدریج تمام ولایتهای خراسان را متصرف شدند و دین اسلام را انتشار دادند، بالاخره مردم خراسان پس از دوره خلفای راشدین و از شروع خلافت بنی امیه مقاومت خود را در برابر نیرو های مهاجم شروع کردند و جنبش های را برای رهایی مردم و سر زمین خراسان آغاز نمودند. این جنبش ها و قیام ها که بخشی از فرهنگ خراسانی را تشکیل می دهد که سبب پیشرفت جنبش های فرهنگ و ثقافی نیز گردید بود (76: 15).

امویان که پس از خلفای راشدین به خلافت رسیدند در مقابل کشور های مفتوحه از نهایت تعصب و سیاست های خصمانه کار می گرفتند و از طرفی هم در حق مردم غیر عرب ظلم و ستم روا می داشتند و آنها را تحقیر می کردند و با گرفتن مالیه سنگین به عیش و عشرت می پرداختند. این وضع بر روحیه مردم به خصوص مردم خراسان تاثیر ناگوار گذاشت. خراسانیان که ملت متمدن و با فرهنگ بودند و از نعمات معنوی و مادی بر خوردار کامل داشتند، در خود

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 17

غرور ملی را احساس می‌کردند. با این روحیه می‌کوشیدند که دست عمال اموی را از سر زمین خراسان هر چه زودتر کوتاه سازند (75: 19).

از جانب دیگر موالی و اسیران خراسان از این که پرورده تمدن سر زمین مستقل بودند. با این که در دستگاه خلافت به مدارج عالی رسیده بودند، استقلال طلبی و آزادی ملی و غرور خویش را فراموش نکردند؛ بنابر آن نهضت‌های ملی و مردمی بیشتر توسط همین مردم پی ریزی شد. چنانچه یکی از فعالیتهای فرهنگی نخست توسط خانواده برمکیان بلخ صورت گرفت. نقش فرهنگ خراسانیان در دستگاه خلافت و انتقال فرهنگ سر زمین ما در جهان عرب، توسط همین خانواده اساس گذاشته شد (75: 19).

پس از آن که در سال (۲۰۸هـ) در اثر یک سلسله نهضتها و جنبشها برای نخستین بار دولت مستقل در خراسان ایجاد شد؛ تا زمان تشکیل دولت مستقل و پس از آن سهم خانواده دیگری بلخی در فعالیتهای فرهنگی و ثقافی به شکل درخشان تبارز یافته است. خانواده بی سامانیان می باشد، دوران حکومت سامانیان تابناکترین دوره در تاریخ زنده گی و فرهنگ مردم ما محسوب می گردد. در این دوره شاعران، نویسندگان، طبیبان، فیلسوفان، ریاضیدانان و مانند این ها می زیستند، که در تاریخ کشور ما از چهره های درخشان علمی و فرهنگی محسوب می گردند. عهد سامانیان عصر طلایی تمدن و فرهنگ خراسانیان است. سامانیان خود افراد وطن دوست، ملیت پرست، با دانش و با فرهنگ بودند. از این دوره آثاری بی شماری در نظم و نثر در دست است. در همین دوره حماسه سرائی در تاریخ ادبی کشور ما آغاز می گردد (75: 19).

وضع فرهنگی و ثقافتی خراسان در دوره های دیگر نیز به صورت هر چه بارز تر ظاهر گشته به خصوص در دوره غزنوی کثرت گوینده گان موجب گردید، که خراسان از لحاظ پیشرفت فرهنگ و ثقافت در شمار کشور های پیشرفته به شمار آید. از این دوره فرهنگی آثاری زیادی در دست است که هر چه بیشتر به غنای فرهنگی کشور ما افزوده است.

آن چه را که تحت نام (ثقافت افغانستان) مطالعه می شود، مبانی اصیل فرهنگ ملی ما آشکار خواهد شد که با نظر اندازی مختصر تاریخ چندین هزار ساله بی کشور خویش را به صورت بسیار فشرده بیان می کند. بخشی از مطالب مضمون (ثقافت افغانستان) را که پیش از اسلام مطالعه می کنیم در سر زمین (آریانا) به نژاد آریین ارتباط پیدا می کند. آریاییان هسته نخستین مدنیت را در مشرق به صورت نهایت درخشان پی ریزی کردند که اینک می پردازیم به معرفی این نژاد.

آریانا و نژاد آریین

نژاد بر قومی اطلاق می شود که مردمان آن آداب و خصایص و ممیزات مشترک و نزدیک به همی دارا باشد و آن خصایل و مزایا به طور توارث به آنها منتقل گردد. نام باستانی و قدیمی از زمان اوستا (حدود هزار سال پیش از میلاد) تا قرن هفتم میلادی که بیشتر از هزار و پنجمصد سال را در بر می گیرد، (آریانا) بود. برای نخستین بار این نام به شکل یونانی آن Ariana در کتاب (آزاشفن) قرن سوم پیش از میلاد آمده است. حدود و مرزهای سر زمین آریانا را چنین تعبیر کرده اند: در شرق هندوستان، در شمال سلسله کوه هندوکش و جبال که در غرب آمو موقعیت دارد در جنوب بحرهند و در غرب بحیره خزر. و ولایتهای مشهور و عمده آریانا عبارت بود از: باختر (بلخ، تخار، مرو) آریا (هرات) خوارزم، طوس، نیشاپور، کرمان، سیستان، قندهار، بلوچستان، پکتیا، (خوست تا سند) کندهار (ولایت پیشاور تا کابل) پار و بامیس (غور و هزاره جات). (111: 51)

کلمه آریا به آن دست از مردمی اطلاق می شد که از بلندی های پامیر به طرف بخدی (بلخ امروز) سرا زیر شدند و سروده های ویدی را به وجود آورده اند. این مردم خود را تنها به یک نام که عبارت از (آریانا) است؛ یاد کردند و سر زمین خود را آریاویجه یعنی سر زمین آریاها نامیدند کلمه (آریا) که به این قوم نسبت دارد، هر چند که یک کلمه است. مگر اسم با مسمی است و مفاهیمی زیادی را در خود دارد. اگر گفته شود که: (در مفاهیم و معانی اصطلاحی آن تمام محاسن اخلاقی سرود های ویدی نهفته است، مبالغه نخواهد بود) (64: 47).

کلمه (آریانا) مفاهیم چون: پرستنده، معتقد، قربانی دهنده و به مفهوم قدیم و اصطلاحی آن: نجیب، شریف، بادار، آقا، مالک، جوانمرد، جنگجو، دلاور، مهماندار، وطن دوست و دهقان را می رساند.

این کلمه برای نخستین بار در مورد (کته باختری استعمال شده است و گفته می توانیم که آریاییان پیش از آمدن به باختر به این نام یاد شده است، تعیین تاریخ مشخص در مورد این نامگذاری بر (کته باختر) البته مشکل می نماید.

آریاییان باختری کسانی بودند که هسته نخستین مدنیت، سلطنت حکومت، فرهنگ زبان و آیین مشخص را در این سر زمین گذاشتند. این مردم توانستند که پدیده های معنوی و مادی ایجاد کنند، که آن گفته ها را در سرود های ویدی و کتاب اوستا یافته می توانیم (64: 49).

پس از آن که آریاییان باختر، سر زمین شان را آباد ساختند و به تعداد نفوس آنها افزوده شد؛ دسته‌های از آنها شروع به مهاجرت کردند. دسته‌یی که به طرف شرق، به هندوستان رفتند با مقاومت (دراویدیها) مواجه شدند که بعد بومیان سر زمین هند را عقب راندند و سر زمین یافته را به نام (آریا ورشه) و خود را (بهارت) نامیدند. دسته دومی که به طرف غرب به سر زمین فارس رفتند به نام (مادها) یاد شدند. همراه با این مهاجرت‌ها آهسته آهسته مفهوم کلمه (آریا) تغییرکرد و در پهلوی آن کلمه‌های دیگری مرادف آن به کار برده شد. در هند کلمه (آریا) به مفهوم قدیم و اصلی خود باقی نماند و برای مدتی کلمه (برهمانا) (یعنی طبقه نجبای جنگجو، اهل حرفه و پیشه و روحانیون) مرادف آن به کار رفت که با آمدن دین بودایی تأثیری دیگری بر کلمه آریا صورت گرفت و معنای (منور و روشن شده) را به خود اختیار کرد (29: 38).

مهاجرت دسته (مادها) به طرف غرب در سر زمین فارس و (دراویدیها) بودند، سبب گردید که بخشی از رسم و رواج و عنعنه آریاییان باختری را با خود ببرند به این اساس در برخی از جهات بین آریاییان مرکزی و آریاییان مهاجر شباهت‌های وجود دارد که نشان می‌دهد اینها ابتدا از یک اصل واحد بودند.

آریاییان باختر، سر زمین اصلی خود را به نام (آریا ویجه) یاد کردند که معنای تحت الفظی آن (مسکن آریاست). این ساحه که سرزمین اصلی آریایی‌ها می‌باشد به شهادت اوستا قطعه زمین بلندی است که در جوار دریای آمو موقعیت دارد و سر زمین بلخ و بدخشان را در بر می‌گیرد. این ساحه دارای آب و هوای گوارا بوده منطقه‌یی زیبا و قشنگ است و از جانبی هم مهد آیین و تمدن اوستایی می‌باشد. باختر را (مروارید آریانا) خوانده اند، چه مهد نژاد (آریا) کانون پرورش مدنیت و مبدا زبان و کیش آریایی، همین سر زمین باختری می‌باشد و آریاییان از همین جا به نقطه دیگری پراکنده شدند. به این ترتیب باشندگان سر زمین باختر نژاد اصلی پر افتخار آریایی را تشکیل می‌دهند (111: 105).

افغانستان امروز که نام قدیمی آن تا قرن هفتم میلادی (یعنی تا اوایل انتشار دین اسلام در این سر زمین) آریانا بود؛ از قرن هفتم به بعد تا قرن نوزدهم میلادی به نام (خراسان) یاد شد و از قرن نوزدهم به این طرف به نام (افغانستان) خوانده شد.

مدنیت‌های کهن در افغانستان

افغانستان امروزی، خراسان دوره اسلامی یا آریانای کهن یکی از سر زمین‌های بوده که از دوره‌های بسیار دور تا ظهور اسلام مدنیت‌های مختلف؛ مانند: ویدی، زردشتی، بودایی و مهر

پرستی را در خود پرورانیده و به عنوان یک ارزش از آن پیروی کرده اند. در مدنیت ویدی باور داشتن به سه قدرت ما فوق طبیعت (وارونا، اندرا و سوری) و تعداد فرشته ها، تدویر جرگه ها و جشن ها ؛ در مدنیت زردشتی باور داشتن به اهورا مزدا، مزدیسنا، فرشته ها و وظایف آنها؛ در مدنیت بودایی فلسفه های بودا و نیرو وانا و در مدنیت مهر در مورد ریشه مهر و ایزد مهر و ده ها مطالب و موضوعات دیگری که دانستن آن برای هر اهل دانش لازم و ضروری پنداشته می شود، در نظر گرفته شده است.

بناً در این فصل بحث بیشتر روی باور های دینی که یکی از اساسی ترین بحث های تاریخی در تاریخ آریانای کهن بوده همواره و به عنوان یک ارزش مورد تحقیق قرار گرفته، متمرکز شده است.

اهداف آموزشی

هدف اصلی از تدریس این فصل آگاهی محصلان از ادیان مختلفی می باشد که در این سر زمین ظهور و یا نشو و نمو نموده است آموزش این مضمون محصلان را قادر خواهند ساخت تا به اهمیت ادیان پی برده در مواقع ضرورت مدنیت ها را معرفی کرده و توضیح و تشریح مینمایند و همچنان محصلان میتوانند مطالب عمده این فصل را تحلیل و تجزیه کرده در نوشته های شان انعکاس دهند.

مدنیت ویدی

آثار و شواهد تاریخی نشان می دهد که سر زمین آریانای کهن همواره مهد پرورش فرهنگها و مدنیت های مختلف بوده و به عنوان یکی از شاخصه های فرهنگی که حاصل سال ها و قرن ها ممارست مردمان این مرز بوم بوده در بخش های مختلف که بیانگر معرفت یک ملت می باشد، در منطقه و جهان مطرح بوده است.

بنابر روایتها نخستین مدنیتی را که ساکنان این سر زمین به وجود آوردند ؛ مدنیتی ویدی بود. و این مدنیت همراه با آن عده از آریایی هایی که به سبب زیادت نفوس از باختر (بلخ امروز) مهاجرت کرده پس از عبور از دریای سند به سر زمین هند سکونت اختیار کردند، به آن جا انتقال داده شد و این مدنیت تا حدودی (1400) قبل از میلاد نیز رواج داشت.

مؤرخان افغانستان قبل از اسلام را در تاریخ باستان به نام (آریانا اتیکوا) یا آریانای باستان و سر زمین شان را آریانا و یجه می گفتند که در کتابهای تاریخ و جغرافیه از آن سخن رانده اند (63):

172). قبل از مهاجرت‌ها به سمت شرق و غرب در شهرهای (بلخ، زرنج، بلاد مجاری هلمند، هرات و سایر جاها) زنده گی می کردند دارای نظام خاصی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بودند. این مدنیت که اولین مدنیت در بلخ بود و تقریباً از سال 1800 قبل از میلاد الی سال 1200 قبل از میلاد ادامه داشت که با سروده های ویدی آغاز شده و اساس آن در بلخ گذاشته شده است. آنچه در مدنیت ویدی به نام (سروده های ویدی) وجود داشت برای آریاییان آغاز دوره تاریخی بوده که از روی مجموعه این سرود ها ما طرز تفکر، عقیده، شیوه زنده گی، مهاجرت از خاکهای افغانستان و دیگر مسایل تاریخی را یافته می توانیم. سرود های ویدی که به صورت شفاهی از نسلی به نسلی انتقال می یافت، نظر به زمانه های مختلف ترتیب شده بود. این سروده که در چهار کتاب (ریگ وید، سام وید، اتهروا وید و یجور وید) تهیه شده بود؛ می تواند وضع مدنی فرهنگی زبان و حیات اجتماعی مردم قدیم افغانستان را معرفی کند (95: 20). از آن جای که محتویات زبان و کتابهای ویدی یا سرود های اوستایی شباهت و نزدیکی کامل دارد. شاید که سرود های قدیم گمشده ویدی در باختر به وجود آمده باشند. زیرا همین مردم آریین بودند که به سر زمین هند رفتند و پس از تصرف آن جا را به نام (بهارتا ورشه) یاد کردند. در ریگ وید که قدیم ترین بخش سرود های ویدی است برخی از نامها را یافته می توانیم که با کمی تغییرات هنوز هم وجود دارد. از جمله: سندهو (سند) رودخانه کوبها (کابل) رود گوماتی (گومل) کرم (کرومو) سوات (سواستو) به میان آمده است. و همچنان رکه (کنر) سر زمین گندهارا (وادی مجرای کابل) بهالانه (دره بولان) در (اتهرویدا) نام بلخ به شکل (بهلیکه) ذکر است که از ریشه (بهلی بخدی) گرفته شده است. مراد ازکوه (منجوان) کوه (منجان) بین نورستان و بدخشان است. همچنان در سرود های ویدی از بیکار ده قبیله آریائی که در بین نامهای این قبایل، نام برخی از مردم افغانستان و اطراف آن آمده است؛ مثل: الیتا (مردم الیشنگ و الینگار) و بهالانه (مردم دره بولان) و پکتمه (پشتون) و کار نامه های شاهان ؛ مانند: پکتنه، توروایانا، دیود اسا، اشارات پهلوانان کوه نشین، جمع آوری گیاه سوما در قله های کوه منجوان و صد ها خاطره کوچک و بزرگ دیگر هر کدام به نحوی رز و و بزم آریایی های ویدی را در دامنه های کوه های بلند و وادی سر سبز افغانستان رسم می کند (95: 21). همچنان از وضع مدنی و اجتماعی مردم در کتابهای ویدی و دیگر اثر های که توسط آریین ها ایجاد شده چنین یاد آوری گردیده: اداره اجتماعی آن ها به ترتیب که رئیس خانواده پدر (پاتی) رئیس عشیره کوترا پاتی، در رأس قبیله گرامه پاتی، در رأس چند قبیله ویس پاتی و در رأس چند ویس پاتی شاه که به نام

راجان یاد می شد، قرار داشتند؛ آن ها جرگه هایی داشتند به نام های "سبها" و "سمیتی" که در آن به مشکلات اجتماعی می پرداختند، و همچنان میله هایی به اسم (سامانه) در بین شان معمول بود. در میان آنان دختران و زنان با جوانان و مردان معاشقه می کردند و برای تشکیل خانواده عروسی می کردند و برای افزایش در تعداد افراد خانواده دعا و نیایش انجام می دادند که در آن به رقص و موزیک و سپورت می پرداختند؛ این مردم به نگهداری رمه های گوسفند گاو و بز مشغولیت داشتند و سرمایه کل خانواده ها را بیشتر حیوانات شیری تشکیل می داد. زیرا خوراک این مردم لبنیات، حبوبات، گوشت حیوان شکار شده و مشروبات سوما (نوعی گیاه) سودا بود این مردم گذشته از آن که به زراعت و مالداري بلدیت و مشغولیت داشتند؛ ورزشی اسب سواری و رقص و موسیقی نیز در بین آن ها رواج یافته بود. زنان در مدنیت ویدی احترام و جایگاه خاصی را دارا بودند؛ چنانچه: در ریگ ویدا از زنان شاعر به نام های (گوشاه، لوپامودرا) یاد شده است (34: 11).

از جمله الهه ها، یکی هم الاهی اوشاس بود که آن را زن می پنداشتند و به نام الهه سپیده دم نیز یاد می گردید. پیشوایان مذهبی را به نام (ریشی) یاد می کردند (95: 21).

آریایی ها احتیاجات روزمره زنده گی خویش را از طریق کشت نباتات و مالداري مرفوع می ساختند. واحد تبادل متاع تجارتي و کالاها در عصر ویدی گاو بود که آن را پیسو می گفتند. بافت تکه ها و پارچه های پشمی از پشم حیوانات، تهیه وسایل مختلفی از فلزات برای رفع مشکلات زنده گی استفاده از گِل و چوب برای ساختن ظروف خوردنی ها و نوشیدنی ها از مصروفیت های روزمره آن زمان بوده است

با توجه به یافته های تاریخی مشخص می شود که مردمان این سرزمین از گذشته های بسیار دور باور به قدرت های مافوق طبیعت داشته و آن ها را مظهر خیر و شر، قهر و محبت می دانستند و به شیوه های خاص به عبادت و پیروی از آن ها می پرداختند و قربانی می دادند، در عصر ویدی اعتقاد به ارباب انواع مختلف به نام های : وارونا (رب النوع آسمان)، اندرا (رب النوع جنگ) و سوریا (رب النوع مهر) داشتند. در عین حال اناهیته، تیر، میترا، بهرام، ارته، رشن، فروشی، زامیاد و هوم نیز به عنوان خدایان بزرگ و مستقل قبل از زردشت نیزستوده می شدند (57: 20).

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 23

اما پس از ظهور زردشت در اوایل قرن ششم قبل از میلاد آن چه که در مدنیت ویدی پرستش می شد به عنوان دیویسنا رد شده مردم را دعوت پرستش اهورا مزدا (خدای یگانه) کرد و آیین مزدیسنا را که به معنای (سرور دانا) و (خدای یگانه) می باشد؛ را اساس گذاشت (88: 220).

زردشت و مدنیت اوستایی

بعد از مدنیت ویدی نخستین مدنیت که در سر زمین آریانا کهن اساس گذاشته شد مدنیت اوستایی بود. این نژاد که در تشکیل مدنیت از قبل آشنائی داشتند، توانستند که اساس دومین مدنیت را در سر زمین آریانا پی ریزی کنند. این مدنیت با ظهور آیین زردشتی توسط زردشت در بلخ به وجود آمد.

زردشت زمانی ظهور کرد که وضع نارامی در سر زمین بلخ حکمفرما بود و مردم خدایان گوناگون را پرستش می کردند و در مقابل آن ها قربانی می دادند. او همه اختلافات عقیده یی را از بین برده مردم را به دین یکتا پرستی دعوت نمود.

دیگر از جمله کسانی که در ابتدا پیرو کیش زردشتی شد (گشتاسپ) فرمانروای بلخ بود. او با پذیرفتن این کیش توانست هفتاد سال مردم را به کیش زردشتی دعوت کند و به قول دیگری چهل و شش سال (21: 258). ده سال پس از ظهور زردشت نخستین کسی که به زرتشت ایمان آورد، میدیوماه پسر آراستای بود، که در فروردین یشت از او نام می برد. وی در روایات سنتی، پسر عموی زرتشت به شمار آمده است (47: 81).

طوری که از کتاب اوستا بر می آید، آریاییان که مردم خانه به دوش بودند و صحرا گرد و به مالداري و تربیه یی آن می پرداختند، در این دوره به مدنیت رسیدند و با آغاز مرحله یی جدیدی از حیات اقتصادی و اجتماعی در روستاها و شهرها مسکن گزین شدند. برای نخستین بار در بلخ مردم به فکر تشکیل نظام شاهی افتادند و یما (جم) اولین پادشاهی است که شهر بخدی را تعمیر می کند. این پادشاه (آیین مزدیسنا) (ستایش خدا) را که موسس آن همان زردشت است، چون دین معینی در بین مردم رواج داد. این دین دارای قوانین و هدایت های مدنی و ثقافی بود (35: 2).

یما بنا به امراهورا مزدا یک واره (شهر) ساخت و در آن انواع جانورانی از قبیل گوسفند، گاو، سگ، مرغان و غیره... را غرض تربیت، تکثیر و استفاده از آن ها نگهداری کرد و نهری از آب به طول یک میل در بین آن شهر کشید. همچنان در این شهر (واره) بازارها، گذرها و خانه ها ساخت. گفته می شود که این شهر نخستین مرکز مدنیت اوستایی بلخ است. در مورد کلمه (واره)

نوشته اند که این کلمه اوستایی همان کلمه است که بعد ها در دری شکل (بهار) را به خود گرفت و مراد از (بها) همان (نوبهار بلخ) است که تا سده بی اول اسلامی آبادان بود.

در اوستا از شانزده منطقه آریایی نشین نام برده شده است که از آن جمله مناطق سغد ، مرو ، بلخ ، نسا ، هرات ، کابل ، قندهار ، هلمند و سیستان در افغانستان واقع است (111: 51). آریانا ویجه به آن دسته آریایی های که در حوالی آسیای مرکزی و اطراف رود جیحون (آمو و یا به گفته یونانیها، اکسوس) (1022) سال قبل از میلاد گرد آمده مسکن خود را به " آریانا ویجه " موسوم ساخته بودند ویجه در زبان سانسکریت، معنی تخم را می دهد اما در زبان پشتو "اویجه" تا هنوز به معنی سر زمین و آرامگاه به کار می رود (93: 2).

در مورد نام ، معنای نام ، محل تولد و سال تولد زردشت دیدگاه های مختلف ارایه شده است. نام زردشت به گونه های: زردشت، زرادشت، زرا داشت، زرتشت، زردهشت که معمول تر از همه زردشت و زرتشت می باشد ذکر شده است (77: 278).

نام زرتشت بر اساس متون اوستایی (زراثو شترا) بوده است که نامی مرکب است از: «زَرَت» که ممکن است معنی زرد و زرین یا پیر داشته باشد و «اشترا» که برخی آن را شتر و برخی معنی آن را آسترا به معنی ستاره در نظر گرفته اند. دارنده شتر زرد، دارنده شتر پیر، دارنده شتر با جرأت، درخشان و زرد مثل طلا، پسر ستاره، ستاره درخشان و روشنائی زرین معانی گوناگونی است که تا به حال محققان برای نام زرتشت ذکر کرده اند (16: 29).

بنا به روایتهای زیاد زادگاه زردشت را شهر بلخ می دانند که او با خاندان خود در باختر به دنیا آمد در همان جا زنده گی و خدمت کرد و در همان جا در گذشته است. اما عده دیگری زادگاه وی را به مناطق مختلفی؛ مانند: ری، آذربایجان، خوارزم، سیستان و خراسان نسبت داده اند (4: 22).

در باره زمان تولد زردشت نیز آرای گوناگون وجود دارد. بنابر آن چه یونانیان گفته اند، زمان زنده گی زردشت در حدود سال 1080 پیش از میلاد می رسد. ارسطو گفته است که زردشت 6000 هزار سال پیش از وفات افلاطون (متوفای سال 347) قبل از میلاد زنده گی کرده است. زردشتیان ایران تولد او را سال (1768) پیش از میلاد و تاریخ درگذشت او (5 دی 1691) پیش از میلاد تعیین کرده است. (39: 27) عده دیگر زمان زنده گانی او را (600 تا 1200) پیش از میلاد مسیح گمان زده و برخی هم نیمه نخست سده بی ششم پیش از میلاد. اما آن چه که البیرونی با آن موافق است، زردشت در حدود (660) سال پیش از میلاد تولد شده و در سن 20

ساله گی (640) پیش از میلاد گوشه گیری اختیارکرد و در سن 30 ساله گی (630 ق م) از طرف (اهورامزدا) در نزدیکی دریاچه ی (ارومیه) در بالای کوه سبلان برایش الهام غیبی رسید و به پیامبری مبعوث شده و به اشاعه ی دین (اهورایی) مؤظف گردید. وی در 42 ساله گی (618 ق م) گشتاسپ را پیرو آیین خود ساخت. زردشت بالاخره پس از انتشار دین (زردشتی) به سن 77 ساله گی (583 ق م) هنگام هجوم لشکریان ارجاسپ تورانی در یک آتشکده یی بلخ کشته شد. بنابر قول زردشت خود از جمله (ریشی) ها بوده. ریشی ها در زمان رودا کسانی بودند که سنن و آداب و رسوم آریایی را صیانت و نگهداری می کردند لقب زردشت (سپنتمان) یا (اسپیت مان) می باشد، پدرش شخصی بود به نام (پوروشپه) و مادرش دوغدو (47: 36).

زردشت از قومی بوده که مذهب مهر داشتند و بعضی علوم را از الیاس پیغمبر، علوم حکمت و طلسمات را از عزیز، حکمت و مذهب را از شاگردان فیثاغورث و نیرنجات را از ارمیای نبی آموخته بودند و آثاری؛ چون: نیرنجات، اوستا و زند، موالید از تصانیف کرده است (103: 292) هنگامیکه زردشت در بلخ ظهور کرد کتابی را که حاوی اندیشه ها و فلسفه او بود و بنابه روایتی خود زردشت که خداوند این کتاب (اوستا) را در بهشت برای او داد تا با استفاده آن دینش را انتشار دهد؛ پیشکش نمود (26: 244). چنانچه دقیقی در این مورد گوید:

همی گوید از آسمان آمدم زنزد خدای جهان آمدم
خداوند را دیدم اندر بهشت مرین زند و استاهمه اونوشت

کتاب دینی زردشت در فرهنگ ها به شکل های: (ا) ویسا، بستاق، ابستاق، ابستا و اوستا... آمده و آن چه در باره یی زردشت و کتابش (اوستا) گفته شد پیداست که ظهور زردشت سبب ایجاد مدنیتی نیز شده است این مدنیت به نام (مدنیت اوستایی) یاد گردیده پس از مدنیت ویدی دومین مدنیتی است که در بلخ و دامنه های شمالی سلسله کوه هندوکش به وجود آمده و اساسگذار مزدیسنا بود (99: 648).

لغات کتاب اوستا با لغات همه کتب عالم مخالف است و از ریشه لغات دیگر نیست و برای خود لغات اصیل است و حروف آن از حروف همه لغات زیاد تر است و علت این که به چنین لغتی، این پیغمبر، کتاب خود را اختصاص داده این است که علم آن اختصاص به اهل یک زبان پیدا نکند و این کتاب زردشت به پیشگاه گشتاسب گذلشت و بعد از نیایش و آزمایش گشتاسب به او ایمان آورد (77: 293).

پس از آن که گشتاسپ دین زردشت را پذیرفت کتاب اوستا را بالای دوازده هزار چرم گاو به خط زرین نوشت و در معبد نوبهار بلخ گذاشت تا آن که اسکندر مقدونی در جریان فتوحاتش به بلخ آمد کتاب اوستا را سوختاند و هربدان را از دم شمشیر گذرانید و از آن وقت اوستا معدوم شد و به اندازه سه خمس آن به کلی از دست رفت و در اصل سی نسک بود و نسک پاره از قطعات اوستا را گویند چنان که پاره از قرآن را اسباع گویند (21: 302). از همین سبب اسکندر در تاریخ کشور ما چهره ی مطلوب و خوبی ندارد.

به گفته علامه طباطبائی، این قوم کتاب مقدس خود را در داستان استیلاء اسکندر بر خراسان به کلی از دست دادند و حتی يك نسخه از آن باقی نماند، تا آن که در زمان ملوک ساسانی مجدداً به رشته یی تحریر در آمد و به همین جهت ممکن نیست که بر واقعیت مذهب ایشان وقوف کامل یافت (79: 534).

زردشت کتاب اوستا را که مشتمل بر تسبیح و تمجید خداوند، وقایع گذشته و آینده و همچنین فرایض و احکام بود، به حضور گشتاسب تقدیم نمود و مدعی نزول آن از جانب خداوند بود. گشتاسب کتاب اوستا را در قلعه یی از استخر قرار داد و هیربدان را به محافظت آن برگماشت و تعلیم آن را به عامه منع کرد؛ زردشت مدتی به دستور گشتاسب در زندان بود و کتاب خود را آن جا تفسیر کرد و آن را زند نامید که معنی تفسیر است؛ سپس شرحی بر زند نوشت که پازند نامیده شد و تفسیر تفسیر معنی می دهد و در آن از علوم مختلف؛ مثل: ریاضیات و احکام نجوم و طب ... و همچنین از افسانه ها و اخبار قرون گذشته و کتب پیغمبران صحبت شده است، گشتاسب بعد از نیایش و آزمایش به او ایمان آورد (103: 293). گشتاسب قبل از ظهور زردشت بر طریقت که آدم (ع) آورده خواهر و مادر ازدواج نمی کرد (103: 307).

پس از آن که گشتاسب و خانواده او آیین زردشتی را پذیرفتند همراه با زردشت به تبلیغ آیین زردشتی پرداخته و فصل جدید دینی را در میان مردم ایجاد نمودند (24: 55). همچنان زردشت فلسفه گفتار نیک، کردار نیک و پندار نیک را مطرح نموده، سعادت مردم را در آن میدانست؛ باور داشتن به دو نیروی خیر و شر (ثنویت)؛ (55: 31). در گاتهای زردشت اهورا مزدا خدای یگانه است و امشاسپندان به عنوان جلوه های ذات خداوند که با او یکی اند، آمده است (19: 37) از جمله کسی دیگری که در گسترش دین زردشتی تلاش ورزید اسفندیار رویین تن فرزند گشتاسب بود. در مورد رویین تن بودن اسفندیار دو روایت موجود است: اول این که زردشت همراه خود زنجیری از بهشت آورده آن را به کمر اسفندیار بست؛ دیگر آن که زردشت اسفندیار

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان 27

را با خود به بهشت برده وی را در بین جوی شیرغوطه داد و اسفندیار روپین تن گردیده بود، بامدادان، به وقت زوال و شبانگاه نماز می خواند و پرستش ایزد تعالی می کرد و پس از آن مدت کوتاه به وظیفه خود می رفت، متباقی وقت خود را به خواندن نماز سپری می کرد و از زنا، لواط، دزدی و خون ناحق که میان شان حرام بود دوری می کرد و چیزی حرام نمی خورد و در ضمن صدقه بسیار می داد و مهمان را دوست داشت و با محارم خود؛ مانند: دختر، خواهر، عمه، خاله... (81: 13).

دقیقی ظهور زردشت را در بلخ و پذیرفتن آیین زردشتی توسط گشتاسپ فرمانروایی بلخ را چنین بیان می دارد: لهراسپ تاج و تخت را به گشتاسپ پسرش گذاشت و خودش در معبد نوبهار بلخ کوشه نشینی کرده به عبادت خدای مشغول می شود؛ دقیقی می گوید:

چو یک چند سالان برآمده برین	درختی پدید آمد اندرزمین
درایوان گشتاسپ برسوی کاخ	درختی گشن بیخ بسیار شاخ
همه برگ وی پند و بارش خرد	یکی کوخرد پروردکی مرد
خجسته پی نام اوزردهشت	که اهریمن بدکش رابکشت
به شاه کیان گفت پیغمبرم	تراسوی یزدان همی رهبرم
یکی مجـمرآتش بیاورد باز	بگفت از بهشت آوردیدم فراز
جهان آفرین گفت پذیردین	نگه کن براین آسمان وزمین

(89: 890)

پس بی مورد نخواهد بود که در مورد این شهر اهورایی و باستانی کمی صحبت شود. شهر بلخ در کنار رود جیهون (اکسوس آمو) موقعیت دارد که مورد توجه و لطف زردشت قرار داشت شهر بلخ با آتشکده بی نوبهار و دیگر آتشکده هایش در روزگار آن پیام آور بلخی و سده ها پس از وی به عنوان کانون فروزان کیش زردشتی و دیگر ادیان مورد توجه بود این شهر باستانی در دوره های پیش از اسلام و پس از اسلام جایگاه مقدس به حساب رفته است و یکی از مهمترین مراکز دانش و مدنیت مشرق زمین و از دیدگاه سه دیانت زردشتی، بودایی و دین مقدس اسلام شهر پاکیزه و از اماکن مقدس شمرده شده است در دوره های پیش از اسلام از شهر بلخ به عناوین بلخ درخشان، بلخ دارای درفشهای بلند، بلخ شکوهمند و بلخ بامی یاد شده است. در دوره اسلامی به عناوین ام البلاد، بلخ گزین، بلخ الحسنا، قبة اسلام و بلخ البیه یاد آوری گردیده که همه بی این

لقب ها دلالت به زیبایی شکوه و عظمت این شهراهورایی میکند. شاعران زبان دری را در مورد شهر بلخ گفته های بسیار است از جمله دقیقی گفته:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت	فرود آمد از تخت و بر بست رخت
به بلخ گزین شد به دان نوبهار	که یزدان پرستان در آن روزگار
مرآن جای را داشتندی چنان	که مر مگه را تازیان این زمان
بدان خانه شد شاه یزدان پرست	فرود آمد از جایگاه نشست
بست آن در آفرین خانه را	نماند اندرو خویش و بیگانه را
بپوشید جامه پرستش پلاس	خرد را چنان کرد باید سپاس
ببفگند یاره فرو هشت موی	سوی روشن دادگر کرد روی

(89: 889)

در کیش زردشتی از شش فرشته خیر به نام های (وهومنه ، بهمن ، اشه و هیشه ، خشره ویربه، سپینته ارمیتی و امریتات) نام برده شده که هر کدام از این فرشته ها برای اداره امور عالم در حدود قدرت و صلاحیت خود همکاری می کند و ایشان مظهر یکی از صفت های (اهورا مزدا) پنداشته شده است. ایزد بخشنده نعمت و ثروت و برکت است، نامش در ترکیب با وهیشه (اشه وهیشه) یا (ارته وهیشه) به معنای بهترین نظم ، می باشد و یکی از امشاسپندان است (48: 428).

وظایف این شش فرشته عبارت اند از:

1- وهومنه بهمن (اندیشه یی نیک) یا فرشته یی نگهداری گله ها، رمة ها و موجودات زنده

2) اشه وهیشه - اردیبهشت « فرشته یی آتش »

3) خشره ویربه - شهریور نگهدارنده یی فلزات و احجار نفیسه

4) سپینته ارمیتی ، فرشته یی نگهدارنده یی زمین

5) هورواتات - خرداد موکل تندرستی و مساکن و آب

6) امریتات - امرداد فرشته یی مزارع و مراتع و نباتات (49: 354)

آتش که در دوره ویدی به عنوان رب النوع به نام (آگنی) بود در اوستا به نام (اترو و اترش) و در دری (آذر، آتش) خوانده شده است؛ یکی دیگر از رب النوع های آریاییان (آب) است که به نام (اناهیته) نامیده اند از جمله عناصر چهار گانه طبیعی که در اوستا به نام رب النوع یاد شده آن را

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 29

مظهر قدرت می دانستند یکی هم (باد) است که در اوستا به نام (واروته) به مفهوم (توانا و تند رو) یاد شده است (49: 499).

از این عصر کتابی به نام " اوستا " مشتمل بر پنج فصل باقی مانده است .
همچنان بعضی از اجسام سماوی نیز به عنوان رب النوع پنداشته شده اند؛ مانند: (مهر) که آورنده نور است و چراغ آسمان و آن را چشم برای (اهورامزدا) می دانستند و ماه را هم که چراغ شب و نمو دهنده نباتات دانسته شده بود نیز به صفت رب النوع نزد آریاییان قبول گردیده بود.
از کتاب اوستا تصنیف زردشت که به زبان اوستایی نوشته شده و رسم الخط آن نیز اوستایی بوده است. مسلمانان این خط را به نام (دین دبیره) خوانند که امروز به شکل (دین دبیری) گفته می شود بخش های زیاد آن از بین رفته و آن چه نزد پیروان او باقی مانده به مقایسه بی بزرگی اصل کتاب بسیار اندک است. از بخش (گاتها) (سرودها) چنین بر می یاید که تنها آن قسمتی از کتاب اوستا باقی مانده است که شامل دعا و نماز بوده و مورد نیاز مردم و موبدان. کتاب اوستا در دوره های گوناگون به شیوه های مختلف دسته بندی شده مگر آن چه که در کتاب علی سامی در کتاب تمدن ساسانی انعکاس داده اند چنین است که اوستای کنونی شامل پنج کتاب است که به شرح زیر می باشد:

1- یسنا (Yasna) مهم ترین قسمت و دارای 72 فصل و از کهن ترین قسمت اوستا است.
2- یشتها (Yasht) شامل ستایش پروردگار، نیایش امشاسپندان و فرشته گان و ایزان، روایات ملی و حماسی است و پس از یسنا قدیمی ترین قسمت است عده آن را به پیش از زمان هخامنشی نسبت داده اند.

3- وندیدات (Vidaevadata) (یعنی قانون ضد دیوان) مشتمل بر (22) فصل است.
فصل اول در مورد آفرینش زمین و کشور ها است فصل دوم داستان جمشید، فصل سوم شامل موضوع خوشی و نا خوشی و بقیه دستور احکام مذهبی و احکام دینی می باشد.

4- ویسپرد (Visp Ratao) (اوستایی) مجموعه یی است از محلقات یسنا مشتمل بر دعا های که در جشن های مذهبی و شش گاهنبار خوانده می شود هر فصل از این کتاب را «کرده» گویند کرده از کلمه اوستایی کرت به معنی خنجر و کارت است و دارای (23) تا (27) فصل می باشد.

5- خرده اوستا (اوستای کوچک) شامل ادعیه و نماز و روز های متبرک و جشن ها و پاره از مراسم (64: 134)

گاتها (Gatha) که شامل سرود و از پنج قسمت تشکیل شده است. 1) اهورا وایتی (2) هنود (3) سپنتامی نییو، یعنی اندیشه مقدس (4) وهوخشتر یعنی فرمانروای نیک (5) وهیش توایشتی بهترین ثروت.

مهمترین و کهنه ترین قسمت اوستا است؛ بخش یسنا می باشد. بخش یسنا بیشتر در هنگام مراسم مذهبی خوانده می شد؛ گاتها مجموعه یی هدایت ها و قوانین است که زردشت از طرف (اهورامزدا) آورده بود. کتاب اوستا که به زبان اوستای نوشته شده بود بعد ها تفسیری به زبان پهلوی بر آن نگاشته شد که این تفسیر به نام (زند) یاد گردیده که به همراه اوستا در حمله اسکندر از بین رفت چنان چه دقیقی گوید:

به یاد توهستیم و خواهیم زند فرستی به ماشهریار بلند
که ماراست گشتیم وهم دین پرست کنون زند زردشت زی مافرست

ویا:

زردشت که آتش را بستاید در زند زان است که بامی به فروغ است همانند

ناصر خسرو گوید :

ای خوانده کتاب زند و پازند زین خواندن زند تا کی و چند

(پازند) تفسیری است بر (زند) که در آن لغات هزراوش وجود ندارد به زبان پهلوی ساده و دری است (64: 135).

(آتش) که عنصر مقدس بوده. نزد زردشت مظهر خیر و نیکی دانسته شده است و نزد او و پیروانش اهمیت خاصی داشت. واژه آتش در اوستا اثر در فرس باستان اتار در پهلوی آتور و آتش آمده است. هندوان آتش را آگنی و خدای آن را با همین نام می خوانده اند. در دین مبین اسلام نیز آتش دارای اهمیت بوده و یکی از مطهرات است (64: 289).

امروز هم در فرهنگ ما (خاکستر) که بقایای آتش است شاید به ارتباط همان تقدس آتش نزد آریاییان گذشتن از بالای آن را درست نمی دانند.

به ارتباط تقدس آتش نزد زردشت و پیروانش در ادب دری سخنها بسیار است؛ از جمله در مجمل التواریخ آمده " زردشت آتش را تعظیم نهاد به پرستیدن قبله ساختن (64: 287)

سلسله یی شاهان بخدی که یکی بعد دیگری در بلخ به قدرت رسیدن در پرتوی عدل و داد حکمروایی کردند مردم در این وقت به زراعت روی آوردند. رواج دام پروری (پرورش و تکثیر جانوران اهلی) زوب آهن، بافتن لباس، استعمال اسلحه، جواهر، تعین طبقه یی لشکری،

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 31

معماری استعمال فلزات و ادویه در زمان یمادشاه صورت گرفت. رقص و موسیقی و ورزش نیز در بین مردم رواج داشت دسته‌یی از مردم به کار طبابت پرداختند.

خلاصه این که آیین زردشتی توانست که تمدن نسبتاً بسیط و مستقلی را ایجاد کند. هر چند اگر آیین زردشتی خدمتی به فرهنگ جهانی انجام نداده باشد مگر توانست در ترویج و تشکیل دولت و ایجاد کیش یکتا پرستی نسبت به همه در آسیای وسطی پیش قدم باشد.

ایزدان و ارباب الانواع

قبل از این که در سر زمین آریانا عقیده بر یکتا پرستی به میان آید و زردشت اساس یک دین را بگذارد. آریاییان خدایان گوناگون را می پرستیدند و هر یک از دسته‌های جداگانه‌یی مردم برای خود (رب النوعی) داشتند و او را مظهر قدرت دانسته در مقابل اش به نیایش می پرداختند و قربانی‌ها می دادند. هر چند که با ظهور دین زردشتی کیش یکتا پرستی به میان آمد و زردشت توانست تا جای مردم را از تشدد و پراگنده‌گی در خصوص عقیده به خدایان گوناگون رهایی بخشد مگر با این هم نشانه‌های از ارباب الانواع آریاییان به نظر می خورد.

زردشت توانست به جای (وارونه) (رب النوع آسمان) که رب النوع بزرگ ویدی بود (اهورامزدا سروردانا) را قرار دهد. قبل بر این خدایانی که آریاییان به آن اعتقاد داشتند به نام (دیوان) یاد می شدند. مگر با آمدن آیین زردشتی مفهوم (دیو) تغیر میکند و پیش از این که معنای خدا را می رساند. پس از این موجود گمراه کننده خوانده شد. پس از این کسیکه مشرک و پیرو دین باطل بود به نام (دیوسنا) خوانده می شد و خدا پرستان زردشت به نام (مزد یسنا) یاد می گردیدند. از جمله‌یی ارباب النوع دیگر آریانای دوره ویدی یکی هم (آگنی) رب النوع آتش و پیک خدایی بود. این رب النوع در اوستا (اترو اترش) و در دری (آذ و آتش) خوانده شده است یکی از رب النوع‌های آریاییان (آب) است آریاییان که در کناره‌های دریای آمو به سر می بردند و جریان آن را با امواج خروشان دیده بودند و از جانبی هم آب مورد استفاده‌ی بیشتر آن‌ها بود رب النوع را به نام (اناهیته) نامیده اند. در (یشتها) بخش پنجم کتاب اوستا. این رب النوع زیبایی مونت تصفیه کننده نطفه‌یی مردان و رحم زنان و مربی زایش و بخشاینده شیرخوب به زنان دانسته شده است.

از جمله عناصر چهار گانه طبیعی که در اوستا به نام رب النوع یاد شده آن را مظهر قدرت می دانستند یکی هم (باد) است در اوستا به نام (واروته) به مفهوم (توانا تند رو) است. از این عنصر طبیعی هنگام طلب کمک می کردند که با سپاه دشمن در شدت جنگ قرار می داشتند و یا این

که می خواستند شخص خائن را گرفتار کنند. و هم زمانیکه دین و اخلاق و صفات نیک مردم از طرف اشخاص ظالم و بیگانه مورد تعرض قرار می گرفت از این رب النوع طلب کمک می کردند از این رب النوع تا عصر کنشکا (125م) پادشاهی کوشانی تصویری بر روی سکه ها به شکل مرد ریش دار در حال دویدن نقش می کردند. از این رب النوع در زبان دری کوشانی به شکل (واد) یاد گردیده است.

در پهلوی ارباب النوع عصری که پیشتر نامبرده شد اجسام سماوی هم رب النوع پنداشته شده اند. چنانچه (مهر) که آورنده نور است و چراغ آسمان و چشم (اهورامزدا) است و دشمن اهریمن بی رحم. بنابه روایت اوستا این رب النوع همه روزه سوار برگردونه بی از سمت مشرق ظاهر می شد که گردونه اش را چار توسن سپید بهشتی می کشید و در مقام که (اهورای مزدا) بالای کوه (الیرز) تعین کرده بود می گرفت. تصویر این رب النوع قسمیکه در بالا گفته شد بر سقف طاق بت سی و پنج متری بامیان نقش شده که تا کنون پا بر جا است. گذشته از این که مهر (هور) رب النوع پنداشته شده بود ماه هم که چراغ شب و نمو دهنده نباتات دانسته شده بود نیز به صفت رب النوع نزد آریاییان قبول گردیده بود (64: 281).

زرتشت سه بار ازدواج کرده بود. نام زن نخست و دوم او ذکر نشده است، زن سوم او هووی نام داشته، هووی از خاندان هووگوه و بنابر روایات سنتی دختر فرشوشتر، و زیرکی گشتاسپ شاه کیانی بوده است.

زن نخست او پسری به نام ایست و استر و سه دختر به نام های فرینی و ثریتی و پور و چیستار داشت. زرتشت در گاتاها از ازدواج دختر سوم خود یاد می کند و روایات بعدی، شوهر او را جاماسب می نامد. از همسر دوم زرتشت، دو پسر به نام های اوژوئت نزه و هوژ چیژره به دنیا آمده، و ظاهراً از زن سوم فرزندی نداشته است. زرتشت در سن 77 ساله گی کشته شد و قاتل او توربراتور نام دارد. (ویکی پدیا)

دین بودا و نشر آن در افغانستان

آیین بودیسم یکی از شاخه های آیین برهمایی است. این آیین از هندوستان بیرون آمده و سراسر مناطق خاوری را در نور دیده است و به علت داشتن اندیشه های عرفان لطیف و گسترش در مناطق پر جمعیت جهان، پیروان زیادی دارد و اخیراً به اروپا و امریکا نیز سرایت کرده است (6: 38).

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 33

سر زمین آریانا مهد تمدنهای گوناگون بوده و از جانی هم مرکزیتی بین تمدنهای شرق و غرب را داشته، کیشها و آیین‌های مختلف در این جا به خود هستی گرفته است. چنانچه آیین ویدی و کیش زردشتی در این سر زمین انتشار یافت و هریک از این ادیان در حقیقت تمدنی را با خود آورد.

بودا هنگامی ظهور کرد که مذهب (بودا) با یک سلسله اندیشه‌های نامعقول آمیخته‌گی پیدا کرده بود که بین طبقه روحانی و مردم ایجاد شده بود. همه روحانیون خود را صاحب هرگونه امتیاز می‌دانستند نسبت به سایر مردم به نظر تحقیر آمیز می‌نگریستند و به آن‌ها ارزش قایل نبودند تا این که شهزاده بودا با دیدن این همه نابسامانیها و بی‌عدالتی‌ها به این فکر شد تا که این مردم ستم دیده را از این حالت ناگوار برهاند.

بودا در آغاز (سیدهار داتا) یاسیدارتا (Siddhartha) یعنی کامیاب نامیده می‌شد. پدرش به اسم (سودهودانا) (Suddhudana) پادشاه این منطقه بود. نام مادر بودا (مهامایا) به معنای (بزرگ) بوده که پس از تولد شدن به نام (مهامایادیوی) خوانده شد. دیوی مفهوم خانم یابی بی زن را می‌رساند. (67: 89) بودا هفت روزه شد که مادرش در گذشت. او را خواهرش «ماهپراجاپاتی گواتا» پروراند (6: 44).

بودا (Buddha) به معنای «بیدار» لقب «گوتاماشاکيامونی» (Goutama-sakya-muni) بنیانگذار مکتب اصلاحی بودیزم است. بودا شهزاده بی بود که در سال (563) پیش از میلاد در شمال بنارس در دامنه کوه همالیا در شهر (کاپیلاواستوی) نیپال به دنیا آمد. ساکنان این قبیله مردمان جنگجو بودند و به نام (ساکيامونی) یاد شده اند. با روایت دیگر بودا در سال (557) پیش از میلاد تولد شده است.

ستاره شناسان پیشگویی کرده بودند که این شاهزاده مصلح و فاتح بزرگی خواهد شد. و پس از مشاهده نمونه‌های بیماری، پیری و مرگ و برخورد با یک ریاضت کش دنیا را ترك خواهد کرد؛ بدین سبب پدرش او را از همه این مسایل دور نگه می‌داشت. شاهزاده با دختر عمویش «شیودا» (Yasodha) ازدواج که دو دارای پسری به نام «راهولا» (Rahula) شد.

بودا از جوانی کسب علم و دانش کرد و همیشه به تفکر و تدبیر می‌پرداخت. به دنیا و همه تعلقات دنیوی پشت پا زده و قلب خود را آکنده از عاطفه و مهربانی ساخت تا که بتواند مردمش را از قید آداب و رسوم خشک مذهبی موجود برهاند. یکی از دانشمندان هندی در باره بودیزم گفته است:

وی در 29 ساله گی پس از مشاهده موارد ذکر شده بالا شبانگاه تاج و تخت شهزاده گی را ترک کرده و در غار کوهی برای مدت پنج تاشش سال تحت ارشاد مردی به نام «آلارا» (Alara) به انزوا پرداخت و زنده گی راهبان را انتخاب کرد و پس از ریاضت های سخت و طاقت فرسا در جنگل ها، سر انجام، هنگامی که از وصول به حقیقت از طریق ریاضت نومید شد، ریاضت را کنار گذاشت و به تأمل و تفکر و مراقبت معنوی روی آورد. جهاد اکبر او نیز شش سال طول کشید و پس از آن با هفت هفته توقف زیر درختی که بعداً «درخت بیداری» نامیده شد با «مارا» (Mara) یعنی شیطان ویرانگر مبارزه کرد و در نهایت در یک شب روشن و تابناک به حقیقت دست یافت و (بد) شد. یعنی منور و بیدار خوانده شد. وی پس از آنکه این لقب را در اثر ریاضت به دست آورد، دوباره به شهر آمد مردم را به آیین خویش دعوت کرد و پیروان زیادی پیدا نمود وی شخصی بود دارای صفات عالی، قدرتمند، با شهامت دارای روش و گفتار نرم. او ادعای (تنویر شده یا بیدار شده) را نسبت به خود میدهد اما هیچگاه ادعا نکرده که برای او وحی آمده یا این که خداوند با وی صحبت کرده است (29: 38).

شبی که پیروان بودا آنرا شب روشنی گویند در مقام (بدهه گایا) به نصب العینی که می پالید رسید. در این شب (بدهه یا بودا) شد. این اسم از فعل سانسکریت (بدهه) اشتقاق شده معنی آن کسی که بیدار شده باشد. یعنی کسی در اثر معلومات تازه منور شده باشد و عین کلمه (بدهه) تا حال در عرف امروزی در مورد زنان پیر و سالخورده و با تجربه استعمال می شود.

دین بودایی و نقش آن در افغانستان

بودا مدت 40 سال با مسافرت های فراوان، آیین خود را در سراسر هندوستان تبلیغ کرد. بر اثر ملاقات با افراد مختلف، به اصلاح نفوس و تربیت شاگردانی همت گذاشت که بر جسته ترین آنان پسر عمویش آنندا (Ananda) بود. وی سر انجام در هشتاد ساله گی در حدود سال 483 ق.م به نیروانا پیوست. داستان زنده گی شگفت آور بودا از قدیم الایام جذابیت داشته و به همین دلیل این داستان دینی به زبان های گوناگون ترجمه و در سراسر جهان منتشر شده است. نقل عربی آن با اضافاتی از فرهنگ سریانی، به عنوان داستان بلوهر و یوزاسف بین مسلمانان رواج پیدا کرد (29: 31).

بودا آنچه را که در بین مردم تبلیغ کرده بود و این که دارای چه اندیشه های دینی بوده چیزی ترتیب نکرده تا این که پس از مرگش سه نفر از پیروانش مجموعه یی از قوانین بودائی و افکارش را ترتیب دادند و به نام «تری پتیکه» (Tri-pitaka) یا (سه سبد گل) یاد کردند که در سبد اول از

مسایل مربوط به مابعد الطبیعه صحبت کرده است؛ سبد دوم اختصاص دارد به دستور و قواعد مذهبی بودا و سبد سوم مشتمل است به قصه مربوط به بودا و رموزی که بودا ضمن تعلیمات به آن اشاره کرده است.

این کتاب به زبان با لحاد و براکریتی نوشته شده است. آیین بودا سه فرقه را داراست:

1- مهاییانه؛ 2- هینیایانه و 3- جریانه

1- مهاییانه (Maha-Yana) یعنی چرخ بزرگ آیین شماکی در چین رواج است.

2- هینیایانه: یعنی چرخ کوچک آیین جنوبی که «سریلانکا» و کشور های جنوب شرق آسیا رایج است. پیروان این فرقه آیین خود را «تیراواده» (Theravada) یا آیین نیاکان و بزرگان می خوانند.

3- وجریانه (Vajrayana) یعنی چرخ الماس، این فرقه در تبت وجود دارد و آیین بودا را با سحر و کهنانت و توئم پرستی در آمیخته و تشکیلاتی نیرومند برای خود پدید آورده است و به نام «لامایسم» (Lamaism) نیز مسما است.

و همچنان در حدود سال (487) پیش از میلاد تعلیمات و سخنرانی های بودا توسط یک انجمن پنجصد نفری راهیبها جمع آوری گردیده و دسته بندی شد به حیث تن قانونی تدوین و به دو قسمت به نام های (وینا یا پیتگادهاپیتگا) یاد شد. به همین ترتیب یکی دو انجمن دیگر نیز به جمع و تدوین تعلیمات بودا پرداختند. انجمن سومی در حدود (236) سال پس از مرگ بودا در زمان سلطنت آشوکا به تدوین متن تعلیمات بودا پرداختند.

اصول تعلیمات بودا

بودا که پس از انزوا و تفکر چندین ساله صاحب عرفان و شهر دانسته شده بود می گفت: « آدمی وقتی به سر منزل مقصود و سعادت می رسد که به تمامی بالای خودش حاکمیت داشته تمام زنده جانها را دوست بدارد و در آسایش آنها بکوشد » دیگر آن که: « آنهایکه به زهد و تقوا زنده گی می کنند و به فکر کمک به هم جنسان خود اند ضرور نیست که برای کسب رضایت خدا قربانی کنند.»

از نظر بودا رهائی از تمام بدبختی ها و رنجها و کسب سعادت و آرامش ابدی (نیروانا) برای انسان صاحب عقل و فراست از طریق زهد و تقوا و خدمت و نیکی به هم نوع و دیگر جانداران و جلوگیری از شهوت و غضب و کشتن نفس میسر می گردد نه از طریق قربانی در مقابل (ودا) و شفاعت و توصیه یی برهمن.

نیروانا کلمه یی است که تشریح آن با چند جمله ساده نبوده خیلی مشکل خواهد بود که در مورد آن همه جانبه بحث کنیم. ولی هر کسی تعبیری از آن کرده است. (نیروانا) به طور کلی حالت آرامش است که پس از غلبه بر نفس بر آدمی دست می دهد. آرامش بالاتر از «نیروانا» هم است و آن «پادی نیروانا» است. این حالت فقط پس از مرگ به دست می آید: بعضاً «نیروانا» را کشتن تمام خواهشها اعم از خوب یا بد تفسیر کرده اند. در حالی که بودا نمی گوید که ما تمام خواهشهای خود را بکنیم زیرا او می داند که اولاً يك چنین امری ممکن نیست زیرا زنده گی آدمی روی امیال قرار دارد. ثانیاً خواهشهای نیک، می تواند سعادت بخش باشد. بنابر این خواهشهای نیک را باید با تهذیب نفس پیورانیم و فقط خواهشهای بد را از خود دور کنیم. به گفته مهر داد مهرین معنای حقیقی «نیروانا» فرو نشانیدن آتش شهوت، نفرت و جهالت است. در نیروانا کمال طلبی است نه فنا جویی. «نیروانا» خواب عمیقی است که در طی آن انسان از شر مزدیت رهایی می یابد و به يك کل می پیوندد و بازگشت به جریان ملایم رود هستی است. یعنی ناپدید شدن نور شمع در برابر نور خورشید (105: 314).

بودا از خرافات نفرت داشت و به شاگردانش می گفت که از قوانین روحی پیروی کنند و معتقد به افکار پوچ و هیچ نشوند. از نظر بودا زنده گی بر اساس درد قرار دارد و راه مبارزه با داد، ریشه کن کردن خواهش ها است. نزد بودا چهار حقیقت وجود دارد که عبارت اند از:

1- درد؛ 2- شهوت؛ 3- خاموش کردن آتش شهوت؛ 4- طریق اصلاح بودا به بت پرستی، نذر و نیاز و قربانی کردن اعتنایی ندارد. افکار او روی يك موضوع دور می زند. و آن موضوع عبارت است از رابطه موجود بین علت و معلول: وجود کنونی هر مزد نتیجه اعمال او است، و هستی هم شر است.

در بودیزم معجزات و کرامات وجود ندارد. اگر معجزه است همان غلبه بر نفس اماره است. بزرگترین عبادت در بودیزم همین تهذیب نفس است و بزرگترین تعلیم بودا به مردم این است که هیچکس جز خود مسؤول بدبختی ها و یا خوشبختیهایش نیست (105: 110).

در بودیزم ده معاصی کبیره هست. سه معصیت مربوط به جسم است که عبارت از دروغ گفتن، سرقت و زنا می باشد. چهار معصیت مربوط به زبان اند؛ مانند: دروغ گفتن، افترا زدن و دشنام دادن و بدگفتن. سه معصیت مربوط ذهن است که عبارت از: طمع، نفرت و اشتباه است. بر عکس اهمیت زیاد به «حسن عمل» داده شده است و نفس پرستی میل به پیدایش در باره، جهالت و تفکر در باره امور ماوراء الطبیعه از گناهان پنداشته می شود.

تاسیس نظام بودایی: اندیشه‌های اصلاحی بودا « مخالفت با تعصب‌های برهمنان بود و اختلاف طبقاتی را باطل می‌شمرد. تعالیم اخلاقی وی در مجموعه‌های؛ مانند: « تیری پتیکه » (Tri- pitakka) «سه سبد» گرد آمده است. این تعالیم که بر آیین برهمنی پایه‌گذاری شده است، ترك دنیا، تهذیب نفس، تأمل، مراقبه و تلاش برای رهایی از گردونه‌ای زنده‌گی پر رنج، این جهان را توصیه می‌کند و برای وصول به «نیروان» اهمیت زیادی قایل است. مفهوم آنرا توسعه می‌دهد آیین بودا در قرون بعدی بخش عمده‌ای از خاک هندوستان را تسخیر کرد و در قرن (6 ق. م) به اوج خود رسید (6: 27) و به کشورهای همسایه نیز گسترش یافت. در قرن هشتم و نهم میلادی دو تن از دانشمندان آیین برهمنی قدیم را نو سازی کردند و هندویزم را پدید آوردند با این کار آیین بودا اندك اندك از هندوستان برچیده شد و آیین هندویزم جانشین آن شد (105: 39).

بودا راه رسیدن به حقیقت را رعایت هشت اصل میدانست و آن عبارت است از:

دیدگاه درست: یعنی عقیده به اینکه راستی و درستی راهنمای انسان است.
اندیشه درست: تا آدمی همواره آرام و خوش‌خو باشد و به هیچ‌موجود زنده‌یی آسیب نرساند.
سخن درست: تا آدمی هرگز دورغ‌نگوید و به زشتی و درشتی لب‌باز نکند.
رفتار درست که تا آدمی هرگز دزدی نکند و دست به خون‌کشی آلوده نکند.
معاش درست: تا آدمی هرگز کاری که زشت است پیشه نکند.
کوشش درست: تا آدمی همواره پی‌نیکی بکوشد و از آنچه زشت است بپرهیزد.
توجه درست: تا آدمی همواره آرام باشد و نگذارد که شادی و غم اندیشه او را دگرگون سازند.
تأمل درست: و آن زیر بنای هفت قانون بالاست.
بودا دستور‌های زیر را در باره درستی بیان می‌کند.
پرهیز از آزار جانداران، پرهیز از دزدی، پرهیز از بی‌عفتی، پرهیز از دورغ، پرهیز از بدگویی، پرهیز از خون‌خواهی، پرهیز از نادانی و پرهیز از دشمنی (6: 41)

ترویج آیین بودا در افغانستان

هنگامی‌که آشوکا در سال (273) پیش از میلاد بر تخت سلطنت قرار گرفت و پادشاه تمام سرزمین هند و یک قسمت آریانا تا نواحی ارغنداب بود در سال (260) قبل از میلاد به صورت رسمی دین بودائی را پذیرفت و به نشر آن اقدام کرد.

آشوکا یکی از پادشاهان مقتدر بودا و پس از گذشت ده سال سلطنت در سال یازده جلوس خود (259 ق.م) بنابر واقعه اسفناک جنگ (کالنکه) است از ظلم دست کشید با پیروی از آیین بودایی از جمله پادشاهان روحانی هند گردید.

آشوکا پسر «بندوسارا» و نواسه «چنواگوپناموریا» می باشد. نام دیگر آشوکا «پیوداسی» است. همزمان با خاندان موریایی هند در شمال افغانستان در باختر سلسله یونان و باختری ها حکمروایی داشتند. او آیین بودایی را در سر زمین مغتوم غربی موری ها پخش و ترویج کرد. آیین بودایی در نقاط مختلف افغانستان تا وادی ارغنداب پخش گردید. و بعد ها معابد بودایی و آثار هنر (گریکو) بودیزم افغانستان زبانزد خاص و عام گردید (6: 41).

این آیین در عصرکوشانی های بزرگ از افغانستان دو باره به طرف شرق و غرب خاک های مفتوم کوشانی نشر گردید.

آیین بودایی در اثر توجه جدی آشوکا در نیمه اول قرن سوم ق.م به طرف خاک های مفتوم «اندوس» در خاکهای افغانستان نشر و بسط یافت و تا هزار سال منحصراً دیانت مستقل به همان اساس خود فقط در جنوب و جنوب غرب افغانستان و یک قسمت از نقاط مرکزی و شمال افغانستان تا زمان تسلط و توسعه اسلام در افغانستان همان آیین زردشتی با همان کیف و مزیت خود باقی مانده بود.

زایر چینی (هیوان تیرسنگ) در قرن هفتم میلادی ضمن باز دید از بعضی معابد و ستوبه ها در هده و بگرام و غیره جاها، بعضی ستوبه ها را در یاداشتهای خود به دوره آشوکا نسبت داده که همان کتیبه های چهل زمینه در سر یوزه کندهار و درونته ننگرهار نیز شامل آنها می باشد (6: 30).

کابل هم یکی از مراکز همه آیین بودایی در عصر کوشانی ها مراکز مهم بودایی در سرتاسر کابل وجود داشت آبدات این عصر در جاهای مختلف روی یوزه ها و تپه، چون، چکری ۴۴۴، شیوه کی، خواجه صفا، تپه مرنجان، گردنه علی آباد و امثال آن قرار دارد (6: 103).

معابد معروف بودایی در افغانستان

معبد بودایی فندقستان در چهارراهی غوربند، خم زرگر درحوالی دشت شیخان خیل، معابد تودانا و مانشی یا مانچی در بگرام، بامیان که دارای ده معبد بودایی است، هزار سم که دره فرعی است که به قسمت سلفی دره خلم مربوط است. معبد بودایی شابهار غزنه که در بالای تپه سنگی در دشت «سان سینی سیاه» نزدیک مزار سلطان محمود غزنوی قرار دارد. نوبهار بلخ که معبد

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 39

بودایی دیگر هم قلعه بغلان است که در حدود ده کیلومتری بغلان در بالای نهر اجمیر قرار دارد و امثال آن (6: 59)

بودایی، آیینی است که بیرون آن تابع بودا هستند. و آن مبتنی است بر این که: حیات رنج است و رنج از هوس زاید و ترك نفس تنها وسیله رهایی از هوی و هوس است کمال مطلوب بودایی عبارت از وصول به نیروانا یا فناي کل است. امروز پنجصد میلیون تن در هنده، بیرماني، سرانديب و تبت و چین و ژاپن پیروان آیین هستند (99: 4065).

به این ترتیب آیین دیگری در شرق و شمال آریانا انتشار یافت و این سر زمین برای دین بودائی مهد پرورش و نشو و نمو آن گردید و تغییرات فکری، معنوی و فرهنگی در زنده گی مردم ما ایجاد شد.

بودا آیین اش را بر هفت اصل اساس گذاشت

1- عقیده بی پاک؛ 2- اراده بی پاک؛ 3- سخن پاک؛ 4- رفتار پاک؛ 5- روزی پاک؛ 6- کوشش پاک و 7- توجه پاک.

بودا می گفت: هر که به این هفت خصلت آراسته گی یابد از همه تعلقات دنیوی خلاصی یافته سراپا به فکر رهایی خویش می افتد آن وقت است که چهار مقام دیگر را سپری می کند:

بحث در طریق دانستن راستی

تفکر در دانستن حقایق

تفکر عمیق و سکوت

سکون و توازن کامل که (نیروانا) (فنا) نامیده شده است. بودا پس از این مجاهدت و تلاش در سال (483) پیش از میلاد به سن 80 ساله گی پدرود حیات گفت پس از مرگش جسد او را سوختاندند و خاکسترش را با کمال احترام نگهداشتند (6: 73)

بودا به اساسات ذهنی بیشتر متعقد بود تا به مادی. وی می گوید که چیزی را که ما از راه حواس درک می کنیم نه بازی است و نه ظواهر فریبنده، او می گوید که موجودیت جهان مادی دلالت به موجودیت یک جهان غیر مادی می کند.

همچنان بودا گفته است که همه افراد بشر در یک چیز با هم شریک اند و آن عبارت است از درد و رنج؛ پس باید هدف مشترک انسان نجات عملی از درد و رنج باشد.

مرکز آیین بودایی در آریانا

دین بودا را آشوکا از جنوب هندوکش تا قندهار انتشار داد آشوکا تحت قیادت خود جرگه یی از پیروان این دین را موظف ساخت که باید یک دسته از مبلغان بودایی به کشورهای دور دست غرض تبلیغ رهسپار شوند. اسن کار آشوکا سبب گردید که کیش بودایی گسترش بیشتری پیدا کند. پس از مرگ آشوکا هر چند شخص مقتدری از خاندانش نبود که قدرت را به دست گیرد و حدود قلمروش را حفظ کند مگر دین بودایی را که آشوکا در آریانا انتشار داد بود با چگونگی کیفی خویش تا مدت یک هزار سال باقی ماند. آشوکا توانسته بود که تا حدود (84000) بنایی مذهبی (ستوپه) بسازد. این (ستوپه) ها بلندتر ساخته شده و سکوی آن به شکل مربع بود.

زمانی که آیین بودایی در کشور ما انتشار یافت، پیروان آن غرض عبادت معابدی برای خود ساختند که برخی از آن ها تا امروز نیز پا بر جا و در این جا موقعیت دارند :

یکی از بزرگترین مراکز بودایی معبد هندی جلال آباد است که با وصف دستبرد حوادث تاریخی و تند باد ها تا قرن هفتم میلادی چندان صدمه یی بر آن وارد نشد. هیوان تسنگ زایر چینائی که در سده یی هفتم میلادی از این هده دیدن کرد چنین می نویسد که این هده در آن روزگار از بهترین مراکز آیین بودایی بود. گرچه این معبد پس از نفوذ دین اسلام تا سالیان زیادی زیر توده های خاک پنهان شد؛ مگر در اثر کاوش های علمی باستان شناسان داخلی و خارجی دو باره از زیر خاک بیرون شد و به حیث یک موزیم تاریخی و یک مرکز مهم از آثار هنری (گرپک و بودیک) شناخته شد. همچنان در اثر حفاریات از این معبد مسکوکات و کتیبه های نیز به دست آمد.

کابل که شهر باستانی است و در آن نشانه های از هنر ها فرهنگ ها و مذاهیب گوناگون یافت می شود نیز یکی از مراکز مهم دین بودایی در زمان کوشانیها شناخته شده است. این معابد بودایی روی تپه ها در کمری، شیوه کی، شهدای صالحین، خواجه صفا، تپه یی مرنجان، تپه یی سلام، گردنه علی آباد و جای های دیگر موقعیت داشت. همچنان در سنجر، دره کمری و جاهای دیگر بقایای ستوپه ها به نظر می خورد. کاپیسا پایتخت تابستانی کوشانیها و بگرام از مراکز دیگر بودایی می باشد.

موجودیت یک سلسله خرابه ها و معابد در نواحی این منطقه می رساند که زمانی از مراکز مهم بودایی بوده و مرکزیت مذهبی داشته است.

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 41

معابد باستانی بودایی بگرام به نام‌های (ثوراناومانشی) یاد شده که باستان‌شناسان از روی اثار مکشوفه این معبد‌ها تشخیص داده‌اند.

فندقستان چهاردهی غوربند نیز یکی از مراکز بودایی آریانا است این معبد در بالای یک تپه در حوالی چند کیلومتری پروان در سر شاهراه شمال افغانستان موقعیت دارد. بنای این معبد را پیش از سال (590) میلادی گفته‌اند.

شهر باستانی بامیان با وادیهای سرسبز اش یکی از مراکز مهم کیش بودایی بود؛ موجودیت مجسمه‌های بزرگ بودا در بامیان نمایانگر هنرمندی و آرت قدیم این سر زمین می‌باشد. با وصف آن که دو مجسمه بزرگ بودایی بامیان از اثر حوادث طبیعی تخریب گردید مگر آن چه از تزیینات مجسمه‌ی بزرگ بر می‌آید، نماینده‌گی از هنرمندی این مردم می‌کند. بنا به گفته (هیوان تسنگ) قسمت‌های از بت‌سی و پنج متری با ورقه‌های طلائی پوشانیده شده بود که باعث شکفتی وی گردیده بود. این زایر چینی گفته است که در بامیان حدود ده معبد وجود داشت.

معبد‌های بودایی شاه بهار غزنه نزدیک مقبره سلطان محمود غزنوی یکی از مراکز دیگر آیین بودایی می‌باشد. ستوپه‌های که در این معبد‌ها وجود دارد چهار طرف آن زمینه‌ها به نظر می‌خورد بناً به تحقیقات که صورت گرفته بت پرستان غزنی را عقیده چنین بود که بودا زمانی که از زیارت مادر خود از طبقات بلند فضا پائین شد در همین منطقه بی شاه بهار غزنه فرود آمده است و مردم او را تقدیس کردند این معبد مخصوص شاهان و حکمرانان بود.

نوبهار بلخ که در بلخ موقعیت داشته یکی از مراکز مهم بودایی بود. این معبد پس از قرن دوم قبل از میلاد به حیث مرکز بودایی کسب شهرت کرد. در این معبد زایران و مردم زیاد نه تنها از هند، چین و کابل به غرض زیارت می‌آمدند، بلکه شاهان ایران سند، زابلستان و ماورالنهر نیز به این معبد می‌آمدند. پس از آنکه این‌ها در برابر بت بزرگ ادای احترام می‌کردند دست برمک نگهبان بزرگ معبد را می‌بوسیدند.

پرده دار بزرگ معبد نوبهار بلخ را (برمک) می‌خواندند که مقام وی برابر به موقف معبد نوبهار در ادبیات دری متون زردشتی، زبانهای عربی، پهلوی سانسکریت به کثرت یاد گردیده است (22: 227).

قرار حفریاتی که صورت گرفته نخستین مجسمه بودا مربوط (هنرگریکوبودیک) میباشد که در سال (1843) در اثر حفریات از اطراف کابل به دست آمد در سده یی نوزدهم از ساحه یی گندهارا تعداد زیادی از مجسمه های بودا به صورت مجسمه یا کنده کاری و یا رسم کشف گردید. پیش از به وجود آمدن (هنرگریکوبودیک) شکل بودارا در هند و دیگر جاها به شکل انسان رسم نمی کردن تنها باعلامت پای بایک تخت تمثیل می نمودند. تا اینکه پس از به وجود آمدن (آرت گریکوبودیک) برای نخستین بار در گندهارا تصویری از بودا به شکل یک انسان واقعی ترسیم گردید.

گفتیم بودا تعلیمات خود را تبلیغ کرد و آنرا به شکل یک آیین انتشار داد مگر خودش مجموعه یی از اندیشه هایش را تدوین نکرد تا این که پیروانش آنرا به شکل (الهیات) تدوین کردند که پس از گذشت زمان به شکل دو مذهب تقسیم شد. یکی مذهب بزرگ که در شمال هند، تبت ، چین و جاپان انتشار یافت پیروان این بخش چنین عقیده داشتند که انسان جز وی است از کل بزرگتر که همه تحت یک قانون به سر می برند پس نباید کسی برای نجات از شر و بدی از کل جدا گردد تلاش و کوشش انسان باید به صورت دسته جمعی باشد نه به شکل انفرادی تا که انسان بتواند از این طریق کسب دانش کند و مصدر خدمت به مردم گردد کتابهای این مذهب به زبان سانسکریت نگارش یافته بود پیروان مذهب کوچک که در هند جنوبی به سر می بردند میگفتند که سعی و مجاهدت باید به شکل انفرادی باشد کتابهای این دسته به زبان (پالی) نگاشته شده بود در مراکز و معابد بودایی در شهر های آریانا پیروان هر دو مذهب وجود داشتند در شرق آریانا سلسله بزرگ موریا سلطنت داشتند این ها با هنر (بودیزم) آشنائی داشتند. قسمتهای شرقی آریانا که تا حدود (تاکزیلا) وسعت داشت بین شهزاده گان هندی و جنرال های یونانی در کشمکش بود به این شکل موجودیت یونانیان در این نواحی سبب گردید که یونانیان نیز در سر زمین آریانا تاثیرات فرهنگی هنری، فکری و عقیده یی به جا بگذارند و آمیزش با پدیده های فرهنگی و هنری مردم این سر زمین صورت گیرد پس تاثیرات که فرهنگ های یونانی باختری و بودایی یکی بالای دیگر گذاشتند آمیزه آنرا در تاریخ کشور به نام (هنرگریکو بودیک) یاد کرده اند دین و هنر بودایی نزدیک به یک هزار سال در سر زمین آریانا باقی ماند با آمدن دین اسلام در کشور ما آهسته آهسته دامنه یی این دین بر چیده شد و بقایای آن که در قسمت های شرقی خراسان با قیمانده بود در زمان سلطان محمود غزنوی به کلی از بین رفت.

آیین مهر (مهرپرستی)

یکی از آیین‌های باستانی آریایی که زمانی جهان گیر شده بود عبارت از مهر پرستی یا میترائیسم است. مهر پرستی در بسیاری از دین‌ها و جریان‌های فکری سرزمین آریانا تاثیر عمیق گذاشت نزد پیروان این کیش عقیده چنین بود که باید تمام بشریت زیر یک اندیشه‌ی واحد به سر برده به یک خانواده بزرگ مبدل گردند.

و یکی از بغان یا خداوندگاران آریایی یا هندو آریایی پیش از روزگار زردشت است که پس از ظهور زردشت یکی از ایزدان یا فرشته‌گان آیین مزدیسنا گردید. در فرهنگ‌های فارسی مهر را فرشته‌ی دانسته‌اند که موکل بر مهر و محبت و تدبیر امور مالی و مصالحی که در ماه مهر (ماه هفتم از سال شمسی) و روز مهر (روز شانزدهم هر ماه) بدو متعلق است و حساب و شمار خلق از صواب و عقاب به دست اوست. آیین مهر پرستی یا میترائیسم بر بسیاری از دین‌ها و جریان‌های فکری سرزمین آریانا کهن تاثیر عمیق گذاشت و پیروان این کیش در حقیقت چنین عقیده داشتند: که باید تمام بشریت زیر یک اندیشه‌ی واحد به سر برده به یک خانواده بزرگ مبدل گردند (89: 21889).

کلمه مهر در اوستا (میترا)، در پهلوی (میترا) یا میهرا و در اوستای نو ایزید فروغ و روشنایی و پیمان شناسی و یکی از بزرگترین ایزدان مینویان کهن در اساطیر هند و آریایی است. مهر در اساطیر هند و ایران، برکت بخشنده و انباز در فرمانروایی جهان و نگهبان پیمان است و بعد ها در پی دگرگونی‌های اجتماعی، به ایزد پاسدار و پشتیبان همه گروه‌ها اجتماعی جامعه تبدیل می‌شود و گذشته از خویشکاری‌های اجتماعی دیرینه، نگهبانی او از راست گویی و درست پیمانی گسترش می‌یابد و دروغ گویی به مهر (مهر دروج) یا (مهر فریب) یا (مهر آزار) متردف (پیمان شکن) می‌شود. در گاهان از میترا یک بار به معنای وظیفه و تکلیف دینی و در بخش ونیداد به مفهوم عهد و پیمان به کار رفته است و در زبان دری به معناهای عهد و پیمان، دوستی، خورشید، نام ماه هفتم از سال خورشیدی و روز شانزدهم از هر ماه آمده است (44: 1059).

هر چند که زردشت نخواست مهر را با همان مفهوم پیشین اش حفظ کند، مگر این مفهوم به حدی در بین مردم عوام نفوذ داشت که زردشت و دیگر نگارنده گان یشت‌های اوستا ناچار بار دیگر با این الهه‌ی پر سهولت و با نفوذ بیعت کنند و از کلمه مهر در یشت به شکل (دارنده‌ی دشتهای فراخ) و (اسبهای تیز رو) نام برده ستایش شده و آن را موجودی می‌دانند که از سخنهای راستین آگاه است و پهلوانی است خوش اندام

و نبرد آزمای، دارای چستی و چالاکی که جنگ و پیروزی با اوست هرگز فریب نمی خورد. پشتیبان مزد یسنا است و سپر سیمین بوده است و زر، زرین بر تن دارد، چنانچه از این یزد در یشت ها چنین تعبیر و ستایش شده است: در میان چالاکان چالاکترین، در میان وفاشناسان وفاشناس ترین و در میان دلیران دلیرترین، در میان زبان آوران زبان آور ترین در میان گشایش دهنده گان گشایش دهنده ترین کسی گله و رمه بخشد، کسی که شهریاری بخشد کسی که زنده گانی بخشد. کسی که سعادت بخشد و کسی که نعمت راستی بخشد (47: 383). خلاصه این که مهر بیانگر درجه یی میثاق و عهد و دوستی و وفاداری است. مگر بررسی های دقیق اوستا نشان می دهد که در اوستا (مهر) و (خورشید) با آن که غالباً همراه اند ولی دقیقاً یکی نیستند، مگر از دیر باز این دو مفهوم باهم آمیخته است (47: 379).

حقایق یی در دست است که نشان می دهد آیین پرستش مهر به زمانه های پیش از پیداش کیش مزدا پرستی (یکتا پرستی) زردشت وجود داشت. مهر پرستی در هند و آریانا دارای پیروان زیاد بود. چنانکه نام خدای میترا در کتاب مقدس هندیان (ریگ ویدا) آمده است (44: 1060). مهر نخستین بار در کتیبه بغاز کوی با ناساتیا، وارونا و ایندرا از آن یاد شده است. و پرستش آن پیشینه درازی دارد بر همانان هند او را در ردیف هفت پروردگار از فرزندان ادیتیا یا ادی تیا می دانستند و در ریگ ویدا نام آن گاهی با وارونا خدای بزرگ ذکر شده است. آریایی ها او را تا سرحد پرستش می ستوده اند. در زمان زردشت فرشته مهر در ردیف یاران و کارگزاران درجه یک اهورا مزدا و از ایزدان اصلی به شمار می رفت (64: 281).

زردشت، اهورا مزدا را بر ترین مقام اخلاقی، نیکویی و مبرا از هر گونه تعلقات مادی می دانست. صفت خاص او سازنده گی و آفریننده گی است و تباه ساختن و نابود کردن دور از شأنش بوده است. ولی مهر در عین حال اینکه روح محض و آفریننده بوده نابود کننده هم بوده است. جنبه تجرد و مادی را هر دو با هم داشته است.

یکی از یشت ها بزرگ پس از فروردین یشت که دارای 146 قطعه است به نام همین فرشته (مهریشت) سروده شده است.

در زمان هخامنشیان نظر به این که توانایی و روح سلحشوری و راست گفتاری صفت خاصه آنها و مهر نیز پشتیبان کشور و یاری کننده شاهان و راست کرداران بود، این فرشته مقام اولی

فصل اول: بحثی پیرامون فرهنگ و معرفی مدنیت‌های باستان □ 45

خود را باز یافت و احترام او نسبت به سایر فرشته گان بیشتر شد. و در کتیبه هایی تخت جمشید در شش کتبه نامش به تنهایی یا با فرشته آناهیتا پس از اهورا مزدا ذکر شده است (64: 281).

گسترش و محتوای کیش مهر

آیین مهر در اثر جهانکشیهای اسکندر و استقرار تمدن توسط شاهان اشکانی و در نتیجه یی جنگ ها و پیوند و رابطه یی آریاییان و مردم آسیای صغیر و دیگر کشور های قلمروی امپراتوری روم به تدریج به کشور های آسیایی و اروپایی گسترش یافت. از راه سوریه و بین النهرین و آسیای صغیر به روم رفت شش صد و شش سال پیش از میلاد امپراتور روم به این آیین گرایید. وی همواره در قربانی های که از طرف مهر پرستان داده می شد، شرکت می کرد کنستانتین امپراتور روم معروف کبیر پیش از پذیرش مسیحیت پیرو کیش مهر بود. امپراتوران روم همیشه در نقاط مختلف معابد مهر پرستی را اعمار می کردند و آن را ترمیم می کردند این معبد ها را (میتروم) (Methreum) می نامیدند. بالاخره این آیین تا شمال افریقا، یونان، سواحل دانیوب، مجارستان، ایتالیا و جزیره برتانیایافت. در اثر کاوشها مرکز شهر لندن مجسمه از مهر کشف گردید. آیین مهر پس از دین مانی شهرت پیدا کرد مگر با ظهور مسیحیت تا حدی از پیشروی آن کاسته شد (64: 284).

در زمان اشکانیان مهر و ناهید و بهرام به صفت ارباب النواغ اهورامزدا را تحت سایه قرار میدهند به خصوص مهر پرستی گسترش شگفتی آور پیدا میکند و نوعی مذهب رسمی میگردد با این حال آیین مهر از زمانه های بسیار دور یعنی کم از کم از سی و پنج تا چهل قرن پیش مهر یا میترا یکی از پدیده های بود که مورد پرستش آریاییان قرار داشت (64: 291).

ریشه مهر و ستایش آن دراوستا

در اوستا (میترا) (Mithra) نام فرشته یی روشنایی پاسبان راستی و پیمان است. در اوستا از میترا سخن رفته است آنهم در بخش گاتها به معنای وظیفه و تکلیف دینی و در بخش وندیداد به مفهوم عهد و پیمان آمده. واژه های (مهی) و (مهمان) را با کلمه یی (مهر) هم ریشه میدانند. این نام در پاریس باستان و سانسکریت به صورت (میترا) (Mithra) به مفهوم های پروردگار روشنایی فروغ و درستی آمده است.

کلمه یی (مهر) در دری به معنا های عهد و پیمان دوستی خورشید نام ماه هفتم از سال خورشیدی و روز شانزده هم از هر ماه آمده است.

شکل پهلوی این کلمه (میثر) و (میترا) می باشد که آن را از ریشه یی (میث) دانسته اند . در دوران باستان پیش از نگارش گاتهای زردشت مهر را خدایی آسمانی می دانستند و به نظر میرسد که نخستین مفهوم مهر همان خورشید باشد و معنا های (پیوند و پیمان) از مفهوم مشخص خورشید نشأت گرفته است به این ترتیب گروهی از پژوهشگران را پندار چنین است که ابتدا خداوند خورشید (هور) وجود داشت و سپس مفهوم مهر جانشین خداوند خورشید گردید (44: 1057).

خلاصه فصل اول

در این فصل موضوعات مهم در مورد مدنیت ویدی، مدنیت زردشتی، مدنیت بودایی و مدنیت مهر به صورت گسترده به تحقیق گرفته شده است. در مدنیت ویدی در مورد چهارکتاب، خدایان، رسوم، عنعنات و ارباب الانواع های آن دوره بحث شده؛ در مدنیت زردشت بر علاوة معرفی زردشت به توضیح و تشریح فلسفه زردشت، اهورا مزدا، مزدیسنا و فرشته های خیر؛ در مدنیت بودا ضمن معرفی شخصیت بودا بحث در مورد نظریات بودا، پیروان بودا، مراکز بودایی در افغانستان، نیرو وانا... و در مدنیت مهر با مشخص ساختن معنای مهر از نگاه لغوی، معرفی ایزد مهر و غیره پرداخته شده است.

پرسشهای فصل اول

سوالات تشریحی

- 1- سروده های ویدی در تاریخ آریانای کهن دارای چه اهمیت بوده؟ در مورد معلومات دهید.
- 2- از عناصر چهارگانه طبیعی که در اوستا به نام رب النوع یاد شده است، نام ببرید.
- 3- حدود و مرزهای سرزمین آریانای کهن را بنویسید.

سوالات کوتاه پاسخ

- 4- از کتاب ها به جا مانده دوره ویدی نام ببرید.
- 5- اولین کسی که دین زردشتی پذیرفته و در گسترش آن از زردشت حمایت کرد، کی بود؟
- 6- آن چه که در مدنیت ویدی پرستش می شد در مدنیت زردشت به چه نام یاد می گردید؟

بخش صحیح و غلط

- 7- آریاییان باختری نگهبان معبد نوبهار بلخ را برمک میگفتند. ()
- 8- یشتها شامل ادعیه و نماز و روزهای متبرک و جشن ها و پاره از مراسم می باشد. ()
- 9- کلمه آریانا در کتاب ریگ وید انعکاس یافته است. ()
- 10- واحد تبادله متاع تجارتي و کالاها در عصر ویدی عبارت بود از:

الف) پشم ب) گندم ج) گاو د) پول

- 11- در اوستا از چند منطقه آریایی نشین نام برده شده است؟

الف) چهارده ب) پانزده ج) شانزده د) هفده

- 12- بودا در چند ساله گی تاج و تخت شهزاده گی را ترک کرده به ریاضت پناه برد؟

الف) 25 ساله گی ب) 26 ساله گی ج) 28 ساله گی د) 29 ساله گی

سوالات و جوابات را با خط باهم وصل کنید.

- | | |
|-------------------|----------------------------------|
| 13- اشته و همیشه | فرشته یی مزارع و مراتع و نباتات |
| 14- خشره ویربه | موکل تندرستی و مساکن |
| 15- سپینته ارمیتی | نگهدارنده یی فلزات و احجار نفیسه |
| 18- هورواتات | فرشته یی نگهدارنده یی زمین |
| 17- امریتات | فرشته یی آتش |

فصل دوم

جشن‌ها و عیدهای باستانی آریانا

آریانای باستان دارای فرهنگ و ثقافت به خصوص بود که گوشه از این فرهنگ باستانی را جشن‌ها و عیدها تشکیل می‌داد به همین پیمانه که در طول تاریخ باستانی کشور ما ادیان گوناگون به وجود آمده به همان اندازه از روزهای به خصوصی بنابر دلایلی تجلیل می‌گردید. در بعضی از این روزهای خاص آریایی‌ها قربانی می‌کردند و نذر می‌دادند و خوشی می‌کردند و بعضی دیگر این روزهای خاص شاهان به رعیت و مردم خویش صله و بخشش می‌دادند و از احوال‌شان بازجویی می‌کردند.

پس از انتشار دین مقدس اسلام در سرزمین آریانا، عیدها و روزهای مقدس دینی اسلامی نیز رواج پیدا کرد. هر چند که برخی از روزهای خاص و عیدهای باستانی آریاییان به مرور زمان از بین رفت، مگر بقایای برخی از آنها تا کنون هم جزو فرهنگ سرزمین ماست، که در روزهای معین با مراسم خاص برگزار می‌شود؛ اینک به صورت مختصر به معرفی هر یک از آن‌ها می‌پردازیم:

1- جشن نوروز

در شمار جشن‌های که در بین آریایی وجود داشت و تا به امروز پایه دار مانده است، جشن نوروز می‌باشد. این جشن در نخستین روز فروردین ماه (حمل) برگزار می‌گردد و آغاز سال و یکی از کهن‌ترین جشن‌های به جا مانده از دوران باستان است.

نوروز واژه‌ای است مرکب از دو جزء که روی هم به معنای روز نوین است. اصل زبان پارسی این واژه «نوک‌روچ» (Nok roc) یا «نوگ‌روز» (Nogriz) است. به معرب آن «نیروز» گفته می‌شود. (ویکی‌پدیا)

جشن نوروز از لحظه اعتدال بهاری آغاز می‌شود. در دانش ستاره شناسی، اعتدال بهاری یا اعتدال ربیعی در نیم کره شمالی زمین به لحظه‌ای گفته می‌شود که خورشید از صفحه استوای زمین می‌گذرد و به سوی شمال آسمان می‌رود. این لحظه، لحظه اول برج حمل نامیده می‌شود. آریایی‌های باستان از نوروز به عنوان ناوا سردا یعنی سال نو یاد می‌کردند. مردمان آریایی آسیای میانه نیز در زمان سغدیان و خوارزمشاهیان، نوروز را نوسارد و نوسارجی به معنای سال نو می‌نامیدند. <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

خاستگاه نوروز در ایران، افغانستان و کشور های آسیای می باشد و هنوز مردم مناطق مختلف جهان نوروز را جشن می‌گیرند. امروزه زمان برگزاری نوروز، در آغاز فصل بهار است. نوروز در ایران و افغانستان آغاز سال نو محسوب می‌شود و در برخی دیگر از کشورها تعطیل رسمی است. منشأ و زمان پیدایش نوروز، به درستی معلوم نیست. این که چرا این روز را جشن می‌گرفتند. نظریه های گوناگون وجود دارد:

البیرونی در مورد نوروز چنین نوشته است (نخستین روز است از فروردین ماه و از این جهت روز نو نام کردند، زیرا پیشانی سال نو است و آنچه از پس اوست از این پنج روز همه جشن است و ششم فروردین ماه (نوروز بزرگ) دارند، زیرا که خسروان بدان پنج روز قهقهای حشم و گروهان بگزاردندی و حاجتها روا کردند. آن گاه به این روز ششم خلوت کردند. خاصه گان را، اعتقاد پارسیان اندر روز نخستین آن است که او از روزی است از زمانه و به دو فلک آغازید) (21: 325).

به گفته یی دکتر صدیقیان، آریایی ها در مورد این جشن عقاید متفاوت داشتند. عده بر این باور بود که فریدون بیوراسب را به قتل رسانید و در آن روز همه گفتند "امروز نو" یعنی امروز برای ما روز نو است که آن روز مصادف به اول حمل بود و آن را جشن گرفتند و همچنان این باور که ضحاک شش ماه پیش فریدون در بند بود. سپس به روز نوروز او را کشتند پارسیان گفتند: امروز نو کروز "یع نی روز گار را با روز نو آغاز کردیم و آن را جشن گرفتند و همچنان از این که آفتاب در همین روز به فروردین خویش رسید، آن روز را فریدون به جشن گرفت و از همه جهان مردم گردکرد و عهد نامه نبشت گماشتگان را داد فرمود و ملک بر پسران تقسیم کرد (77: 210).

در لغت نامه دهخدا در مورد منشأ جشن روز چنین آمده است: «روز اول ماه فروردین که رسیدن آفتاب است به نقطه اول حمل. و ابتدای بهار است به معنای روز نو است و آن دو باشد:

یکی نوروز عامه و دیگری نوروز خاصه. نوروز عامه روز اول فروردین ماه است که آمدن آفتاب به نقطه اول حمل باشد. گویند خدای تعالی در این روز عالم را آفرید و هر هفت کواکب در اوج تدویر بودند و اوجات همه در نقطه اول حمل بود و آدم(ع) را نیز در این روز خلق کرد. بعضی گفته اند که جمشید که او اول جم نام داشت و عربان او را منوشلخ میگویند سیر عالم می کرد چون به آذربایجان رسید، فرمود تخت مرصعی بر جای بلندی رو به جانب مشرق گذارند و خود تاجی مرصعی بر سر نهاده بر آن تخت بنشست، همین که آفتاب طلوع کرد با رسیدن نور خورشید به تاج زرین او، جهان نورانی شد و مردم شادمانی کردند و گفتند این روز نو است، و چون به زبان پهلوی شعاع را شید می گویند این لفظ را بر حکم افزودند و او را جمشید خواندند و جشن عظیم کردند و از آن روز این رسم پیدا شد.

چنین گفت کاین تخت و کلاه	کیومرث آورد و او بود شاه
چو آمد به برج حمل آفتاب	جهان گشت با فرو آیین و آب
بتایید از آن سان ز برج بره	که گیتی جوان گشت از آن یکسره
کیومرث شد بر جهان کدخدای	نخستین به کوه اندرون ساخت جای

(89: 11).

نوروز خاصه، روزی است که نام آن روز خرداد است و آن ششم فروردین ماه باشد و در آن روز جمشید بر تخت نشست و خاصان را طلبید و رسمهای نیکو گذاشت و گفت خدای تعالی شما را خلق کرده است، باید که به آبهای پاکیزه تن بشویید و غسل کنید و به سجده او شکر او مشغول باشید و این روز را بنابراین نوروز خاصه خوانند. و گویند اکاسره هر سال از نوروز عامه تا نوروز خاصه که شش روز باشد حاجت مردمان بر آوردندی و زندانیان را آزادکردندی و مجرمان را عفو فرمودندی و به عیش و شادی مشغول بودند. و معرب آن نیروز است. این روز را در نزد پادشاهان عجم و یزدانیان آریاییان شرف ها است، گویند در آن روز ایجاد و انشاء خلق شده و سعدتر از ساعات آن روز ساعات تحویل شمس است به حمل ... و سبب حرمت این روز را وجوه گفته اند: یکی آن است که در عهد تهمورث آیین و مذهب صابئیه رواج و رونق تمام داشت، چون شهنشاهی به جمشید رسید تجدید آیین ایزد پرستی کرده و نامید این روز را نوروز و عید گرفت. و گویند در این روز به رهنمائی جمشید، آریاییان از نیشکر شکر به دست آوردند. آنها در این روز از خوشبوئی ها استفاده می کردند و گونه های شیرینی را تهیه کرده با هم صرف می کردند(45: ج15، 22832).

برخی از روایت‌های تاریخی، آغاز نوروز را به بابلیان نسبت می‌دهد. بر طبق این روایتها، رواج نوروز را به ۵۳۸ سال قبل از میلاد یعنی زمان حمله کورش بزرگ به بابل باز می‌گردد. همچنین در برخی از روایتها، از زرتشت به عنوان بنیانگذار نوروز نام برده شده است. اما در اوستا (دست کم در گاتها) نامی از نوروز برده نشده است.

کوروش دوم بنیانگذار هخامنشیان، نوروز را در سال ۵۳۸ قبل از میلاد، جشن ملی اعلام کرد. وی در این روز برنامه هایی برای ترفیع سربازان، پاکسازی مکان‌های همگانی و خانه‌های شخصی و بخشش محکومان اجرا می‌نمود. این آیین‌ها در زمان دیگر پادشاهان هخامنشی نیز بر گزار می‌شده است. در زمان داریوش یکم، مراسم نوروز در تخت جمشید بر گزار می‌شد.

<https://fa.wikipedia.org/wiki/>

در زمان اشکانیان و ساسانیان نیز نوروز گرامی داشته می‌شد. در این دوران، جشن‌های متعددی در طول یک سال برگزار می‌شد که مهمترین آنها نوروز و مهرگان بود. بر گذاری جشن نوروز در دوران ساسانیان چند روز (دست کم شش روز) طول می‌کشید.

ابوریحان در مورد چنین نوشته اند: آیین پادشاهان ساسانی در پنج روز اول فروردین چنین بود که شاه به روز اول نوروز برای عامه از جلوس خویش اطلاع رسانی می‌کرد، در روز دوم با دهقانان و اهل آتشکده ها، در روز سوم با اسوران و موبدان، در روز چهارم با افرادخاندان و نزدیکان و خاصان خود، در روز پنجم برای پسر و نزدیکان خویش دیدار و به هر یک از اینان در خور رتبت شان اکرام و انعام می‌داد، و چون روز ششم فرا می‌رسید با ندیمان و اهل انس شایسته گان خلوت می‌کرد (21: 219).

در دوران ساسانیان، ۲۵ روز پیش از آغاز بهار، در دوازده ستون که از خشت خام برپا می‌کردند، انواع حبوبات و غلات (برنج، گندم، جو، نخود، ارزن، و لوبیا) را می‌کاشتند و تا روز شانزدهم فروردین آنها را جمع نمی‌کردند. هر کدام از این گیاهان که بارور تر شود، در آن سال محصول بهتری خواهد داد. در این دوران همچنین متداول بود که در بامداد نوروز، مردم به یکدیگر آب بپاشند. از زمان هرمز اول مرسوم شد که مردم در شب نوروز آتش روشن نمایند. همچنین از زمان هرمز دوم، رسم دادن سکه در نوروز به عنوان عیدی متداول شد (۴۲: ج ۱۵، ۲۲۸۳۴).

در بین دسته از مردم کشور ما چنین معمول است که در این روز مرغ سفید می‌کشند. رسم بیشتر مردم این است، که میوه خشک را از قبیل چهار مغز را مغز کرده، خسته، پسته، کشمش

و غیره را در آب انداخته به نام میوه تر کرده خود می خورند و به کسانی که به خانه آنها می روند، نیز تعارف می کنند.

از نوروز و جشن که در این روز بر پا می شد، شاعران زبان دری به کثرت از آن یاد کرده اند، که دهخدا در لغت نامه خویش نمونه های آن را نقل کرده که به گونه مثال چند بیت آن ذکر می شود:

به نوروز چون بر نشستی به تخت به نزدیک او موبد نیکبخت

«فردوسی»

و خورشید بر زد سر از پشت زاغ جهان شد از او همچو نوروز باغ

«فردوسی»

وروز بزرگ آمد آرایش عالم میراث به نزدیک ملوک عجم از جم

«عنصری»

(45: ج 15، 22835)

مدت نوروز و آمد جشن نوروزی فراز کامگار کارگیتی تازه از سر گیر باز

(42: 43)

رلشکر زمستان نوروز نامدار کرده است رأی تاختن و قصد کار زار

(42: 30)

به چهره گل نسیم نوروز خوش است در صحن چمن روزدل افروز خوش است

از دی که گذشت هرچه گویی خوش نیست خوش باش وز دی مگو که امروز خوش است

(40: 21)

نوروز بزرگ آمد آرایش عالم میراث به نزدیک ملوک عجم از جم...

فرخی ترجیع بند مشهوری در وصف نوروز دارد که بند اول آن چنین است:

ز باغ ای باغبان ما را همی بوی بهار آید

کلید باغ ما را ده که فردا مان به کار آید

کلید باغ را فردا هزاران خواستار آید

تولختی صبرکن چندان که قمری بر چنار آید

چو اندر باغ تو بلبل به دیدار بهار آید
ترا مهمان ناخوانده به روزی صد هزار آید
کنون گرگلبنی را پنج شش گل در شمار آید
چنان دانی که هرکس را همی زو بوی یار آید
بهار امسال پنداری همی خوش تر ز پار آید
وزین خوش تر شود فردا که خسرو از شکا آید
بدین شایستگی جشنی، بدین بایستگی روزی
ملک را در جهان هر روز جشنی باد و نوروز

shojaa.mihanblog.com/post/394

منوچهری مسمطی در نوروز ساخته که بند اول آن این است:

نوروز بزرگم، بزنی ای مطرب، امروز زیرا که بود نوبت نوروز به نوروز
برزن غزلی نغز و دل انگیز و دلفروز و نیست ترا بشنو واز مرغ بیاموز
کاین فاخته زین کوز و دگر فاخته زان کوز بر قافیه خوب همی خواند اشعار

(174: 42)

2- جشن مهرگان

این جشن نیز دارای اعتدال کیهانی است؛ اندازه شب و روز در مهر برابر می شود که با فلسفه سپاسگزاری از خداوند به خاطر نعمت هایی که به انسان ارزانی داشته و باعث تحکیم دوستی و محبت میان انسان ها است، تجلیل می کردند. این جشن دارای سه بعد طبیعی، اسطوره ای و دینی بود. این جشن از جشن های باستانی محسوب می گردد، کلمه (مهر) در اوستا، سانسکریت و زبان دری چنین آمده است:

مهر در اوستا (میثرا) در پارسی پهلوی و سانسکریت (میترا) ذکر است. در اوستا این کلمه به معنای پیمان و معاهده، ایزد فروغ، فرشته روشنایی، پاسبان راستی و پیمان آمده است. همچنان به عنوان ایزدی از ایزدان اهورامزدا معنا می دهد. در گاتهای زردشت به معنای وظیفه هم آمده است و همچنان میترا در سرود های مذهبی و یدیان مفهوم دوست را ارائه می کند. این کلمه در دری به معنا های عهد و پیمان، دوستی، خورشید، نام ماه هفتم از سال خورشیدی و نیز روز شانزدهم از هر ماه آمده است (1057: 44).

در آریانای باستان، دو فصل سال وجود داشت. یکی تابستان و دیگری فصل زمستان. نوروز جشن آغاز تابستان بود و مهرگان جشن آغاز زمستان. پادشاهان هخامنشی که هیچگاهی نباید مست شوند مگر در جشن مهرگان. آنها لباس فاخر ارغوانی می پوشیدند و یکجا با باده گساران به میخواره گی می پرداختند. انوشیروان در این روز به مردم رخت نو می بخشید (54: ج 14، 21898).

نوروز به از مهرگان اگر چه هر دو دو زمانند اعتدالی

(38: 471)

ابوسعید عبدالحی گردیزی در زین الاخبار نیز ملی بودن این جشن را آشکار ساخته می نویسد: مهرگان بزرگ باشد، چون نام روز و نام ماه موافق بوده و در این روز آفریدون با بیوراسب، که او را ضحاک گویند ظفر یافت و اسیر گرفت و به کوه دماوند برد و آنجا به حبس کرد او را (21: 336).

بعضی از مغان چنین گویند: که این پیروزی فریدون بر بیوراسب، رام روز بوده است از مهر ماه، و زرتشت که مغان او را به پیغمبری دارند، ایشان را فرمود است بزرگ داشتن این روز، و روز نوروز را (96: 520).

جشن مهرگان که در ابتدا به نام (مترگانا) یاد می شد، سپس به شکل (مهرگان) در آمد و در عربی به صورت (مهر جان) به کار رفته است. این جشن که شش روز طول می کشید از روز های شانزدهم مهر ماه (میزان) شروع می شد به روز بیست و یکم آن ماه ختم می شد. نخستین روز مهرگان را (مهرگان عامه) و روز آخرش را (مهرگان خاصه) می گفتند (44: 1059).

ابوریحان بیرونی، در مورد مهرگان در آثارالباقیه چنین آورده است: مهر ماه روز اول آن هرمزد روز است و روز شانزدهم مهر است که جشن بزرگی است و به مهرگان معروف است که خزان دوم باشد و این جشن مانند دیگر جشن ها برای عموم مردم است و تفسیر آن دوستی جان است و گویند مهر نام آفتاب است و چون در این روز آفتاب برای اهل عالم پیدا شد این روز را مهرگان گویند و ساسانیان در این روز این بود که تاجی را که صورت آفتاب بر او بود و آفتاب بر چرخ خود بر آن تاج سوار به سر می گذاشتند. و همچنین گفته است: در این روز آفریدون به بیوراسب که ضحاک خوانندش دست یافت (45: ج 10، 15143).

چون در چنین روزی فرشته گان از آسمان به یاری فریدون فرود آمدند؛ به یاد آن در سرای پادشاهان مردی دلیر را می گماشتند که بامدادان به آواز بلند، بانگ بر می داشت: ای فرشته گان

به سوی به دنیا پایین آید و شیاطین و اشرار را قلع و قمع کنید و جهان را از گزند اهریمن نجات دهید او می گویند در این روز خداوند زمین را گسترانید و کالبد ها را برای آنان که ارواح باشد آفرید و در ساعتی از این روز که خداوند (ماه) را که کره ای سیاه و بی فروغ بود بها و جلا بخشید (21: 337).

از سلمان فارسی نقل شده است که ساسانیان بر این باور بودند که خداوند یاقوت را در نوروز برای زیور مردمان بیافرید و زبر جد را در مهرگان و این دو روز را بر دیگر روز های سال برتری داد، چنان که یاقوت و زبر جد را بر دیگر گوهر ها (44: 1060).

زردشت که شروع و ختم این جشن را دارای عظمت می دانست، گفت که باید پس از این روز نخست و روز دوم آن جشن گرفت. سپس هرمز بن شاپور همه روز های مهرگان را جشن می گرفت. در دوره های بعدی درسی روز مهر ماه مانند نوروز جشن بر پا می شد و این ماه را به شش حصه که هر حصه پنج روز می شد، تقسیم می کردند. هر یک از این پنج روز را خاص به نام یکی از شهزاده گان، موبدان، بزرگان، بازرگانان، جنگجویان، دهقانان و کسبه کاران نام گذاری می کردند (21: 338).

این که این جشن را چرا "مهرجان" می گفتند؟ حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده می نویسد: «که فریدون به مدد کاوه، آهنگر و اکابر ایران بر ضحاک خروج کرد و او را بگرفت و بکوه دماوند در چاهی محبوس گردانید و آن روز را که بر وی مستولی شد، مهر جان نام نهاد. » (101: 83).

عده از دانشمندان و محققین خراسانی و غربی جشن مهرگان را آغاز مهر پرستی یا ظهور میترا می دانند. در حالیکه مهرگان کاملاً با میترا پرستی تفاوت دارد. آیین میترایین بسیار پیشتر و مقدم تر از مهرگان بوده است. از آن چه از بیان حضرت فردوسی بر می آید واضحاً این نکته روشن می گردد که فریدون در آیین که داشت جشن نوی را افزود. آیین فریدون آیینی ستایش مهر = میترا (خورشید) بوده چنانکه فردوسی بزرگ این نکته را کاملاً روشن بیان می دارد و هم چنان شخصیت مهرگان را زاده، اندیشه بازیابی و استرداد استقلال کشور در زمان سلطنت فریدون دانسته و در شاهنامه می گوید:

ریدون چو شد بر جهان کامگار	ندانست جز خویشان شهریار
برسم کیان تاج و تخت مهی	بیاراست با کاخ شاهنشهی
بروز خجسته سر مهر ماه	بسر بر نهاد آن کیانی کلاه

زمانه بی اندوه گشت از بدی	گرفتند هر کس ره ایزدی
دل از داوری ها بپرداختند	بآیین یکی جشن نو ساختند
نشستند فرزنانگان شاد کام	گرفتند هر یک ز یاقوت جام
می روشن و چهره شاه نو	جهان نو ز داد و سرمه نو
بفرمود تا آتش افروختند	همه عنبر و زعفران سوختند
پرستیدن مهرگان دین اوست	تن آسانی و خوردن آیین اوست
اگر یاد گارست از او ماه مهر	بکوش و برنج ایچ منمای چهر
را بد جهان سالیان پانصد	نیفگند یک روز بنیاد بد

(89: 31)

طبری هم بر معنی ملی بودن و این که این جشن به مناسبت استقلال کشور و آزادی مردم از سیطره ضحاک تازی بوده اشاره نموده می نویسد: آن گاه که فریدون ضحاک را به کوهستان دناوند برد و فرمان داد تا کسان مهر روز مهر ماه را که مهرگان بود و روز بند کشیدن بیوراسب، عید کنند و فریدون بر تخت نشست (80: 138).

مسعود سعد سلمان در سده ی پنجم در بیت زیر مفاهیم گوناگون کلمه (مهر) را آورده است:

روز مهر و ماه مهر و جشن فرخ مهرگان مهر بفزای ای نگار مهرجوی مهربان

(44: ج 14، 21898)

چنان روایت است که پیش از انتشار آیین زردشتی، آغاز سال آریاییان مهرماه (شاید برابر با جشن مهرگان) بود و پس از گسترش دین زردشتی آغاز سال ماه فروردین قرار گرفت. آریایی ها نوروز را آغاز جهان و مهرگان را به عنوان پایان جهان یاد کرده اند؛ زیرا تمام رویدادهای که در نوروز سر زده بودند، پس از آن که مراحل انکشاف و نمو خود را سپری می کردند، در مهرگان از نمو و رویش باز می مانند (21: 339).

جشن مهرگان در عهد اسلامی تا زمان غزنویان دوام کرد و از لحاظ این که جشن و بزرگداشت از آن در سر زمین آریانا سابقه طولانی دارد، گوینده گان و شاعران قدیم زبان دری در باره این جشن بیتهای سروده اند که دهخدا نمونه های آنرا در لغت نامه خویش انعکاس داده و اینک چند بیت به گونه مثال می آوریم:

هرگان آمد جشن ملک افریدونا آن کجا کاو پیروردش برمایونا
(دقیقی)
لکا جشن مهرگان آمد جشن شاهان و خسروان آمد
(رودکی)
خز به جای ملحم و خرگاه بدل باغ و بوستان آمد
مورد به جای سوسن آمد باز می به جای ارغوان آمد
در مهرگان که شروع پاییز است، انوری چنین گفته است:
ردا که برمن تو وزد باد مهرگان آنگه شود پدید که نامرد و مرد کیست
امیر معزی میگوید:

خسروا میخورکه خرم جشن افریدون رسید
باغ پیروزی شگفت و صبح پیروزی دمید
(45: ج 14، 21898)
منوچهری گفته است:
باز دگر باره مهر ماه در آمد
جشن فریدون آتیین بدر آمد

(42: 163)
یاد باشید که جشن مهرگان آمد بانک و آوای درای کاروان آمد
کاروان مهرگان از خزران آمد یا ز اقصای بلاد چینستان آمد
نه از این آمد ، بالله نه از آن آمد که ز فردوس برین وز آسمان آمد
(42:)

(197)

3- جشن سده

روز دهم بهمن ماه (دلو) نیز از جمله روز های است که نزد آریاییان مقدس دانسته شده آن را جشن می گرفتند. در مورد این که چرا این جشن را به نام (سده) نامیده اند. در کتابها و فرهنگ ها برای وجه تسمیه آن دلایل گوناگون ارائه گردیده است.

ابوریحان بیرونی در رابطه با ارتباط جشن و عدد صد در کتاب آثارالباقیه چنین می نویسد: (...که روز دهم این برج روز آبان عید است که آن را سده گویند یعنی شد و آن یادگار اردشیر پسر بابکان است و در علت و سبب این جشن گفته اند که هرگاه روز ها و شب ها را جداگانه بشمارند میان آن و آخر سال عدد صد به دست می آید و نیز گفته اند که اندر این روز فرزندان کیومرث پدر نخستین (آدم) صد تن شدند و یکی از خود را بر همه پادشاه گردانیدند و جمعی برآند که این روز عید هوشنگ پیشدادی است که تاج عالم را به دست آورد و دسته ای گفته اند در این روز جهنم از زمستان به دنیا بیرون می آید از اینرو آتش می افروزند تا شر آن بر طرف گردد و تبخیر می کنند. تا مضرت آن را برطرف کنند.) (21: 351).

ولی وجه اشتقاقی که اصلی این است که جشن سده در دهم بهمن ماه گرفته می شد درست صد روز پس از آغاز زمستان پنج ماهه بود آریاییان باستان سال را به دو بخش می کردند: تابستان هفت ماهه و زمستان پنج ماهه و نام سده اشاره به گذشتن صد روز پس از آغاز زمستان است (45: ج 9، 13523).

چون جشن سده مانند جشن های فروردین و تیرگان و مهرگان و... از عهد ساسانی به یادگار مانده است، بی شک در زبان پهلوی نامی داشته است و ظاهراً جشن مزبور در آن زمان «ستک» (satak) یا «سدهگ» (sakhag) خوانده می شده که تا زیان آن را معرب کرده «سذق» و «سذق» می گفتند که بعد ها به سده معروف شد. سده به معنی منسوب به شماره صد است و این که در فرهنگ های پارسی آن را به معنی آتشی با شعله های بلند گرفته اند، معنی مجازی و فرعی است که به مناسبت جشن سده که از قدیم رایج بوده است. شاید نظر به آتش افروزی های بزرگی که در جشن سده مرسوم بوده است چنین معنی مجازی را از کلمه سده برداشت کرده باشند.

سده در مآخذ موجود نام شب است نه نام روز و ظاهراً این جشن که آتش افروزی در آن مرسوم بوده در شب پیش از روز نود و نهم زمستان (پنجم ماهه) واقع می شده و در حقیقت می توان گفت که در پایان آذر روز یا نهم از ماه بهمن این جشن صورت می گرفته است. مراسم سده از رسوم جشن سده در عهد ساسانیان هیچ گونه آگاهی نداریم ولی بی شک پیش از اسلام این جشن با مراسمی پر شکوه معمول بوده است و لا اقل می توان آتش افروزی سده را در زمان ساسانیان محقق دانست، گذشته از آنکه فردوسی بار ها در شاهنامه یاد آور این جشن بوده و تذکر وی می رساند که در خداینامه ها نیز از آن مکرر ذکری بوده و از شعرهای وی به خوبی بر می آید که جشن سده در عظمت و اهمیت، نظیر نوروز و مهرگان بوده است و به علاوه جایگاهی ویژه و

کاخی باشکوه که غالباً در پیرامون آتشکده بوده، برای آن ترتیب می داده‌اند. هر يك از مردم به فراخور حال خویش به تهیه هیزم مبادرت می ورزید و سپس بدان آتش می افروختند. در رو به روی آتشی که در حضور سلطان یا امیر افروخته می شده است، خوانی می گسترده‌اند و شعرا قصائدی را که در مدح شاه و وصف سده سروده بودند در آن هنگام یا پس از آن می خواندند و مردم به شادی و رامش پرداخته و با جهیدن از فراز توده های کوچک آتش نشاط خود را آشکار می ساخته‌اند.

دسته یی را عقیده چنین است، که پسران و دختران کیومرث در این روز بالغ شدند. به این ارتباط کیومرث این روز را جشن می گرفت و خوشیها بر پا کرد.

چون جشن نوروز از جمله جشن های باشکوه بود، آریاییان آن را بسیار گرمی می داشتند، بنابراین بر اثری نظر آخری جشن سده را آریاییان به استقبال از جشن نوروز بر پا می داشتند، چنانچه منوچهری به این مطلب در بیت های زیر اشاره کرده:

بر لشکر زمستان نوروز نامدار کرده است رای تاختن وقصد کارزار

واینک پیامده است به پنجاه روز پیش جشن سده طلایه ی نوروز نامدار

آری هرآنکهی که سپاهی شود به رزم زاؤل به چند روز بیاید طلایه دار

(42: 30)

جشن سده نزد آریاییان با آتش نیز مناسبت پیدا می کند. آتش که نزد آریایی ها مقدس بوده؛ گویند: که آتش در همین شب پیدا شده است. و زردشتیان در همین شب آتش افروزی می کردند. فردوسی در شاهنامه ابتدای این جشن را به ارتباط پیدایش آتش به هوشنگ (پادشاه پیشدادی پسر سیامک که پس از کیومرث به پادشاهی رسید) نسبت داده است و چنین گوید: هوشنگ با همراهانش از کوهی می گذشت، که ناگهان ماری بزرگ و سیاهی با چشمان سرخ در سر راه شان پیدا شد. هوشنگ به خاطر از بین بردن مار سنگی را به طرفش پرتاب کرد؛ مار فرار نمود. سنگ پرتاب شده به سنگ دیگر تماس پیدا کرد از آن جرقه آتش به وجود آمد. هوشنگ این آتش را مقدس انگاشته، آن را قبله ساخت و شکر خداوند را به جای آورد؛ بیت های از فردوسی را به این مناسبت در شهنامه سروده است نقل می کنیم:

بگفتا فروغی است این ایزدی پرستید باید اگر بخردی

شب آمد برافروخت آتش چوکوه همان شاه درگردد او با گروه

یکی جشن کرد آن شب وباده خورد سده نام آن جشن فرخنده کرد

زهوشنگ ماند این سده یادگار بسی باد چون او دگر شهریار

کزآباد کردن جهان شاد کرد جهانی به نیکی از او یاد کرد

(16:89)

در این جشن سلاطین برای شاعران خلعت اهدا می نمود و آن ها را مورد نوازش قرار می دادند. چنانچه فرخی می گوید:

سده آمد که ترا مژده دهد از نوروز مژده پذیر وبده خلعت و کارش به طراز

(45:ج 9، 13523)

قبل بر این گفتیم که آتش افروزی در تاریخ آریاییان سابقه طولانی دارد. و آتش را مقدس می دانستند. در همین روز به ارتباط این جشن در آتشکده ها، آتش افروزی می کردند. گوینده گان زبان و ادبیات دری را گفته ها در این مورد بسیار است. از جمله فردوسی طوسی گوید:

نگهدار این جشن فر و جشن سده همان فر نوروز و آتشکده

روایت است که در شهر بلخ آتشکده های گوناگون و متعدد وجود داشت. در این میان آتشکده های بود مخصوص بر افروختن آتش سده؛ که فردوسی باز هم در مورد چنین گفته است:

به هر برزنی جای جشن سده همه گرد به گرد آتشکده

منوچهری میگوید:

آمد ای سید احرار شب جشن سده	شب جشن سده را حرمت، بسیار بود
برفروز آتش برزین که درین فصل شتا	آذر برزین پیغمبر آزار بود
آتش باید چنانکه فراز علمش	برتر از دایره گنبد دوار بود
چون زگردون بر ازین سلسله زراندود	قرس خورشید، فروخته، نگونسار بود

(42: 219)

جشن سده پس از اسلام تا عهد سلجوقیان نیز به شکلی از اشکال در سر زمین ما بر گزار می شد. به این ترتیب یکی از جنبه های ثقافی کشور تا دیر باز در بین مردم حفظ بود که به این مناسبت شاعران دری زبان از این جشن به نحوی خاص یاد کرده اند، چنانچه عنصری گفته است:

سده جشن ملوک نامدار است	زافریدون وازجم یادگار است
گرازفصل زمستان است بهمن	چرا امشب جهان چون لاله زار است

(45:ج 9، 13523)

4- جشن باز

این جشن در لغت نامه دهخدا چنین آمده است که روز هفتم ماه حمل به نام فرشته بی سروش برگزار می گردید. این فرشته که اوستا «سرئوشه» به معنای اطاعت و فرمانبرداری و مخصوصاً پیروی از اوامر خداوندی است و آن از ریشه اوستائی (سرو) به معنی شنیدن، شنوایی و فرمانبرداری نیز آمده است که از جمله ایزدانی است که در کار داوری، پسین، خویشکاری دارد و کار شمار و سنجش کردار های مردمان بر دست اوست نام این ایزد در اوستا غالباً به صفت های پاسا، پرهیزگار، پاک، پیروز نیک که در کتب متأخر زردشتی و فرهنگهای فارسی، پیک ایزدی و حامل وحی خوانده است از این رو او را با جبرائیل سامی یکی دانسته اند.

سروش بی بدو آمده از بهشت که تا باز کوید بدو خوب وزشت.

(45:ج 9، 13634)

در این روز مراسم چنان بود که کسی گپ نمی زد و به عبادت می پرداختند. این روز به نام فرشته سروش از (جمله فرشته گان است که در دری به نام ندا دهنده غیبی آمده است.) خوانده شده . این فرشته که بر اجینه و ساحران تسلط داشت، هر شب سه مرتبه شر جن و ساحر را از مردم دور می کرد (21: 384).

این فرشته در دیوان شاعران دوره اسلامی نیز انعکاس یافته است که به طور نمونه به ذکر بعضی از آن ها پرداخته می شود:

در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است پیش آی و گوش به پیام سروش کن

(حافظ)

خوش بختی بر سروش مطرب و آولی رود ورتوانی دامنش لؤلؤ مکنون کنی

(خسرو)

کهی مرغ سروش آسمانی دلش دادی که یابی کامرانی

(نظامی)

www.iranclubs.org

5- جشن فروردگان

در پهلوی فرورتیکان یا فروردگان به دو جشن اطلاق شده است : یکی جشن در پنج روز آخر سال (یا ده روز با اجتناب پنج روز اضافی) به یاد فرورد ها یا فروهران در گذشته بر پا می کردند و آن را به همین مناسبت فروردگان یا فروردیان می

گفتند (45: ج 11، 17114)، آغاز جشن فرودگان که با افروختن آتش همراه بود، بعد از اسلام تبدیل به چهارشنبه سوری شد (50: 127).

ابوریحان بیرونی چنین آورده: « این جشن ده روز طول می کشیده، آخرین پنج روز اسفند ماه را، نخستین فرورگان و پنجه مسترقه یاوه را دو مین فرورگان می گفته اند (84: 574). در اوستا از شش گاهنبار یا دوره آفرینش نام برده شده است. آخرین گاهنبار، همسپشمیدیه نامیده می شد که شامل پنج روز اضافی یا همان پنجه دزدیده بود و جای آن در پایان آخرین ماه از ماههای سی روزه بود (28: 479). در تقویم مزدیسنا یی آفرینش آفریده های مختلف را به یاد می آورد و آخرین آن، مربوط به خلقت انسان است. طبیعتاً این جشن مربوط به در گذشته گان است. روانهای درگذشتگان به ترتیب از بهشت و از دوزخ خارج می شوند و برای باز دید خانه های شان می آیند. بازمانده گان خانه و کاشانه را پاکیزه و تمیز می کردند و نقل و نبات و شیرینی و سبزی و انواع خوراکی در اتاق و بر بام می نهادند. دشمنی و بدخواهی را به دوستی تبدیل می کردند و همه گان از هم خشنودی می طلبیدند تا فروهر ها و روانان شادمان شوند و برای شان دعای خیر کنند و یاری شان دهند. یکی از جمله مهمترین مراسم این جشن افروختن آتش پشت بام ها بود که اعتقاد داشتند با این کار فروهر ها به طور گروهی مانند سپاه باز گشته و به بازمانده گان کمک خواهند کرد. و کوشش می گردید که آنها راضی باشند. و آنها معتقد بودند که روانهای دوزخیان غمگین و احساس یک زندانی را دارند که گریخته است و هر لحظه بیم آن را دارد که دوباره گرفتار شود. و روانهای بهشتیان شادند و شادمانی می کنند و دعای خیرشان را نثار افراد خانواده شان می نمایند. این رسم هنوز هم در بین زردشتیان یزد و کرمان مرسوم است (20: 356).

بنابر سنتهای دیگر این روانهای درگذشته گان نیستند که باز می گردند بلکه فروهر آنهاست. فروهر ها قبل از تولد انسان و حتی قبل از آفرینش وجود داشته است. جشن مورد نظر همانطور که یک یاد بود است، یادبود آفرینش مردمان، تجسمی از آینده نیز می باشد، تجسم رستاخیز (4: 68).

و همچنان نام جشنی دیگری است که در روز نوزدهم فروردین ماه برگزار می شد و آن را فروردینگاه نیز می خواندند. چون نام روز و ماه با هم موافق آمده و همچنین نام فرشته ای از خازنان بهشت است که تدبیر امور و مصالحی را که در این ماه و در روز های فروردین (نوزدهم

هر ماه (واقع شود به او متعلق است. طبق قاعده کلی این روز را آریاییان گرامی داشته جشن می گرفتند (45:ج 11، 17115).

در این جشن آریاییان در دخمه ها چوب صندل به خور میدهند و موبدان با نذور میوه و گل مراسم آفرینگان به جای می آورند. نیک است در این روز به اعتقاد ایشان جامه نو پوشیدن و دیدن گوسفندان و گله و رمة گاوان و اسپان (45:ج 11، 17115).

6 - اردیبهشتگان

اردیبهشتگان یا گلستان جشن از جمله جشنهای دوازدهگانه سال آریانای باستان و از شمار جشنهای آتش می باشد. که در اردیبهشت روز (سومین روز از ماه اردیبهشت (ثور) بنابر قاعده کلیه که نزد شان مقرر بود که چون روز و ماه موافق آید آن روز را عید گیرند. در روز سوم از ماه اردیبهشت عید کنند و جشن نمایند و آن را جشن اردیبهشتگان خوانند (45:ج 2، 1820). و از این که در این ماه در بسیاری از مناطق آریانا گلها شکوفا می شود از این رهگذر این جشن به نوعی جشن گلها نیز بدل شده است. همچنان اردیبهشت دومین امشاسپند است. این نام در اوستای نو (اشه وهیسته) به معنی «بهترین اشه» نام یکی از مهم ترین امشاسپندان (میهن ایزدان) است که پس از بهمن و در دومین پایگاه امشاسپندان جای می گیرد.

در گاهان، اردیبهشت غالباً به صورت (اشه) آمده و یکی از فروزه های اهورامزدا است که ارج فراوان دارد. و آنان که یار اویند، بهترین پاداشها را خواهند یافت. اهورا مزدا او را از نیروی خرد خویش آفریده و پدر اوست. اردیبهشت نگاهبان مرغزار ها و گیاهان روی زمین است و پرهیزگاران در مرغزار های او به می برند. به یاری او بود که اهورا مزدا هنگام آفرینش، گیاهان را برویانید (44: 907). چنانکه همه امشاسپندان دارای دو وجه مینوی و زمینی هستند این امشاسپند در جهان مینوی نماینده پاکی و راستی و نظم و قانون اهورایی و در زمین نگاهبانی آتش بدو محول است. در این مورد منظور از آتش نظم و داد و راستی و پارسایی است چون در نوشته از اوستا ملاحظه می شود که: اهریمن با ظهور زرتشت می گریزد با فریادی این چنین که «زرتشت مرا بسوزانید با اشا وهیسه و از زمین براند مرا» که چون اهریمن نماینده بی نظمی و آشوب و دروغ و نا پاکی است با آتش راستی و پاکی و داد و قانون گریزان می گردد. نام آریاییان در این جشن لباس سپید رنگ که نمایانگر پاکیزگی بود، می پوشیدند. طوری که خلف تبریزی آورده که در این روز نیک است به معبد و آتشکده رفتن و از پادشاهان حاجت خود خواستن و به جنگ و کار زار شدن (49: 373).

اردیبهشت در اشعار شرعی متعدد انعکاس یافته و آن را دهخدا در لغت نامه خویش آورده است؛ به گونه مثال از مسعود سعد:

اردیبهشت روز است ای ماه دلستان امروز گون بهشت برین است بوستان

(45: ج 2، 1820)

چمن حکایت اردیبهشت میگوید نه عارف است که نسیه خرید نقد بهشت

(45: ج 2، 1820)

7- شش جشن گاهنبار

کلمه (گاهنبار) در پهلوی (گاسانبار) بود که گاس (گاه) همراه (بار) از ریشه (باری) اوستا به معنای سال است. زردشتیان به این نام در مواقع مختلف سال ، شش جشن را که مدت آن سی روز میشد، بر گزار می کردند. آنها عقیده داشتند که خداوند کائنات را در این شش روز آفریده است.

آفرینش کائنات در شش روز در تورات، انجیل، قرآن مجید و کتابهای آسمانی نیز تصریح شده است. از گاهنبار ها که جهت شکر گزاری از خداوند به شرایط خاص با تقدیم تحایف تحت نام گاهنبار تجلیل به عمل می آورده به دعای دسته جمعی می پرداختند که جشن گاهنبار پنج روز بود و آخرین روز هر گاهنبار مهم ترین روز محسوب می شد (49: 1).

در کتاب زند از زردشت نقل می کنند که اهورامزدا دنیا را در شش گاه " آفرید و اول هر گاه نامی دارد و در اول هر گاه جشنی سازند ابوریحان البیرونی در این مورد گفته است: « زردشت روزگار سال را پاره کرده گفته است، که به هر پاره ایزد تعالی چیزی آفریده است. چون آسمان و زمین، آب و گیاه، جانور، مردم و تا عالم و به سالی تمام آفریده شد و بار اول هر یکی از این پاره پنج روز است. نام شان گهنبار هر یک از این شش گاهنبار، که از زمان زردشت بین آریایی ها رواج داشت ، به ترتیب زیر نام می برند:

گاه اول مدیوزرم که (45) بعد از نوروز بود، خداوند آسمان را در این روز خلق کرده؛

گاه دوم مدیوشم نام داشت که (105) روز بعد از نوروز بود که خداوند آب را خلق کرد؛

گاه سوم پته شهیم، نام داشت که (180) روز بعد از نوروز بود که خداوند در این روز زمین را خلق کرده؛

گاه چهارم به نام ایاسرم (210) روز بعد از نوروز بود که خداوند در این روز نباتات را خلق کرد؛

گاه پنجم به نام میدیاریم (290) روز بعد از نوروز بود که خداوند در این روز حیوانات را خلق کرد

و گاه ششم به نام همسپتدم (365) روز بعد از نوروز بود که خداوند در این روز به آدم روح داد. گاهنبار ششم را فروردگان نیز گفته اند که به یاد مرده گان برپا می شد (45:ج12، 18944).

بنابر پندار آریاییان باستان، ارواح مرده گان در این روز بر می گردند. آنها به این منظور در دخمه های مرده گان و بر بامهای خانه های شان، انواع خوردنی ها و آشامیدنی ها را می گذاشتند، که تا ارواح مرده گان از اینها قوت بگیرند. برای این که این ارواح از خوشبوئی ها لذت ببرند، مردم در خانه های شان کاج و یا سوسن را دود می کردند و می گفتند که هر گاه کسی در صبح روز اول حمل پیش از سخن گفتن مزه بهی را بچشد و یا انرج (ترنج، نوعی از خیار خام را گویند) را ببوید تمام سال برایش نیک خواهد بود (21: 337).

از شش گاهنبار که در بالا نام بردیم، هر یک پنج روز دوام میکرد و در طول سال برای مدت سی روز جشن گرفته می شد؛ این رسم که از زمان زردشت تا قرون نخستین اسلام دوام داشت نزد مسلمانان و عربان نیز دارای شهرت بود و از این جشن در زبان دری و عربی گوینده گان به کثرت یاد کرده اند؛ چنانچه اسدی طوسی گوید:

به فر فریدون و هنگ نهنگ به گاه گهنبار و هوشنگ شنگ

(45:ج12، 18944)

8- جشن خردادگان

خرداد نام روز ششم ماه خرداد (جوزا) برابر است با نام ماه خرداد سومین ماه سال که آریاییان آن را جشن می گرفتند. خرداد مفهوم ثبات خلق را می رساند و نام ملکی به نام امشاسپند خرداد است که به تربیت انسانها، اشجار و نباتها و ازاله پلیدی از آنها موکل است (21: 334).

مفهوم خرداد در اوستا «هئوروتات» و در پهلوی «خُردات» یا «هُردات» به معنی رسایی و کمال است که در گاتها یکی از فروزه های اهورا مزدا و در اوستای نو نام یکی از هفت امشاسپند و نماد رسایی اهورا مزدا است. خرداد، امشاسپند بانویی است که نگهداری از آبها در این جهان خویش کاری او است و کسان را در چیره گی بر تشنه گی یاری می کند. از این روی در سنت، به هنگام نوشیدن آب از او به نیکی یاد می شود. در گاتها، از خرداد و امرداد پیوسته در کنار یکدیگر یاد می شود و در اوستای نو نیز این دو امشاسپند، پاسدارنده آبها و گیاهان اند که

به یاری مردمان می‌آیند و تشنه گی و گرسنه گی را شکست می‌دهند. در یسنا، هات 47، آمده است که اهورامزدا رسایی خرداد و جاودانه گی امرداد را به کسی خواهد بخشید که اندیشه و گفتار و کردارش برابر آیین راستی است (44: 64).

این امشاسپند در متن های کهن چهارمین یشت از یشت های بیست و یک گانه اوستا ویژه ستایش و نیایش امشاسپند بانو خرداد است که در آن یشت از زبان اهورا مزدا یاد آور می‌شود که تاکید می‌شود هر آن کس که خرداد را بستاید همانند آن است که همه امشاسپندان را ستایش کرده است. در بندهش نیز در باره خرداد آمده است: «... ششم از مینویان، خرداد است؛ او از آفرینش گیتی آب را به خویش پذیرفت...»، «... خرداد سرور سال‌ها و ماه‌ها و روز‌ها است یعنی که او سرور همه است. او را به گیتی، آب خویش است. چنین گوید: هستی، زایش و پرورش همه موجودات مادی جهان و آبادانی زمین از آب است...» (48: 1).

در کتاب بندهش از گل سوسن به عنوان گل ویژه امشاسپند بانو «خُرداد» نام برده شده است که در متن پهلوی «خسرو قبادان و ریدکی» بوی گل سوسن سپید، چون «بوی دوستی» توصیف شده است.

از مهم ترین آیین‌های روز خرداد رفتن به سر چشمه ها یا کنار دریا ها و رود ها، تن شویی در آب و خواندن نیایش‌های ویژه این روز همراه با شادی و سرور در کنار خانواده و دوستان بوده است. نمونه‌ای از سنت های رایج در این روز را می‌توان از سروده «دستور داراب پالن» موبد بزرگ پارسی در منظومه «فرضیات نامه» بر داشت نمود که از آیین‌های ویژه خرداد روز به «تن شویی» و «کندن چاه» و «نو کردن کاریز» اشاره می‌کند و در همین مورد در متن پهلوی «اندرز انوشه روان آذرپاد مهر اسپندان» یاد آوری شده که «در خرداد روز جوی کن». بر این پایه، در این روز توجه‌ای ویژه می‌شده به نگهداری و نو سازی جای‌هایی که آب از آن‌ها سر چشمه می‌گیرد و در آنجا جاری می‌شود چون چشمه ها، چاه ها، جوی‌ها، کاریز ها و رود ها که با آب زنده گی بخش خود، ادامه زنده گی را در این کره خاکی برای زیست‌مندان امکان پذیر می‌کنند. (ویکی پدیا)

9- جشن تیرگاه

روز سیزدهم تیر ماه (سرطان) را آریاییان به نام تیرگان جشن می‌گرفتند. در مورد این جشن دو سبب گفته اند یکی آن است که افراسیاب به کشور ایران غلبه کرد و منوچهر در طبرستان محاصره گرفت منوچهر از افراسیاب خواش کرد که از کشور ایران به اندازه پر تاب یک تیر در

خود با او بدهد و یکی از فرشته گان که نام او سفندارمذ بود حاضر شد و منوچهر را امر کرد که تیر و کمان بگیرد و به اندازه که به سازنده آن نشان داد. آرش را که مردی با دیانت و پهلوانی بود در لشکر منوچهر و در تیراندازی مهارت داشت، حاضر کردند و گفت: تو باید این تیر و کمان را بگیری و پرتاب کنی! و آرش برپا خواست و برهنه شد و گفت: ای پادشاه و ای مردم بدن مرا ببینید! که از هر زخمی و جراحتی و علتی سالم استم و من یقین دارم که چون با این کمان این تیر را بیندازم پاره پاره خواهم شد. و خود را تلف خواهم نمود؛ ولی من خود را فدای شما کردم. سپس برهنه شد و به قوت و نیروی که خداوند با او داده بود کمان را تا بناگوش خود کشید و خود پاره پاره شد. هرمز، خدای بزرگ به فرشته باد (وایو) فرمان داد تا تیر را نگهبان باشد و از آسیب نگه دارد. تیر از بامداد تا نیمروز در آسمان می رفت و از کوه و درو دشت می گذشت تا در کنار رود جیهون بر تنه درخت گردویی که بزرگ تر از آن درگیتی نبود؛ نشست. آنجا را مرز ایران و توران جای دادند و هر سال به یاد آن جشن گرفتند (44: 898).

در آثار الباقیه آمده است که از محل پرتاب تیر تا آن جا که تیر افتاد هزار فرسخ بود و منوچهر و افراسیاب با همین مقدار زمین با هم صلح کردند و این قضیه در چنین روزی بود و مردم آن را جشن گرفتند (21: 334).

در مورد پرتاب تیر توسط آرش در زین الاخبار به نقل از ویس و رامین چنین آمده:

از آن خوانند آرش را کمانگیر که از آمل به مرو انداخت یک تیر

تو اندازی به جا آن ز گوراب همی هر ساعتی صد تیر پرتاب

(44: 898).

سبب دوم که در آثار الباقیه آمده : آن است که (دهوفذیه) که معنای آن حفظ دنیا و حراست است و فرمانروایی در آن و (دهقنه) که معنای آن عمارت دنیا و زراعت و قسمت آن است با هم توأم اند. که عمران دنیا و قوام عالم به آنها است و فساد عالم با این دو اصلاح می پذیرد و کتابت در تلو آن و نزدیک با این دو می باشد. اما دهوفذیه از هوشنگ صادر شده و دهقنه را برادر دیگر او رسم نموده و نام این روز تیر است که عطارد باشد که ستاره نویسنده گان است و در این روز بود که هوشنگ نام برادر خود را بزرگ گردانید و دهقنه با او داد و دهقنه و کتابت یک چیز است و این روز را از راه اجلال و اعظام جشن گردانیدند و در این روز هوشنگ مردم دنیا را امر کرد که لباس های نیاکان بپوشند و دهقانان را نیز به همین کار امر کرد و از این روز ملوک و دهقانان و موبدان و غیر ایشان این لباس را پوشیدند و تا روزگار گشتاسب از راه اجلال و

کتابت و اعظام دهقنه این رسم باقی بود در این روز که آنها غسل می کردند. و سبب آن را به کیخسرو نسبت می دادند (21: 336).

در این روز گندم و میوه را با هم یکجا کرده و آن را می پختند و می خوردند. بعد از خوردن شیرینی، بندی به نام « تیر و باد » که از 7 ریسمان به 7 رنگ متفاوت بافته شده است به دست می بندند و در باد روز از تیر ماه (9 روز بعد) این بند را باز کرده و در جای بلندی مانند پشت بام به باد می سپارند تا آرزو ها و خواسته های شان را به عنوان پیام رسان به همراه ببرد. این کار با خواندن شعر زیر انجام می شود: تیر برو باد بیا غم برو شادی بیا محنت برو روزی بیا خوشه

مرواری بیا <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

در باور های مردم، در مورد جشن تیرگان دو روایت وجود دارد که روایت نخست همچنان که در بالا گفته شد مربوط به فرشته باران یا تیشتر می باشد و نبرد همیشه گی میان نیکی و بدی است: در اوستا تیشتر یشت (تیر یشت)، تیشتر فرشته باران است که در ده روز اول ماه به چهره جوانی پانزده ساله در می آید و در ده روز دوم به چهره گاوی با شاخ های زرین و در ده روز سوم به چهره اسبی سپید و زیبا با گوش های زرین.

تیشتر به شکل اسب زیبای سفید زرین گوشی، با ساز و برگ زرین، به دریای کیهانی فرو می رود. در آنجا با دیو خشکسالی « اپوش » که به شکل اسب سیاهی است و با گوش و دم سیاه خود، ظاهری ترسناک دارد، رو برو می شود. این دو، سه شبانه روز با یکدیگر به نبرد بر می خیزند و تیشتر در این نبرد شکست می خورد، به نزد خدای بزرگ آمده و از او یاری و مدد می جوید و به خواست و قدرت پروردگار این بار بر اهریمن خشکسالی پیروز می گردد و آب ها می توانند بدون مانعی به مزرعه ها و چراگاه ها جاری شوند. باد ابر های باران زا را که از دریای کیهانی بر می خواستند به این سو و آن سو راند، و باران های زنده گی بخش بر هفت کشور زمین فرو ریخت و به مناسبت این پیروزی آریاییان این روز را به جشن پرداختند.

etedaledini.blogfa.com/post/.

10- جشن مردادگان

آریاییان این روز را در هفتم ماه مرداد (اسد) به خاطری جشن می گرفتند، که نام روز و ماه با هم موافق بود یعنی در مرداد ماه روز هفتم آن روز مرداد است و آن را مردادگان گویند و معنای امرداد در دین زردشتی آن است که مرگ و نیستی نداشته باشد (45: 3348).

مرداد نام فرشته است که موظف به نگهداری جهان، خوراک و دوا های نباتی و دورکننده گرسنه گی و بیماری بود (21: 336).

11- جشن آبانگان

آبان یکی از جشن های دوازده گانه سال آریایی است که از اثر توافق نام روز و نام ماه و نام فرشته موکل بر آب و تدبیر امور مصالحی که در ماه آبان و روز آبان واقع شود؛ در روز دهم در ماه آبان (ماه عقرب) به نام آبانگان بر گزار می شد. و همچنان گفته شده است که در این روز زو پادشاه خراسان بر افراسیاب پیروزی یافته و او را از سر زمین خویش راند و در این روز پس از پنج یا هفت سال خشکی باران آمده است. آبان ماه را بارانکی دیمه را برفکی، فروردین ماه شب ببار؛ برای زرع بارانی اند که به آبان و برفی کم به دی و به فروردین بسیار باید (45: ج 1، 47).

اومردمان را به حفر آنها و تعمیر آن امر کرد روایت شده است که در این روز به کشورهای هفت گانه خبر رسید که پادشاهی ضحاک خاتمه یافت و فریدون به قدرت رسید و به مردم امر کرد که دو باره خانه ها و جایداد خود را مالک شوند و چون مردم که از چنگ ضحاک امان یافته بودن د به مال و دارایی و ملک خویش حاکم شدند این روز را به خاطر موفقیت های اجتماعی و آبادانی شهر جشن گرفتند (21: 340).

آبان (نام دیگر اردوی سور اَنهیتَه) ایزد بانوی آبهای روی زمین و نگاهبان پاکی و بی آلاشی در جهان هستی است. اناهیتا در اسطوره های ایرانی، یکی از تابناک ترین چهره ها و یکی از کار آمد ترین نقش ورزان است و در اوستا، سرود بلند و زیبایی به نام آبان یشْت با خیال نقش هایی دل پذیر، ویژه نیایش و ستایش او است چنین آمده است:

... اواست برومندی که در همه جا بلند آوازه است. او است که در بسیار قرّه مندی، همچند همه آبهای روی زمین است. اوست زور مندی که از کوه هُکَر به دریای فراخ کرت ریزد. من - اهوره مزدا - او را به نیروی خویش، هستی بخشیدم تا خانه و روستا و شهر و کشور را پرورم و پشتیبان و پناه بخش و نگاهبان باشم (44: 298).

« در جشن آبانگان زنان در کنار دریا یا رود خانه ها، فرشته ی آب را نیایش می کردند آنها آب را پاک (مقدس) شمرده و هیچ گاه آن را آلوده نمی کردند و آبی که رنگ، بو و مزه دگرگون می شد برای آشامیدن و شستشو به کار نمی بردند. زرتشتیان نیز در این روز همانند سایر جشن ها به آتشکده ها می روند و پس از آن برای گرمی داشت مقام فرشته ی آب ها، به کنار جوی ها و قنات ها رفته و با خواندن اوستای آبزور (بخشی از اوستا که به آب و آبان وابسته است) و به

دستیاری مُوبَد خوانده می شود، اهورامزدا را ستایش کرده و در خواست فراوانی آب و نگهداری آن را کرده و پس از آن به شادی می پردازند (78: 125).

12- جشن شهریورگان

شهریورگان یا آذر جشن از جمله جشنهای دوازدهگانه سال آریاییان باستان و از شمار جشنهای آتش بوده است. روز چهارم از هر ماه به نام شهریور می باشد و چهارم ماه شهریور جشن شهریورگان می باشد. شهریور، در اوستا «خَشْتَر ویریه» و در پهلوی «شهرِوَر» و در فارسی «شهریوَر» یا «شهریر» به معنای «شهریاری دلخواه» یا «شهریاری آرمانی» یا «توانایی مینوی آرمانی یا آرمان شهر»، در گاهان یکی از فروزه های «مزدا اهوره» و در اوستای نو نام یکی از امشاسپندان که در جهان مینوی نماد شهریاری و قَر و فرمان رایی اهورا مزدا و در جهان است و نگاهبان فلزها و پاسدار قَر و پیروزی شهریاران دادگر و یاور بینویان و دستگیر مستمندان است و او را مینوی مهربانی و جوانمردی خوانده اند (44: 1015).

شهریور، در میان امشاسپندان یا ملائک و ایزدان شش گانه از لحاظ مرتبت و مقام پس از بهمن دومین است. این نام در اوستا خشتَر و ثیریه آمده که جزء اول به معنی کشور و پادشاهی و جزء دوم به معنی آرزو شده می باشد پس رویهم به معنی پادشاهی یا کشور آرزو شده و مجازاً به مفهوم عام از آن بهشت نیز اراده شده است. مردم در این جشن در خانه ها آتش می افروختند و ستایش خداوند و شکر نعمت های او می گزاردند. در خانه ها اغلب میهمانی بر پا کرده و خوراک های متنوع و ویژه تدارک می بینند و به مناسبت تغییر هوا شب هنگام در بام ها نیز آتش می افروزند و پس از ستایش و نیایش برای صرف خوراکی گرد هم می آمدند (48: 71).

امروزه زرتشتیان این جشن را به عنوان روز پدر در نظر می گیرند چون شهریور از امشاسپندان مرد گونه؛ و به معنای شهریاری بر اراده و نفس است (44: 1016). چنانکه همه امشاسپندان دارای دو وجه مینوی و زمینی هستند این امشاسپند در جهان مینوی نماینده قدرت و شهریاری مطلقه اهورامزدا و در زمین نگاهبانی و سرپرست فلزات و جنگ ابزارها و سلاح ها بدو محول است. در آریانای باستان این جشن بیشتر مربوط به نظامیان بوده و در آن زمان جشن شهریورگان را درپادگان ها و دژهای نظامی بر گزرا رمی کرده اند و چون شهریور امشاسپند در وجه زمینی سرپرست فلزات است پس برای ارج گذاری به این امشاسپند همواره فلزات به ویژه آلت رزمی را پاک نگه می داشتند (14: 43).

13- آذر جشن

آذر جشن یا بهار جشن از جمله جشن های دوازده گانه آریاییان که از اثر توافق نام روز و نام ماه گرفته می شد؛ مصادف بود با روز نهم آذر ماه (قوس) این جشن به نام ملک موکل آتش بر گزار می شد. در این روز آن ها آتشکده را زینت داده موی سر و ناخن گرفتن را نیک می دانستند (45: 86).

زردشت امر کرده است که در این روز آتشکده ها را زیارت کنند و قربانیها به آتش نزدیک کنند و در امور عالم مشاوره کنند. و چون این ماه شدت سرما سال می بود، خود را در آن جا گرم می ساختند. این جشن به منظور نزدیک شدن فصل بهار (بهار جشن) گفته شده است (21: 344).

14- جشن بهمنگان

جشن بهمنگان یا بهمنجه روز دوم ماه بهمن (ماه دلو) که مصادف بود با روز بهمن یا توافق دو نام که آنرا بهمنجه نامیده اند و بهمن نام فرشته موکل بر بهایم است که بشر به آن ها برای عمارت زمین و رفع حوایج نیازمند اند، بر گزار می شد (21: 250) بهمن نام نخستین امشاسپند دین زرتشتی است و در اوستا مرکب است از دو جزء وهو به معنی خوب و نیک و منه از ریشه من به معنی منش پس و هومن که در فارسی جدید بهمن شده به معنی نیک منشی است. پختن نوعی آش موسوم به دیگ بهمنجه بسیار رایج و معمول بوده است. در هر خوراکی از گیاه بهمن سرخ و بهمن سفید استفاده می کردند. این گیاه دارای خواص دارویی است و در روزگار باستان آریاییان معتقد بودند که خوردن آن به حافظه بسیار کمک می کند (44: 952). یکی از رسوم نیک این روز آن بود که طی تشریفاتی به کوه و دشت رفته و گیاهان ویژه ای را که خواص دارویی داشت می کردند تا در طول سال مورد استفاده قرار دهند. هم چنین تهیه شیرها، روغن های نباتی، ساقه ها، چوبها و برگهای سوزاندنی که بوی خوش پراکنده و گندزا باشند، در این روز انجام می شد. در بین مردم عجم رسم بود که در این روز در دیگی انواع گوناگون تخمها و گوشت هر حیوانی را پخته کرده آن را به فروش می رسانیدند. دیگی که در آن این خوردنی ها را می پختند، به نام دیگ (بهمنجه) یاد می کردند. مردم در این روز (بهمن سرخ) (نوع گیاه) را با شیر تازه می خوردند، که آن را مبارک دانسته می گفتند نظر را رد می کند. از آثار ادبی دری و عربی دوره اسلامی پیدا است که عید بهمنگان مانند جشنهای سده، مهرگان و نوروز پس از اسلام

نیز تا قرن ششم هجری پیش از حمله مغول بسیار مرسوم بوده است و آداب و تشریفات آن رواج تقریباً عام داشته است (48: 419).

فرخی سیستانی از جشن بهمنجنه بدین گونه یاد می کند:

فرحش باد و خداوندش فرخنده کناد عید فرخنده و بهمنجنه و بهمن ماه

و انوری نیز اشاره ای بدین جشن دارد:

اندر آمد ز در حجره ی من صبحدمی روز بهمنجنه، یعنی دوهیم بهمن ماه

(44: 952)

15- خرم روز

از جمله جشن های بود که توسط آریاییان روز اول از ماه دی (جدی) به مناسبت بر خورد نام روز با نام ماه که نام خداوند نیز بود، جشن گرفته می شد. روزی بزرگ بود مشحون از آداب و مراسم دینی و غیر دینی. زرتشتیان به ویژه آریاییان این روز را بسیار محترم شمرده و آن را دی دادار جشن می نامند.

در این جشن پادشاه از تخت شاهی پایان میشد، جامه سپید به تن کرده با مردم در بیابان بر فرش سپید می نشست. بدون این که حاجبی داشته باشد و شوکت شاهانه. رسم دیگر در این روز این بود که پادشاه با کشاورزان و دهقانان و عامه مردم گپ می زد و غذا می خورد و می گفت: من مثل شما و برادر تان می باشم و آبادی دنیا به دست شما است و وابسته به حکومت یکی از دیگری بی نیاز بوده نمی توانیم. چون چنین است، ما و شما برادران به جان برابریم.

ابوریحان بیرونی می گوید دی ماه را خور ماه نیز می گویند و روز اول ماه را خره روز یا خوره روز نامند. پیروان آیین مهر روز اول دی را روز تولد خورشید می دانستند چون از این روز به تدریج خورشید بیشتر در آسمان می پاید و شب ها کوتاه تر و روز ها بلند تر می شود. مردم این روز را نیک می پنداشته، به نام نود روز یاد کرده اند. زیرا پس از گذشت نود روز نوروز می آید.

آریاییان سال را در دوره ای از ادوار تاریخی خود از آغاز زمستان و ماه دی یا روز خورشید و ماه خداوند آغاز می کردند و در واقع نوروز شان بود (48: 411).

جنبش کاوه آهنگر

مردمان سر زمین آریانای کهن در تمام دوره های زنده گی خویش در مقابل ظلم، بیداد و ستم فرمانروایان زمان سر تسلیم فرود نیاورده، دست به قیام زده نهضت ها را بر پا داشته اند. تاریخ

باستانی کشور ما نشان می دهد که قیام ها همیشه در برابر ظلم و بیداد و فساد بوده است و این یکی از ویژه گی های مردم ما به حساب می رود.

یکی از قیام های باستانی، قیام کاوه آهنگراست که در زمان پادشاهی ضحاک صورت گرفت. او را بیوراسپ (دارنده ده هزار اسپ) خوانده اند اما اصل نام او قیس لهوب (کذا) گویند و ضحاک حمیری نیز خوانندش و پارسیان ده آک گفتندی از جهت آنکه ده آفت و رسم زشت در جهان آورد (45:ج10، 15142)

این قیام، قیام داد است بر ضد بیداد و قیام مردم است بر علیه شاه بیدادگر که نزد آریاییان به نام بیوراسپ خوانده شده است و پسر (مرداس) می باشد.

فردوسی که داستان کاوه و ضحاک را با هنرمندی تمام بیان داشته. ضحاک را چنین معرفی میکند:

یکی مرد بود اندر آن روزگار زدشت سواران نیزه گذار

گرانمایه هم شاه وهم نیکمرد	زترس جهاندار با باد سرد
که مرداس نام گرانمایه بود	به داد ودهش برترین پایه بود
پسر به مر آن پاکدین را یکی	کش از مهر بهره نبود اندکی
جهان جوی را نام ضحاک بود	دلیر و سبکسار و ناپاک بود
همان بیوراسپش همی خواندند	چنین نام بر پهلوی راندند

(89: 21)

فردوسی، چهره ضحاک را پیش از رسیدن به پادشاهی به دقت تمام معرفی کرده، سیمای وحشتناک او را ترسیم میکند و می گوید که او کسی است که برای رسیدن به قدرت از هیچگونه ظلم و ستم دریغ نمی ورزد، حتی در کشتن پدر از طرف ابلیس اغوا می شود.

ابلیس که ضحاک را آدم بد کنش می یابد روزی خود را به لباس شخصی نیکخواه بر ضحاک عرضه می دارد و برایش می گوید: به تو وعده می دهم که هر گاه برای از بین بردن پدر سالخورده ات رضایت دهی ترا در دنیا سرفراز خواهم ساخت فردوسی در این مورد می گوید:

چنان بد که ابلیس روزی پگاه پیامد به سان یکی نیکخواه
دل مهتر از راهی نیکی ببرد جوان گوش گفتار او را سپرد

چنان کو بفرمود سوگند خورد	جوان ساده دل بود فرمائش کرد
یکی پندت از من بیايد شنود	چه بايد پدر چون پسر چون تو بود
همی ديرماند تواند نورد	زمانه به دين خواجه ی سال خورد
ترا زييد اندر جهان جاه اوی	بگیر اين سرمايه درگاه اوی
جهان را تو باشی یکی پادشا	براین گفته من چو داری وفا

(89: 19)

ضحاک نمی خواهد به چنین کاری تن دهد، مگر ابلیس او را به این کار وادار می سازد. ضحاک به دستياری شیطان (مرداس) پدرش را می کشد و خود پادشاه می شود. مگر این پادشاهی رایگان به ضحاک داده نشد. از جانی هم در زمان پادشاهی وی فضای نا آرام ایجاد گردید. فردوسی محیط غیر قابل تحمل را در سر زمین آریانا که در زمان ضحاک به وجود آمده چنین ترسیم می کند:

پراکنده شد کام دیوانه گان	نهان گشت کردار فرزانه گان
نهان راستی آشکار گزند	هنر خوار شد جادویی ارجمند
به نیکی نرفتی سخن جز به راز	شده بر بدی دست دیوان دراز
جز ازکشتن و غارت وسوختن	ندانست جز کژی آموختن

روز دیگر شیطان خود را نزد ضحاک می رساند و برایش می گوید که من آشپز لایقم و می توانم خوراکه های لذیذ بپزم. ضحاک او را به صفت آشپز به دربارش می پذیرد؛ فردوسی می گوید:

یکی نامور پاک خوالیگرم	بدو گفت اگر شاه را درخورم
زبهر خورش جایگه ساختش	چو بشنید ضحاک بنواختش
به دو داد دستور فرمانروا	کلید خورش خانه ی پادشاه

(89: 13)

ابلیس به صفت آشپز به دربار راه یافت تا آن زمان برای این که پرورش حیوانات کمتر بود، خوردن گوشت چندان معمول نبود؛ شیطان برای این که ضحاک را بی رحم و خونخوار و دلیر در کشتن ساخته باشد از هر گونه گوشت برایش خوراکه تهیه کرد ضحاک که از خوردن گوشت کیفیت خاص احساس کرد، شیطان را گفت که در مقابل

این خدمت چه طلب می کند؟ شیطان گفت: می خواهم به دو شانه ات بوسه زنم. با این کار شیطان خباثت نفس خود را بر ضحاک دمید و دو مار سیاه از شانه هایش بیرون شد؛ هرچند او را قطع می کردند دو باره ظاهر می گشت (77: 14).

ضحاک، از وجود این دو مار در فغان و فریاد بود. شیطان باز خود را ظاهر ساخت گفت: من طبعی ام که درمان درد را می دانم و آن این که برای آرامی ماران و تسکین درد باید ماران را مغز سر انسان خورانید. ضحاک امر می کند که هر روز دو جوان را بکشند و مغز سر آن ها را خورش مار ها کنند. از این جاست که ظلم ضحاک به اوج می رسد. از جانبی هم ضحاک جادوگر و ساحر نخستین کسی که مجازات قطع کردن عضو بدن و به دار آویختن را بالای مردم تطبیق کرد. او بود که سحر و جادوگری را رواج داد و مردم را به فساد و تبه کاری تحریص نمود. وضع مالیات و ایجاد سکه ی طلا و نقره نیز به وی منسوب است. ظلم ضحاک ادامه دارد. هنوز طرح مقدمه یک قیام به پایان نرسیده است که ضحاک بر جمشید دست می یابد و دو خواهر جمشید را به همسری می گیرد (77: 141). چنانچه فردوسی می گوید:

چو ضحاک بر تخت شد شهریار بر او سالیان انجمن شد هزار
باز گوید:

دو پاکیزه از خانه ی جمشید	برون آوردند لرزان چو بید
که جمشید را هردو خواهر بدند	سر بانوان را چو افسر بدند
زپوشیده رویان یکی شهر ناز	دگر ماهری به نام از نواز
به ایوان ضحاک بردند شان	به دان اژدهایش سپردند شان

در زمان سلطنت ضحاک تاریکی بر روشنی غلبه دارد. شیوه هوشیاری نا پدید شده. به جای هنر سحر و جادو ارجمندی یافت سراسر کشور حتی درباریانش را بحران سیاسی فرا گرفت. در ضمن دو مرد به نام ارمایل و کرمایل می کوشند تا برای نجات جوانان چاره ییابند.

فردوسی گوید:

دو پاکیزه از گوه ر پادشاه	دو مرد گرانمایه و پارسا
یکی نامش ارمایل پاکدین	دگر نام کرمایل پیشبین
چنان بدکه بودند روزی به هم	سخن رفت هرگونه از بیش و کم
زیب دادی شاه واز لشکرش	واز آنها رسمهای اندر خورش

یکی گفت ما را به خوالیگری	بباید برشاه رفت آوری
مگر زین دو تن را که ریزند خون	یکی را توان آوریدن برون
وزان پس یکی چاره یی ساختن	زهر گونه اندیشه انداختن
برفتن و خوالیگری ساختند	خورشهای به اندازه پرداختند

(89: 25)

به این ترتیب آن دو تن از دو جوان یکی را رها می کردند. و مغز سر دیگر را با مغز سرگوسفند به خورد ماران می دادند.

از آن دو یکی را پرداختند	جز این چاره ی نیز نشناختند
برون کرد مغز سر گوسپند	برآمیخت با مغز سر آن ارجمند
یکی را به جان داد زنها و گفت	نگر تا بیاری سر اندر نهفت
نگر تا نباشی به آباد شهر	ترا درجهان کوه ودشت است بهر

(89: 25)

بحران و اضطراب حتی بر ضحاک نیز چیره شده بود. و هر شب خواب های وحشتناک می دید که از هول آن از خواب می پرید چنانچه به خواب می بیند که سه جوان وارد قصر شده یکی از آن ها با گریزی او را زخمی ساخته. بر زمین می افکند و با کارد بدنش را دو نیم می کند سپس به قلعه دماوند برده در چاهی زندانی می کند:

پیچید ضحاک بیدادگر	بلرزیدش از بیم گفתי جگر
یکی بانگ بر زد به خواب اندرون	به لرزه شده آن خانه صد ستون
بجستند خورشید رویان زجای	از آن غلغل نامور کد خدای
چنین گفت ضحاک را ارنواز	که شاهها چه بودت بگویی به راز
تو خفته به آرم در خوان خویش	بدینسان چه ترسیدی از جان خویش

(89: 29)

ضحاک از وحشت زیاد از خواب بیدار شد و چنان فریاد بر آورد که تمامی ساکنان قصر از خواب پریدند. ضحاک برای تعبیر خوابش معبرین را می طلبد. یکی از منجمان پس از سه روز تفکر و تعمق گفت: (پادشاه! هزار سال است سلطنت می کنی و از تمام پیشینیان در بزرگی و قدرت و سعادت گذرانده بشر نیز الی الابد پایه دار نماند هر مولودی را مرگ و هر ملکی را زوال

است رویا و طالع تو نیز دال بر وقایعی است که من یارای گفتن آن را ندارم. همین که ضحاک امر به گفتن داد، گفت: تو به دست جوانی از خاندان سلاطین که هنوز تولد نشده به هلاکت خواهی رسید و مملکت به دست او خواهد افتاد و جهان را همچنان که تو از ظلم آکنده یی او از عدل سر شار خواهد نمود.

ضحاک با چنین تعبیر امر کرد که زبانش را قطع کنند؛ پس از این ضحاک بیش از پیش متکبر و ظالم شد. ابن اثیر می گوید: او باستم و بد کاری فرمان داد و دست به مردم کشی برگشاد. نخستین کس بود که آیین شوم دست و پا بریدن و بردار کردن را بنیاد نهاد و نخستین کس بود که باژ را پایه گذارد و درم به نام خود زد. او امر کرد: که پس از این هر طفلی که در خاندان سلاطین تولد می شود هلاک گردد (7: 79).

آبتین پدر فریدون قبلاً توسط جلادان ضحاک کشته شده و فریدون زمانی تولد می گردد، که پدرش نمی باشد؛ مادر فریدون (فرانک) کودک خورده سالش را از دست جلادان نجات می دهد و او را در مرغزاری نزد شخصی پناه ان می کند می گوید: که این طفل را از شیرگاو پرورش دهد.

سه سالش همیداد از آن گاو شیر همیبود پنهان در آن آبگیر

پس از مدت زمانی که فریدون در گوشه و کنار پنهان می باشد سرانجام به عنایت بخشاینده دادگر و سعی کاوه آهنگر قیام را بر ضد ضحاک پیش می برد و بالاخره به سلطنت می رسد (45: ج 12، 18123).

کاوه آهنگر که جگر گوشه هایش قربانی ماران شانه ضحاک شده بود و اکنون نوبت پسری دیگری او رسیده بود؛ او برای نجات پسرش در دکان خود را می بندد و آشوب به راه انداخت. او چرم پاره آهنگری را بر چوبی بست و مردم را برای کشتن ضحاک به دور خویش جمع کرد. فریدون که از سر نوشت پدر خود آگاه شده بود می خواست دست به شمشیر برد اما مادرش فرانک به وی هشدار می دهد که تو هنوز تنها هستی و تاب مقاومت را در برابر ضحاک نداری و نمی توانی در مقابل لشکر صد هزار نفری ضحاک بجنگی:

کنون کـردنی کرد جادو پرست مرا برد باید به شمشیر دست

پیویم به فرمان یزدان پاک بر آرم زایوان ضحاک خاک

به دو گفت مادر که این رای نیست ترا با جهان سر به سر پای نیست

جهاندار ضحاک با تاج و گاه میان بسته فرمان او را سپاه

چو خواهد کشور صد هزار کمر بسته اند از در کارزار

جز این است آیین پیوند وکین جهان را به چشم جتوانی مبین
که هر کو نید جوانی چشید به گیتی جز از خویشان کس ندید

(89: 34)

حرکت جریان دارد و مردم به هر طرفی دست به آشوبگری می زنند. ضحاک برای جلوگیری از آشوب و فتنه لشکر عظیم تدارک کرد و خود نیز سوار بر اسبی از قصر بیرون شد. مگر در مقابل یورش مردم خود را ناتوان یافت. وی در این وقت دست به نیرنگ می زند و می خواهد که مردم تأییدش کنند، که کارهای ضحاک همه درست است و به انصاف برابر:

زهر کشوری مهتران را بخواست که در پادشاهی کند پشت راست
از آن پس چنین گفت با موبدان که ای پر هنر با گهر بخردان
مرا در نهانی یکی دشمن است که بر بخردان این سخن روشن است
به سال اندکی وبه دانش بزرگ گوی کی نژادی دلیری سترگ
که دشمن اگرچه بود خوار و خورد مراو را به نادان نباید شمرد
یکی محضر اکنون نباید نبشت که جز تخم نیکی سپهد نکشت
نگوید سخن جز همه راستی نخواهد به درد اندرون کاستی
زبیم سپهد همه راستان به دان کار گشتند همداستان

(89: 34)

به این صورت ضحاک می خواهد ظلمش را پنهان دارد و مردم را وادار کند که همه کارهای وی را نیک پندارند. مگر کاسه صبر مردم لبریز شده کاوه هم می بیند که پسرش قارون اسیر چنگال خونین ضحاک است بیش از پیش رنج می برد. کاوه خود را به قصر ضحاک می رساند او در حالیکه سرپای وجودش را خشم و انتقام فرا گرفته به ضحاک فریاد می زند و می گوید:

همانگاه یکایک زدرگاه شاه برآمد خروشیدن داد خواه
ستمیدیده را پیش او خواندند بر نامدارانش بنشانند
به دو گفت مهتر به روی دژم که برگوی تا از که دیدی ستم
خروشید وز دست برسر زشاه که شاهان منم کاوه ی داد خواه
بده داد من کامدستم دوان همی نالم از تو به رنج روان

اگر داد دادن بود کار تو	بیفزاید ای شاه مقـدار تو
یکی بیزبان مرد آهنگرم	ز شاه آتش آید همی بر سرم
تو شاهی و گـراژدها پیکری	بباید به دین داسـتان داوری
اگر هفت کشور به شاهی تراست	چرا رنج و سختی همی به برماست

(89: 35)

ضحاک برای این که دست کاوه را از سرش کوتاه سازد و هم نشان دهد که به حق می توان او را پادشاه دادگستر دانست (قارن) پسر کاوه را رها می کند.

به دو باز دارند فرزند اوی به خوبی بجستند پیوندی اوی

(89: 36)

بفرمود پس کاوه را پادشاه	که آید به دان محضر اندر گواه
چو برخواند کاوه همان محضرش	به دان سوی محضر بکرد او سرش
نباشم بدین محضر اندر گواه نه	هرگز براندیشم از پادشاه
خروشید و برجست لرزان زجای	بدرید و بسپرد محضر به پای
گرانمایه فرزند درینش اوی	از ایوان برون شد خروشان به کوی
ضحاک که خواب زوال قدرت اش	را دیده بود، رو به موبدان کرده

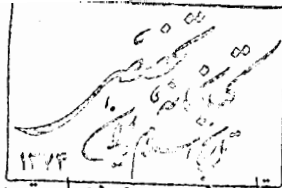
میگوید:

به پیران کشور چنین گفت شاه	که ترسم شود روز روشن سیاه
که چون کاوه آمد زدرگه پدید	دو گوش من آوای او را شنید
میان من و او درایوان درست	یکی آهنین کوه گفتنی برست

(89: 35)

در برابر این کار ضحاک از کاوه خواستار می شود که به داد گستری او گواهی دهد و محضر را امضا کند. کاوه محضر را می خواند، مگر این نامه دروغین را امضا نکرده پاره می کند و زیر پا می افکند.

در کوی و بر زن مردم به دور کاوه و پسرش گرد آمدند، زیرا این زمانی بود که باید صفحه ی تازه از تاریخ آغاز شود، و قیام به سر انجامش منتهی شود. مردم این قیام را به فال نیک گرفتند. زیرا این خروج از طرف مردم و به پشتیبانی مردم بر ضد بی عدالتی و ظلم به راه انداخته شده بود.



فصل دوم: جشنها و عیدهای باستانی آریانا □ 81

کاوه با پسرش قارن در بین مردم است و از حمایت آن ها بر خوردار. کاوه خود آرزوی پادشاهی در سر ندارد؛ مگر می خواهد که پس از غلبه یافتن بر ضحاک و رسیدن به پیروزی، فریدون به سلطنت برسد.

اکنون فرانک، مادر فریدون پسرش را در مقابله با ضحاک تشویق می کند و دعای خیر را نثارش می کند. فریدون به کمک آهنگران گرز بزرگی که به نام (گرز گاو سر) مشهور است، ساخت. کاوه چرم آهنگری را بر نیزه ی بر افراشت و پیشاپیش فریدون و پیروانش روانه قصر شد. آن ها نخست موظفان قصر را هلاک کردند و سپس به جان ضحاک هجوم بردند. با حمله مردم و با ضربه گرز، ضحاک نقش بر زمین شد و دامنه ی ظلم و بیدادش بر چیده شد (45: ج 12، 18126).

چو کاوه برون شد ز درگاه شاه	بر او انجمن گشت بازار گاه
همی بر خروشید و فریاد خواند	جهان را سراسر سوی داد خواند
از آن چرم کاهنگران پشت پای	پیوشند هنگام زخم درای
همان کاوه آن بر سر نیزه کرد	همانگه ز بازار برخاست گردد
خروشان همی رفت نیزه به دست	که ای نامدار یزدان پرست
کسی کو هوای فریدون کند	سرازبند ضحاک بیرون کند
یکایک به نزد فریدن شویم	به دان سایه ی فراو بغنویم
فریدون چو گیتی بران گونه دید	جهان پیش ضحاک وارونه دید
سوی مادر آمد کمر بر میان	به سر بر نهاده کلاه کیان
که من رفتنی ام سوی کارزار	ترا جز نیایش مبادا به کار
فرو ریخت آب از مژه مادرش	همی خواند با خون دل داورش
به یزدان همی گفت ز نهار من	سپردم ترا ای جهان دار من

(98: 37)

قیام به فرجامش نیک به پایان رسید. مردم آرزوی شان را به دست آوردند. حالا دیگر ضحاک نیست و عدالت همه جا سایه انداخته است و مردم می توانند نفس راحتی بکشند. اکنون مردم به فکر آن شده اند، که کسی را به عوض ضحاک تعیین کنند. اولتر از همه کاوه آهنگر را سزاوار این مقام می دانند، چه او بود که قیام را به راه انداخت. کاوه که در خود این شایسته گی را نمی بیند و آرزو دارد که به حرفه قبلی قناعت کند او می گوید:

کسی که پیشه ی او آهن است و کوره و دم خطاست گر زند از ملک و پادشاهی دم

سر انجام فریدون به پادشاهی می رسد و رهبری مردم را به عهده می گیرد و به مردم اطمینان می می دهد و همه را متوجه کار و فعالیت شان می سازد. فریدون کاوه و پسرش را به پاس این خدمت لباس افتخار پوشانیده و هر دو را مقام و منزلت بخشید و چرمی را که کاوه بر روی نیزه بلند کرده بود، آن را طلا دوزی کرده جواهر نشان ساخت و به نام درفش کاویانی یاد کرد (45:ج12، 18126).

سپاهی نباید که با پیشه ور	به یک روی جویند هردو هنر
یکی کارورز و یکی گرزدار	سزاوار هرکس پدید است کار
چو این کار آن جوید، آن کار این	پر آشوب گردد سراسر زمین
به بنداندر است آن که ناپاک بود	جهان را ز کردار او باک بود

(77: 143)

تا آن که در جنگ قادسیه به دست عرب ها افتاد جواهر و سنگهای گرانهای آن را جنگجویان میان خود تقسیم کردند (18: 114).

خلاصه فصل دوم

در این فصل تعدادی از جشن های که در آریانای کهن بر گذلر میگردید به بررسی گرفته شده است. بعضی از این جشن ها دارای صبغه دینی، عده صبغه ملی و تعدادی هم دارای صبغه طبیعی بود؛ به طور مثال: جشن نوروز هم صبغه طبیعی و هم دلایل دیگری هم دارد. جشن مهرگان نیز مانند نوروز هم بحث دینی و هم بحث طبیعی دارد که در مهر ماه تجلیل میگردد. و همچنان شش گاهنار که به عنوان شکر گذاری از خداوند تجلیل میگردید و آنها باور داشتند که خلقت کاینات در شش مرحله صورت گرفته است و همچنان جشن کاوه آهنگر به عنوان جشن ملی به معرفی گرفته شده است.

پرسشهای فصل دوم

محمد معین در فرهنگ وزین خویش اصطلاح (ثقافت) را چگونه تعریف نموده است،
معلومات دهید.

توضیح دهید که در دانش ستاره شناسی جشن نوروز به کدام لحظه بهاری گفته می شود؟
حدود و مرز های سر زمین آریانای کهن را بنویسید.

سوالات کوتاه پاسخ

در زمان حکومت هرمز بن شاپور جشن مهرگان به چند بخش تقسیم گردیده بود؟
کلمه (آریانا) به شکل آریانه در کدام کتاب ذکر گردیده بود؟
در گاهنبار پنجم خداوند چی را خلق کرد؟

بخش صحیح و غلط

احسان طبری فرهنگ را مجموعه عناصر عینی و ذهنی میداند. ()
کوروش دوم جشن نوروز را جشن ملی اعلام کرد. ()

نوروز را کدام یک از گزینه های زیر جشن ملی اعلام کرد؟ الف)

زردشت ب) کوروش ج) گشتاسب د) جمشید

جشن مهرگان بیشتر دارای کدام ابعاد زیر می باشد؟

الف) بعد طبیعی ب) بعد اسطوره‌یی ج) بعد دینی د) همه گزینه ها

سوالات و جوابات را با خط باهم وصل کنید.

اردبیهشتگان هفتم اسد

- خردات نهم قوس

امرداد ششم جوزا

آذر جشن سوم ثور

فصل سوم

تسلط اموی ها و ظهور نهضت های آزادیخواه در خراسان

در این فصل بحث بیشتر در مورد نهضت های که بعد از ظهور اسلام در خراسان صورت گرفته است، می باشد. در خراسان بعد از ظهور اسلام قیام ها و نهضت های آزادیخواهی زیادی علیه حکومت اموی ها و عباسی ها سازماندهی شد که آغازگر این نهضت ها ابو مسلم خراسانی بود او با قیام خویش توانست حکومت اموی ها را سرنگون و عباسی ها را به قدرت برساند. پس از مرگ ابو مسلم قیام های دیگری توسط سنباد، استاد سیس، راوندیان، سعید جولا؛ مقنعه، حمزه سیستانی و... صورت گرفت که هر کدام این نهضت از اهمیت خاص تاریخی برخوردار بوده و در ادبیات ما به گونه گسترده انعکاس یافته است. که آگاهی این نهضت ها برای محصلان رشته ادبیات لازم و ضروری پنداشته می شود. تا محصلان از این طریق به گذشته های کشور شان آگاهی پیدا کرده سر مشق زنده گی خویش قرار دهند.

اهداف آموزشی

هدف اصلی از تدریس این فصل برای محصلان این است که محصلان را قادر می سازد تا در مورد مقاومت مردم افغانستان معلومات کافی به دست آورده علل و انگیزه های اصلی قیام را دانسته و با شخصیت های براننده این مرز و بوم آشنایی حاصل نموده در موارد مختلف میتوانند دقیق معلومات ارایه نمایند و همچنان شناخت دقیق این نهضت ها محصلان را در آموزش سایر مضامین کمک خواهد کرد.

افغانستان مقارن ظهور اسلام

سر زمین آریانای کهن در طول حیات خویش مهد پرورش تمدنهای مختلف، چون مدنیت ویدی، زردشتی، برهمنی، بودایی و مهر پرستی بود؛ و تا آغاز دوره اسلامی در بعضی از مناطق خراسان؛ مانند: کابل و زابل، ارغنداب، سلسله هندوکش شمال و جنوبی دین برهمنی و دین بودایی (پیروان دو مذهب بودایی کبیر و صغیر) و در هرات و سیستان دین زردشتی وجود

داشت، و همچنان مردمان این سر زمین بر معابد بودایی بامیان، غزنی، لغمان، هده چلال آباد، کاپیسا و بلخ باور داشته و در ضمن معابد یاد شده یکی هم معبد مشهور "شاه بهار" کابل است معبد شاهی کابلستان واقع شیر کنونی که شیر شاید مخفف شاه بهار باشد و زمانی که فضل بن یحییای برمکی بر این نواحی تسلط یافت، بت این معبد را سوزانید. در این سر زمین از ارباب انواع های مختلف پرستش می گردید و همچنان در طول سال از روز های خاص به مناسبت های خاص تجلیل به عمل می آمد.

زبان های مروج در آن زمان دری، تخاری، پهلوی و پراگرت بوده که به رسم الخط های خروشتی، پهلوی، سره دانا گری، یونانی، سانسگری و یونانی به اساس رویت سند های دست داشته، نوشته شده است.

پس از انتشار دین مقدس اسلام در افغانستان که توأم با لشکر کشی عربها در مدت یکصد و هشتاد همراه بود، بعضی از داشته های مادی و معنوی آریایی ارزش خود را از دست داد و عده از علوم دیگر؛ مانند: ریاضیات، نجوم، انشا و ترسل و فلسفه و طب را به عربها انتقال دادند و در عوض آن زبان عربی و علوم اسلامی را فرا گرفتند در عرصه علوم اسلامی علمای بزرگ در علم قراءت، علم تفسیر، علم فقه، علم کلام ظهور کرد و آثار گرانبهای را از خود به جا گذاشتند.

مقارن ظهور اسلام در خراسان ولایت ها توسط حکومت های محلی به نام های مختلف مانند: کابل شاه، شیر بامیان، اخشید فرغانه، گوزگان خداده، لویک غزنه و گردیز سجستان شاه، مرو شاه، مکران شاه، از همه مهمتر دودمان رتبیان زابل که از آغاز لشکر کشی های عرب مقاومت کرد و در سال (258) توسط یعقوب لیث صفار از بین رفت و خانواده دیگری که از کابل تا پنجاب را اداره می کرد و همچنان کابل شاهان است که پس از فتح کابل توسط نیرو های عرب به پشاور، تکیسلا و پنجاب عقب نشینی کرد تا این که بقایای این خانواده توسط محمود از بین برده شد؛ اداره می گردید.

رویه مرفته اوضاع اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به سبب تشتت وعدم مرکزیت و تسلط ملوک الطوائفی خوب نبود اوهام و خرافات در اوضاع دینی تاثیر به سزای خود را داشت.

قیامهای سیاسی و نظامی تا ظهور یعقوب لیث صفار

پس از ظهور دین مقدس اسلام در سال (610) توسط حضرت محمد(ص) در شهر مکه، و انتشار این دین در بلاد مختلف چون: روم، ایران و حبشه، هجرت آن حضرت در سال (622)

از مکه به مدینه، فتح مکه در سال (631م) و در سال (632) رحلت حضرت محمد(ص) اتفاق افتاد.

بعد از رحلت پیامبر اسلام خلفای راشدین از سال (632-661) مدت سی سال خلافت کردند، در طی این مدت قلمرو آسیایی امپراتوری بیزانس روم شمالی و روم غربی را تا دمشق و شام، مصر افریقای شمالی تا عراق کشور ایران را تا حواشی افغانستان فتح کرد. پس از آنکه معاویه در سال (661) به قدرت رسید و تا سال (670) حکومت کرد نیرو دولت اموی در سال (662) از طریق هرات و نیشاپور به بلخ لشکر کشید که پس از مقاومت شدید مردم نیرو های اموی شکست خورد، معاویه نخستین پادشاه اموی اولین بار مردی را به نام "حکم غفاری" به افغانستان فرستاد، حکم توسط (المهلب) به ولایت غور لشکر کشید، اما از دست مردم شکست خورد و عقب نشینی کرد، پس از آن حکم غفاری متوجه ماورالنهر شد (75: 14).

در سال (670م) پنجاه هزار عسکر عرب به شکل خانه کوچ به رهبری "ربیع بن زیاد" وارد افغانستان شد تا بلخ پیشرفت؛ این امر سبب شد که بین این پنجاه هزار عسکر عرب و ساکنان شهر شمال مراوده دوستی برقرار شود که این خود در انتشار دین مقدس اسلام موثر واقع شد، صد سال اول سلطه اعراب بر خراسان را می توان دوران فترت هویت خراسانی دانست، چنانچه خراسانیان به صرف مسلمان بودن از کشتار و اسیری در امان نمی ماندند و کوچکترین بهانه ای کافی بود تا سرداران اموی با لشکریان انبوه خراسانیان را از دم تیغ بگذرانند و عشیره های کوچک را به جای ایشان بنشانند. در این شرایط خراسانیان نیز از کمترین فرصت بهره می جستند و در اکثر قیام های ضد اموی پیش قراول بودند چنانکه سپاهیان مختار را که به خونخواهی امام حسین(ع) برخاسته بود، از خراسانیان بصره و کوفه و جزیره بودند (60: 94).

بعد از خلفای راشدین، بنی امیه یا امویان به دلیل تعصب نژادی و فرهنگی، غیر عرب ها به ویژه خراسانی ها را باعرب مساوی نمی دانستند و حق سیادت برای آنها قایل نبودند. در مقابل این تعصب عربی، عنصر خراسانی، که همه وقت به ملیت و گذشته خود افتخار می کرد، به امویان به چشم عاصب و دشمن می نگریستند و در پی فرصتی می گشت که خود را از زیر بار تسلط ایشان بیرون بیاورد و دوباره هویت خویش را تجدید کند (2: 80). دستگاه اموی پس از عهد معاویه تا عهد عبدالملک راه استبداد را بالای سر زمین های مفتوحه در پیش گرفته دست به خونریزی و جمع آوری مال زده بالای مردم مالیات سنگین را وضع کردند و مردم چون توان پرداخت مالیات و

تحمل ظلم و بیعدالتی و توهین و تحقیر عربها را نداشتند، در پی بر انداختن دولت اموی بر آمده دست به طغیان ها و انقلابها زدند که یکی از آنها طغیان ملکه بخارا به همراهی خاقان ترک بود که به دست سلم بن زیار از بین رفت و دیگر طغیان موسی بن عبدالله بن خازم است که ولایت ترمذ را فتح کرد و پانزده سال در آن جا در عهد ولید بن عبدالملک (86-96 هجری) با استقلال حکومت راند. همچنان قتیبه بن مسلم باهلی از سرداران معروف عرب در ولایت های شرقی ایران دست به محاربات بزرگ زد تا آن که بلخ، تخارستان، فرغانه، بخارا، بیکند، خیوه و سمرقند و بعضی نواحی دیگر را گشود و تا کاشغر پیش رفت و چندین قیام دیگر در اقصا نقاط دیگر روز به روز دولت اموی را ضعیف تر می ساخت در این ایام کار دولت بنی امیه به نهایت رسیده بود و ممالک اسلامی دچار اضطراب شده بودند و مخالفان هر روز از گوشه و کنار سر بر می آوردند خاصه در ایران که قیامها و طغیان های متعددی رخ می داد و بنی عباس در سایه چنین وضع آشفته یی به تجدید فعالیت دینی و سیاسی خویش کردند. ایشان از عدم رضایت موالی یعنی ملل غیر عرب خاصه ایرانیان که بسیار مورد تحقیر بنی امیه و عمال شان بودند استفاده کردند و برای قیام خویش از آنان استمداد نمودند در این اوان ابراهیم بن محمد بن علی که امام و پیشوای دعوت عباسیان بود جوانی با لیاقت را به نام ابومسلم عبدالرحمن بن مسلم مرو رودی که اصلاً موسوم به ابراهیم بود و خود را از اولاد بزرگمهر حکیم می دانست، برای رهبری مردم خراسان برگزید و انتخاب او را به ابوسلمه خلال داعی و وزیر آل عباس در کوفه نیز اطلاع داد تا این که جنبشی به رهبری ابومسلم خراسانی به راه انداخته شد و دولت اموی از پا در آوردند و به عوض در سال 132 حکومت عباسی ها را به قدرت رساندند (75: 15).

نقش خراسانیان در بخش سیاست نیز آشکارا است، خاندان برمکی و سهل در دستگاه خلافت راه یافتند، و احراز مقام کردند.

اگر چه قیام دینی خراسانیان به وسیله مانویه و طبقاتی دیگرکه به تدریج ظهور کردند و همچنین قیام ادبی و اجتماعی آنان به همت شعوبیه ضربات شدیدی بر نفوذ و حکومت نژاد عرب وارد آورد ولی قیام واقعی خراسانیان از طریق سیاسی و نظامی صورت گرفت و به نتایج بزرگی انجامید. در حقیقت با ظهور طبقات مذکور و نفوذ خراسانیان در دستگاه های حکومتی و نظایر این امور که به تفصیل از آن ها یاد شده است دو نتیجه گرفته شد: نخست بیدارکردن

خراسانیان و تحریک حس ملیت ایشان که در حقیقت مقدمه ظهور مردان استقلال طلب بزرگی؛ مانند: مازیار، یعقوب، مرداوید و نظایر آنان گشت. دوم ایجاد ضعف و سستی در دستگاه اقتدار و نفوذ مطلق عرب. تمامی این امور را در حقیقت باید در حکم مقدماتی برای ایجاد حکومت های مستقل برای خراسانیان شمرد اما در همان حال که نهضت های مذکور به شدت ادامه داشت. نهضت های سیاسی یکی پس از دیگری بر ضد دستگاه عرب صورت می گرفت و با هر نهضت جدید ضربت تازه ای بر پیکر فرمانروایی عرب وارد می آمد تا سر انجام به ایجاد حکومتها و زبان مستقل ادبی (فارسی دری) در خراسان منجر گشت

قدم اول در نهضت های سیاسی و نظامی خراسانیان به وسیله بزرگترین فرزند دلیر خراسان ابومسلم خراسانی با همدستی و هماهنگی با آل عباس در کوفه و در راستای مخالفت با عربی گرایی امویان و جور حکام ستمگر مروانی در خراسان بر داشته شد. این نهضت چنانکه خوانده آمده ایم به دو منظور صورت گرفت: نخست بر انداختن بنی امیه و از میان بردن سیاست عرب محض و بر داشتن بساط جور و اعتساف آنان به عنصر خراسانی. دوم وارد کردن عنصر خراسانی در دستگاه حکومتی و ایجاد نفوذ اجتماعی خراسانیان به حدی که شایسته قوم شریف و با سابقه ای است (75: 81).

ابومسلم خراسانی

نام اصلی ابومسلم، بهزادان فرزند ونداد هرمز ذکر شده است. همچنان نام او را ابواسحاق ابراهیم بن حیکان نیز ذکر کرده اند. که به توصیه ابراهیم امام، یکی از بزرگان بنی عباس، به عبدالرحمن تغییر نام داد، ابومسلم احتمالاً در سال ۱۰۰ هجری قمری در یکی از روستای « ماخوان » مرو به دنیا آمده است.

ابومسلم در ابتدای زنده گی به خانواده به نام عَجلی در کوفه خدمت می کرد تا این که در سن نوزده یا بیست ساله گی پس از آشنایی با ابراهیم امام در کوفه، برای دعوت مردم خراسان به بنی عباس رهسپار این منطقه شد. این امر مصادف بود با حکومت نصر بن سیار والی بنی امیه در خراسان که با وجود فتوحات خود و لیاقت و درایتی که داشت دچار جنگهایی داخلی گردیده بود که در خراسان مانند همه ممالک اسلامی در گرفته بود. این جنگها از سال 126 میان نصر بن سیار و مخالفین او یعنی میان مضریه و یمانیه پدید آمده شدت عظیم یافته بود در خلال این احوال پیروان بنی عباس در خراسان فرصت یافته بر وسعت دایره دعوت خود افزوده بودند آن ها در ابتدای نهضت برای دعوت مردم و گرفتن بیعت از شخص خاصی نام نمی برد و آن ها را

به یکی از خاندان بنی هاشم که مورد پذیرش همه گان قرار گیرد (الرضامن آل محمد) دعوت می‌کرد. جسارت و شجاعت ابومسلم سبب شد تا خیلی زود همه مردمی که از حکومت مروان ناراضی بودند تحت لوای وی گرد آیند (75: 14). بنی عباس که در سیاست از بنی امیه عاقلانه تر رفتار می‌کردند چون متوجه نقطه ضعف سیاست اموی گردیده بودند در تبلیغات مذهبی خود جانب خراسان را گرفتند و چنانکه ابن اثیر نقل میکند در نامه که ابراهیم بن محمد امام به ابومسلم نوشته بود و به دست مروان افتاد به ابومسلم چنین گفت که: «اگر بتوانی هر که به زبان تازی سخن گوید به قتل برسان» و این در حال بود که خراسان دچار تاخت و تاز قبایل عرب ساکن آن سر زمین بود که به دو دسته یمانیه و مضریه تقسیم می‌شدند. ابومسلم که صاحب دعوت بنی عباس در این سامان بود از دو دسته گی این دو گروه و حتی گروه از تازیان علی الخصوص قحطبه طائی که در میان قوم خود نفوس عظیم داشت و همچنین علی بن کرمانی که از یمانیه بود با وی همدستان شدند (75: 21).

ابومسلم برای شروع نهضت خود از پرچم سیاه به عنوان نماد نهضت استفاده کرد و به سپاهیان خود نیز دستور داد تا جامه های سیاه بر تن کنند که قیام وی تحت عنوان جنبش سیاه جامه گان شناخته شد. در سال 129 از جانب ابراهیم امام بن محمد فرمان به ابومسلم رسید که دعوت خود را اظهار کند و او مأمورانی بسیاری از قراء خراسان فرستاد و در ماه رمضان شروع به اظهار دعوت کرد و مردم بسیاری از نواحی مختلف که دعوت دعوات عباسی را پذیرفته بودند در قریه اسفینج از قراء (مرو رود) بر او گرد آمدند و او لوایی را که ابراهیم بن محمد برایش فرستاده بود در روز اول شوال سال 129 هجری قمری با برافراشتن پرچم سیاه قیام خود را علنی کرد. شروع دعوت چنان بود که در روز عید فطر همه هواداران قیام نماز عید را به امامت سلیمان بن کثیر بر پا داشتند و سلیمان به امر ابومسلم نماز و خطبه را بر خلاف ترتیب امویان به جای آورد. تقریباً همزمان، در شهرهای خوارزم، طالقان، تخارستان، بلخ و مرو رود بنا به دستوری ابومسلم دعوت را آشکارا کردند. پس از آغاز دعوت، طی هفت ماه، خیل گسترده‌ای از دشمنان بنی امیه به ابومسلم پیوستند (75: 14). ابومسلم به نصر بن سيار که در این ایام مصروف جنگهای داخلی با یمانیه بود نامه فرستاد و او را به اطاعت خود خواند و چون نصر از این امر آگاهی یافت تلاش کرد با پروپاگند ها مانع از پیوستن مردم به ابومسلم شود. یکی موالی خود را موسوم به یزید پس از هجده ماه از قیام ابومسلم به جنگ او فرستاد و این سردار پس از جنگ مختصری شکست یافت و اسیر شد ابومسلم او را معالجه کرده آزاد نمود ولی از وی قول گرفت

که اگر چیزی در باب او و پیروانش از وی بپرسند جز راست نگوید. یزید به نزد نصر باز گشت اظهار داشت این که ابومسلم و پیروان او به عبادت بت و استحلال دماء و اموال متهم می‌دارند دروغ است و ایشان به طریق راست و بر دین خدایند. از این پس کار ابومسلم و پیروان او بالا گرفت و شروع به فتح بلاد خراسان کردند. در این میان ابومسلم با پیشوای مخالفان نصر یعنی «کرمانی» سازش کرد و پس از آن که کرمانی به دست نصر به قتل رسید با پسر او از در اتحاد در آمدند و کار را بر نصر دشوار کرد. نصر نیز خروج ابومسلم و قوت کار او را به مروان خلیفه اموی اطلاع داد و چندان کوشید تا جمیع قبایل عرب که در این هنگام در خراسان زنده گی می‌کردند بر ضد ابومسلم با یکدیگر متحد شدند. اما ابومسلم همچنان در حال پیشرفت بود و شهرهای خراسان یکی پس از دیگری به تصرف عمال او در می‌آمد. در سال (130 هجری) ابومسلم به مرو شتافت و جمعی را نزد نصر فرستاد و او را به «کتاب الله» و «الرضا من آل محمد» خواند و چون نصر ملاحظه کرد که از جانبی دچار طغیان یمانیه و ربیعه و از جانبی هم گرفتار عصیان خراسانیان شده است شبانه از مرو گریخت و ابومسلم پس از اطلاع از فرار او به لشکرگاه وی رفت و بسیاری از امرای او را اسیر کرد.

در خلال این احوال ابومسلم علی و عثمان پسران کرمانی را که موقتاً با ایشان از در اتحاد در آمده بود کشت و سپس به سرعت عجیب به یاری گروهی از سرداران خود قحطبه بن شیب بر خراسان و بلاد شرقی خراسان و عراق عجم و گرگان تسلط یافت. نصر بن سیار در دو محل از این سردار لایق شکست یافت یکی در نیشابور و دیگر در گرگان و از این پس رو به هزیمت نهاد و به سال 131 در ساوه در گذشت و بدین طریق بزرگترین مدافع حکومت اموی در خراسان و فارس از میان رفت. قحطبه در ری با لشکری که مروان برای سرکوب ابومسلم فرستاده بود مواجه گشت و آنان را شکست داد و سپس تا نهاوند پیش رفت و از آن جا به کوفه تاخت و در این جا با عمال مروان در عراق یعنی یزید بن عمر ابن هبیره جنگی سخت کرد. اگر چه کشته شد ولی فتح با طرفداران بنی عباس بود.

قحطبه پیش از فوت به رؤسای لشکر خویش گفت که چون به در آمدید ابوسلمه خلال وزیر آل محمد آنجاست و شما امر را به واگذار کنید. پس از قحطبه فرزندش حسن به جای وی فرماندهی را به عهده گرفت و هم چنین کرد (75: 15).

چندی پیش از این وقایع ابراهیم بن محمد امام به فرمان مروان خلیفه اموی مقید و محبوس گردیده بود و از آن پس مروان که دیگر از کار بنی العباس نمی‌توانست بود در طلب برادر وی

یعنی ابوالعباس عبدالله بن محمد که بعد ها به سفاح معروف گردید، کس فرستاد و او ناگزیر با برادر خود ابوجعفر منصور و برادر زاده گان و سایر وابسته گان خویش به کوفه گریخت در این وقت لشکریان خراسان به نزدیک کوفه رسیده بودند ابوسلمه که از اهل فارس و داعی بنی عباس در کوفه بود و به وزیر آل محمد شهرت داشت آنان را در خانه یکی از طرفداران شان مخفی کرد و تقریباً چهل روز خبر ورود ایشان را مکتوم داشت و مراد او از این اقدام آن بود که مگر کسی از آل علی کرم الله وجهه را برای خلافت انتخاب کند و سه مکتوب به سه تن از آنان فرستاد یکی به جعفر الصادق (ع) و دوم به عبدالله بن حسن بن حسین و سوم به عمر بن زین العابدین ولی هیچ یک از آنان حاضر به قبول خلافت نشدند و چون در این حال سپاهیان ابومسلم به کوفه در آمدند و خبر قتل ابراهیم به دست مروان شایع شده بود، بر اثر فشار طرفداران آل عباس ابوالعباس عبدالله که ابراهیم او را جانشین خود خوانده بود در سال (132 هـ) به خلافت انتخاب شد. ابوسلمه و حسن بن قحطبه و ابوالعباس عبدالله ابن محمد خلیفه عباسی پس از جلوس به خلافت پیش از هر کاری متوجه مروان بن محمد ابن مروان الحکم خلیفه اموی شدند و سپاهیان به سرداری عبدالله بن علی عم سفاح به جنگ او فرستادند و مروان در ساحل زاب شکستی سختی یافت و منهزم شد تا در بوسیر از اعمال مصر در 27 ذی الحجه سال 132 کشته شد و بدین طریق دولت بنی امیه به دست خراسانیان به پایان رسید و دوره حکومت بنی عباس به یاری آنان به پایان رسید و دوره حکومت بنی عباس به یاری آنان آغاز شد و این نخستین فتح نژاد خراسانی پس از شکست نهاوند (فتح الفتوح) است (75: 16).

با بر تخت نشستن سفاح به عنوان خلیفه عباسی حکمرانی مناطق مرکزی و شرقی خراسان به ابومسلم، سپرده شد، او ابتدا با شورشهایی از سوی علویان و نیز با تعدی هایی از طرف چینی ها مواجه شد که همه را سرکوب کرد و شهر هایی سغد، بخارا و بلخ را تحت امارت خود در آورد؛ پس از آن دست به عمران و آبادانی زد و در شهر هایی سمرقند و مرو، نماز خانه ها و بارو های متعددی ساخت و دارای القابی چون صاحب الدعوة، صاحب الدولة و امین آل محمد نیز بود و همچنان بر روی خلیفه عباسی نفوذ زیادی داشت و در بسیاری از موارد خلیفه بدون نظر یا موافقت او تصمیم نمی گرفت.

دولت عباسی با آنکه توجه خاص به خراسانیان داشت و برخی از خاندان های خراسانی به وزارت و ولایت شناخته می شدند و در اغلب موارد منصب پدر مانند خلافت به پسر به ارث می رسید در عین حال توجه شدید به خراسانیان را هیچ وقت فراموش نمی کردند که بنی هاشم از نژاد

عرب‌اند و به همین سبب هم‌گاه از نفوذ خراسانیان بی‌مناک می‌شدند و به کشتن و برانداختن بعضی از آنان قیام می‌کردند چنانکه سفاح ابوسلمه خلّال را از میان برد و منصور ابومسلم خراسانی را و هارون آل برمک را و مأمون فضل بن سهل را و معتصم افشین را (75: 22).

سیاست مزورانه بنی‌العباس از آغاز کار آنان بر اثر قتل ابوسلمه خلّال و ابومسلم خراسانی و عده از خراسانیان دیگر؛ مانند: ابن المقفع، بشار بن برد طخارستانی، خاندان برمک و فضل بن سهل ذوالریاستین به خوبی آشکار گردید آنها ابتدا ابوسلمه را با دسیسه در نزدیکی کوفه کشتند و سپس تمام عمال او را در فارس به قتل آوردند. (75: 30). و در فکر از بین بردن ابومسلم شدند، سفاح برادر خود ابوجعفر منصور را نزد ابومسلم به خراسان فرستاد و هنگامی که منصور قدرت و عظمت ابومسلم را مشاهده کرد، برادر خود سفاح را به قتل ابومسلم بیشتر ترغیب کرد؛ سفاح برای عملی کردن نقشه قتل ابومسلم. یکی از رجال عرب به نام سباع بن نعمان الازدی را به خراسان فرستاد. در همان هنگام مردی به نام زیاد بن صالح در ماوراء النهر بر ابومسلم طغیان کرده بود. ابومسلم به سرعت به همراه سباع بن نعمان به شهر «آمل» عزیمت کرد و در آنجا دریافت که علت قیام زیاد بن صالح تحریکات سباع بن نعمان بوده است. پس چون از قصد خائنه سفاح خلیفه عباسی آگاهی یافت دستور داد فرستاده او را در آمل به قتل برسانند. سفاح که نتوانسته بود به وسیله «سباع بن نعمان» دشمن قدرتمند خود را از پای در آورد به فکر افتاد تا ابومسلم را به پایتخت بکشاند از این روی به وسیله وزیر خود «ابوالجهم بن عطیه» ابومسلم را بر آن داشت تا برای ملاقات خلیفه و انجام حج به سال 136 هجری قمری سمت بغداد حرکت کند. در این سفر، منصور نیز همراه ابومسلم شد در بازگشت خبر درگذشت خلیفه به آن‌ها رسید. بنابر این منصور که ولایت عهدی را بر عهده داشت در ابتدای خلافت خود با شورش از سوی پسر عموی خود مواجه شد که شورش توسط ابومسلم خاموش شد، اما نسبت به واکنشهای مغرورانه و مسخره‌آمیز ابومسلم منصور تصمیم گرفت که تا قبل از این که ابومسلم به خراسان عزیمت کند، وی را از پای در آورد.

ابومسلم بدون بازگشت به مداین، قصد عزیمت به خراسان نمود. اما خلیفه طی نامه‌ای از وی خواست که نزد او بیاید. ابومسلم ابتدا قصد پذیرش این دعوت را نداشت، در همین زمان ابوداوود «نایب ابومسلم در خراسان به تحریک و به دستور منصور نامه‌ای به ابومسلم نوشت مبنی بر این که اگر تو آغاز جنگ کنی ما حاضر نخواهیم بود در عصیان به خلیفه خدا با تو همدست شویم اما نهایتاً پذیرفت. منصور نخست با حيله شمشیر ابومسلم را گرفت و سپس زبان

به نكوهش وی گشود كه با پاسخ متكبرانه ابومسلم مواجه شد، خلیفه دستانش را سه بار بر هم زد تا سربازان از موضع خود خارج شدند و او را در ماه شعبان سال 137 هجری قمری برابر با سال 755 میلادی كه احتمالاً 37 ساله بود، به قتل رساندند.

ابومسلم در مقابله با دشمنان بسیار سختگیر بود. به دستور او بیش از یکصد هزار تن كشته شده‌اند. در بین این افراد نام افراد سرشناسی؛ مانند: (به‌آفرید، عبدالله بن معاویه، سلیمان بن كثیر، لاهز بن قریظ تمیمی، شیبان بن سلمه حروری، قحطبه بن شیبب نیز به چشم می‌خورد.

نهیض‌های خراسانیان بعد از قتل ابومسلم خراسانی

پس از قتل او مسلم، دولت عباسی در مورد خراسانیان تغییر روش داد و بر خلاف امویان با طبقه اعیان و اشراف ارتباط برقرار ساخت تا بتواند از این طریق حاکمیت خویش را در این سرزمین حفظ کند، همان بود كه "ابوداود" وکیل ابومسلم بر جایش باقی ماند و با خراسانیان دربارش به ملایمت و مهربانی رفتار كرد هرچند كه این كار به سود اشراف و دستگاه خلافت تمام شد، مگر عامه مردم از تحمل مالیات سنگین و حاکمیت مركز راضی نبودند. همچنان قتل ابومسلم حس تنفر و انتقام مردم را بر ضد عباسیان برانگیخت، این انتقام‌جویی به پیمانه شده بود كه مردم بدون در نظر داشت اختلاف دینی با هم متحد شدند. این‌ها رهبر خود را از دست داده بودند، در پی آن بودند كه هویت ملی خود را از دست ندهند، همان بود كه جنبش‌های پی در پی بر خلاف عباسیان به راه انداخته شد.

در دوره‌ی كه مورد بحث ماست در برخی از شهرها و روستاهای خراسان هنوز هم مردم پیرو كیش زردشتی بودند كه مورخان آنها را به نام "گبریا مجوس" خوانده‌اند. یکی از عقاید مردم زردشتی این دوره این بود كه در آینده سه پسر از نسل زردشت در كنار دریاچه هامون سیستان ظهور خواهند كرد كه هر یکی به فاصله یک‌هزار سال از دیگر خواهد بود و هنگامیکه پسر واپسین به نام "سوشیانت" بیرون آید، لشكر دورغ اهریمن یکسره نا بود خواهد شد در هنگام رستاخیز ظهور "سوشیانت" دریاچه هامون شیرین خواهد بود. این انتظار گبریان كه "هوشیدر ریاحی" نامیده شده، شبیه انتظاری است كه مسلمانان برای ظهور مهدی آخر زمان "عج" دارند.

خراسانیان كه در آرزوی آزادی شان را از زیر یوغ اسارت عرب در وجود ابومسلم احساس می‌کردند؛ مگر مرگ ابومسلم سبب شد كه این آرزو بر آورده نشود، آنها معتقد بودند كه ابومسلم با مراجعت خویش تمام جهان را به نور عدل خود خواهد آراست. (75: 13).

قیام سنباد

یکی از پیروان کیش زردشتی که پس از قتل ابومسلم به منظور انتقام‌گیری و خون‌خواهی او دست به شمشیر برد مردی بود به نام سنباد (موسوم به پیروز اسپهبد) مردی زردشتی از قریهٔ اهروانهٔ نیشابور بود که قیادت مردم هرات را در سال "137" به عهده داشت.

مورخین علت نزدیکی ابومسلم را با سنباد که از بزرگان نیشاپور بود و ثروت و مکنت کافی داشت نتیجهٔ اتفاقی دانسته‌اند که در نوع خود گویای وضعی است که استقرار عربان در خراسان آن روز به وجود آورده بود. دکتر شفاجو به حواله دکتر عبدالحسین زرینکوب و او از روی نسخهٔ زبده التواریخ حافظ ابرو چنین نقل کرده است که: « اتفاق چنان افتاد که سنباد را پسری کوچک بود که با یکی از پسران اعراب در محلهٔ بوی آباد نیشاپور به مکتب می رفت. و آن عربان چها رصد کس بودند، روزی پسر سنباد را با پسر عربی جنگ افتاد و پسر سنباد سر پسر عرب را بشکست چنانکه اثر خون بر آن ظاهر شد پسر پیش پدرش رفت و ماجرا بگفت، اما پدر بدو گفت که این راز به کسی اظهار مکن و با آن پسر دوستی در پیوند. پسر عرب با پسر سنباد دوستی آغاز کرد و بعد از آنکه دوست شدند پسر عرب پسر سنباد را به خانه برد و عرب کسی نزدیک پدرش فرستاد که پسرت اینجاست، بیا و او را ببر. سنباد به خانهٔ عرب رفت و عرب پسر او را کشته بود و بریان نهاده و عضوی به جهت سنباد بر سفره نهاد. چون سفره برداشتند عرب از سنباد پرسید که طعم بریان چگونه بود؟ گفت خوب بود. عرب گفت : گوشت پسر خود خوردی. سنباد از این معنایی هوش شد. چون با خود آمد از خانهٔ عرب بیرون آمد و به پیش برادرش شد و این قضیه را با وی گفت، و گفت انتقام ما مگر آن مروزی تواند کشید که این زمان خروج کرده است. پس هر دو برادر با هم پیش ابومسلم آمدند و این قضیه را با وی بگفتند و ابومسلم سوگند یاد کرد که بوی آباد را گند آباد کنم. و دو هزار مرد همراه ایشان کرد و آن دو برادر را امیر آن لشکر گردانید، و ایشان بدان دیه رفتند و آن چهار صد عرب به تمام بکشتند و بینداختند و همچنان می بود تا بوی گرفت و گندیده شد و سنباد از آن پس از خواص ابو مسلم بود و با وجود گیری به رسم او جامه سیاه می پوشید و شمشیر حمایل می کرد و از عقب ابومسلم در معرکه‌ها و جنگها میرفت (73: 3466).

چون خبر قتل ناجوان مردانه ابومسلم به سنباد رسید، وی در زمانی اتباع زیادی جمع کرد، سمنان، دامغان و شاهرود را متصرف شد و به خزانه ابومسلم که در این شهر به امانت بود، دست یافت و قصد خود را اعلام داشت، دیری نگذشت که جمعی بسیاری از پیروان از ادیان مختلف به

زیر پرچم او گردآمدند. قیام به زودی، نیشاپور، قومس و ری را نیز تصرف کرد و به سوی همدان به قصد مرکز خلافت براه افتاد. خلیفه منصور عباسی غرض سرکوبی این جنبش، سپاهی عظیم (در حدود 10000 نفر) که در رأس آن جمهور بن مرار العجلی فرمانده سپاه منصور قرار داشت، فرستاد. سپاه سنباد بر اثر رمیدن شتران و در افتادن به لشکرگاه منهزم شد. قوای منصور و قوای سنباد بین همدان و ری با هم مقابل شدند در نتیجه سنباد و خودش حین حرکت به سوی اسپهبد خورشید شاهزاده طبرستان، در میان قومس و طبرستان به دست شخصی به نام «لویان طبری» کشته شد. پیروان سنباد پس از قتلش نیز تا مدتی در «ری» باقی ماندند (75: 31)

قیام‌های ابوعاصم بستی و سعید جولاه و دیگران

مدت بعد تر از قیام سنباد، ابوعاصم بستی که چهار سال در عهد ابومسلم والی سیستان بود بر ضد سلطه عباسی بر عامل عربی خراسان قیام کرد و در رأس سپاهی از زرنج به قصد تسخیر خراسان به راه افتاد. وقتی ابوداود خالد والی خراسان از قصد ابوعاصم بستی مطلع گشت سپاهی به سرکرده گی سلیمان الکندی به مقابل او فرستاد همین که سپاه سلیمان به اسفزار رسید عده از مردم سیستان که مخالف بنی تمیم بودند گرد آمدند و گروهی به سرکرده گی عبیدالله بن العلا و حسین بن ربیع بر ضد ابوعاصم به دنبال او افتادند و در منطقه فراه به ابوعاصم رسیدند و در نبردی که میان آنان در گرفت، ابوعاصم کشته شد و عبیدالله بن العلا و همراهان به استقبال سلیمان الکندی شتافتند و او را به سیستان آوردند (110: 137).

دو سال پس از قیام ابوعاصم بستی، دسته‌های نظامی به رهبری «سعید جولاه» بر ضد حکمران خراسان (خالد بن ابراهیم) که به ابومسلم خیانت کرده بود در سال (140 هـ) قیام نمودند و چنان ترس و وحشتی را در دل والی خراسان ایجاد کرد که والی خود را از برج قلعه به زیر انداخت و در دم جان داد سعید جولاه شکست خورد و جنبش خاموش ساخته شد (15: 82)

یک سال بعد (141 هـ) مردم سیستان به رهبری حضین بن رقاد از روستای رون و جول (اوق) از اهل نیمروز بر ضد حاکم عربی (سلیمان الکندی) دست به عصیان زدند (34: 309). همزمان قیام حضین سیستانی، قیام دیگری به سرکرده گی سردار خراسانی موسوم به اسحاق «ترک» براه افتاد. این شخص از آن جهت به اسحق ترک شهرت که به دستور ابومسلم به ماوراءالنهر رفت و مردم آنجا را به قبول رسالت ابومسلم دعوت کرد و به آنان گفت که ابومسلم نمرده است، بلکه در کوه دماوند پنهان است و در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. به نوشته ابن ندیم در الفهرست، وی از نسل زید بن علی بود و به همین جهت خود نیز دعوی امامت داشت. به

روایت دیگر الفهرست وی مدعی بود که با پادشاه جنیان ارتباط نزدیک دارد. از پایان کار این انتقام جویی خون ابومسلم اطلاع دقیقی در دست نیست (35: 310).

همزمان با قیام اسحاق، فرقه ای دیگری از خراسانیان که راوندیان خوانده می شدند در پایتخت خلافت قیامی را علیه منصور خلیفه ترتیب دادند. افراد برگزیده این فرقه در ظاهر به عنوان اینکه روح خداوند در المنصور قاتل ابومسلم حلول کرده است و باید او را حضوراً سجده کنند به بغداد رفتند (141ق) و در پیرامون هاشمیه جمع شده فریاد بر آوردند که این خانه خانه خداوند است و ناگهان به جانب خلیفه حمله کردند و تعداد آنها 600 نفر بود نزدیک بود خلیفه را از بین ببرند. ولی سپاهیان به زودی به داد خلیفه رسیدند و آنها را با شمشیر پراکنده کرده قتل عام کردند (35: 62).

قیام استاد سیس هروی

استاد سیس که از اهل بادغیس هرات بود، به بهانه انتقام خون ابومسلم خراسانی، بر ضد استبداد و زور گویی دستگاه خلافت عباسی به پا بر خاست. مؤرخین نوشته اند که یکی از جنبش های چشمگیر این دوران، جنبش مذهبی و سیاسی (استادسیس بادغیسی) با همراهی و همکاری دوست او «حریش سیستانی» در سال 150 هجری است.

استاد سیس با پشتوانه (300 هزار) نفر از روستائیان هرات، بادغیس، سیستان و تخارستان و سایر ولایات کشور، به زودی توانست خراسان و مرورود را از چنگ عمال عباسی بیرون بکشد. استاذ سیس در بادغیس ظهورکرد او در اصل آیین زردشتی داشت و تصمیم داشت که آیین زردشتی با اصلاحاتی دو باره زنده کند.

در پایان همین سال مردم بست به رهبری محمد بن شداد با همکاری قوای دو نفر مجوسی سیستانی به نام‌های آذرویه مجوسی و مرزبان مجوسی در سال 151 هجری دست به شورش زدند و همدلی و همیاری خود را از قیام استاذ سیس ابراز داشتند.

استاد سیس پس از آن که به خراسان دست یافت به سوی مرو رود رفتند، منصور خلیفه عباسی سپاهی نیرومندی را به سرکرده گی "خازم بن خزیمه" برای سرکوبی وی فرستاد خازم در مرز های خراسان لشکر منظم را ترتیب داده به جنگ استاد سیس به داخل خراسان فرستاد. در این موقع که حریش سیستانی سر گرم تدابیر دفاعی بود، لشکر تازه دم تخارستان به کمک آنها رسید. زمانیکه جنگ بین دو قوا شعله ور شد مردم خراسان در نهایت شجاعت و مردانه گی مقاومت می کردند ولی در جنگ نهایی با قوای خلافت، بر اثر خدعه خازم فرمانده خلیفه تار و

مار شدند. سر انجام استادسیس هفتاد هزار کشته و 14000 اسیر داد. از جمله اسراء 7000 نفر سر بریده شدند (35: 31). و خود استادسیس با عده‌یی از همراهان به کوهی پناه گرفت و بالاخره پس از دستگیری خاندانش، خودش نیز دستگیر و به بغداد فرستاده شد و در آنجا به امر خلیفه منصور به دار آویخته شدند که با قتل او در سال (151 هـ) شورش خاموش گشت. استادسیس دختری به نام مرجیله (یا مراجل) داشت که بعد ها با هارون الرشید ازدواج کرد که ثمره این ازدواج مامون خلیفه عباسی بود. (ویکی پدیا)

در همین سال (141 ق) مردم خراسان به رهبری «براز بنده خراسانی» بر ضد سلطه عباسی در مرو مرکز حکمرانی خراسان قیام کردند، که از طرف نیروهای خلافت به رهبری المهدی پسر خلیفه عباسی به شدت سرکوب شد (34: 309).

قیام یوسف البرم هروی

حکومت شوم ابوجعفر دوانیقی منصور دومین خلیفه عباسی، قاتل ابومسلم و ابن مقفع و استاد سیس وغیره، در سال (158 هجری) به پایان رسید و مهدی، جانشینش گردید. باجانشینی مهدی، عدم رضایت و عصیان مردم خراسان از دستگاه خلافت عباسی تقلیل نیافت. سال (160 هـ) مقدمه رستاخیز دیگری در خراسان زمین شمرده می‌شود. در این سال و در این سر زمین بود که مردی به نام «یوسف البرم» از پوشنگ هرات خروج کرد و کردار و اعمال مهدی خلیفه را به باد انتقاد گرفت. به زودی گروه بزرگی از مردم به دور او جمع شدند و نهضت او خراسان، مروالرو، طالقان و گوزگانان را فرا گرفت (15: 86). ولی به زودی رهبر این نهضت از جانب لشکریان مهدی خلیفه عباسی در یک نبرد تن به تن دستگیر و به بغداد فرستاده شد و در آن جا با قطع کردن اعضاي بدنش به امر خلیفه به زنده گانیش خاتمه دادند (35: 328).

قیام سپید جامگان به رهبری مقنع بلخی

با از میان بردن «یوسف برم» صدای اعتراض مردم خراسان بر ضد سلطه عباسی خفه نشد بلکه این بار جنبش مهم و خیلی خطرناکی برای دستگاه خلافت از یک روستا در نزدیک مرو، به رهبری هاشم بن حکیم بلخی ملقب به «مقنع» (نقاب پوش) ظهور کرد، که از کش (نزدیک بخارا) تا جیحون را زیر نفوذ خویش گرفت. سر انجام پس از چهار تا پنج سال نبرد های خونین میان لشکریان خلیفه و پیروان «مقنع» رهبر و عده (2000 نفر) از پیروان در میان دریای از شعله ها حصن مشتل به سال (160-162 هـ) (استقبال مرگ شتافتند) (15: 61).

این دسته که از حلولیه مقتعیه یا مبیضه (سپید جامه گان - بیض الثیاب) بوده اند در ماوراءالنهر. اینان پیروان عطاء (یا هاشم، یا هاشم) بن حکیم معروف به المقتع بودند که می گفتند لاهوت در هیاکل سیر می کند و روح خداوند در آدم و از او در نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و علی و اولاد او و سرانجام به ابومسلم و از او به المقتع حلول کرد و از این جا بود المقتع خود را خدا می دانست و دینی جدید برای اتباع خود آورد. و بر اثر اتحاد با بعضی از طوایف ترک چند سال با سپاهیان اسلام در حال جنگ بود تا آخر در سال 161 مقتول شد. پیروان وی تا اوایل قرن پنجم شهرت داشتند (75: 63).

مقتع در سال 113 هجری در روستای "کازه" مرو تولد شده. او ابتدا به کار زرگری مشغول شد و پس از مدتی آموختن علم را آغاز کرد. او در زیرکی و فراست و کیاست بین مردم زمان خویش شهره بود و در تحصیل علوم متداول آن زمان بسیار کوشید و کتب فراوانی را خواند و در طلسم و نیرنگ و شعبده دست توانایی داشت که با استفاده از علم و دانش خود ادعای پیامبری کرد. وی که هنوز کودک ده ساله نشده بود در پی ماجرا می گشت و در سن ده ساله گی توانست به صورت آشکارا به ضد تازیان قیام کند. در یازده ساله گی در جمع پیروان ابومسلم در آمد، مقتع هنگامیکه ابومسلم کشته شد 24 سال داشت.

هاشم در زمان که در سر زمین خراسان دین اسلام را انتشار می دادند، تصمیم گرفت که دین تازه را ایجاد کند. مقتع ابتدا در کنار ابومسلم، نقشی فعال و مؤثر در دعوت عباسی داشت؛ اما پس از قتل ابومسلم که خیانتی آشکار در حق یاران نهضت بود، به شدت از عباسیان روی گردان شد و بعد از ابومسلم مدعی الوهیت گردید و این ادعا را فقط به خواص و اصحاب خود ظاهر می کرد. او به تناسخ باور داشت و می گفت که روح خدا در ابومسلم ظاهر شده و روح ابومسلم در شخص او حلول کرده است او از کسانی بود که پس از کشته شدن ابومسلم خراسانی علیه خلافت عباسیان قیام کرد. او ابتدا در روستای کاوه کیمردان ظاهر شد و چون یک چشم او کور بود حریری سبز را به روی خود می انداخت و ادعای خدایی کرد و گفت برای آن به جسم در آمدم که پیش از آن کسی نمی توانست به من بنگرد. و از نهر جیهون گذشت و به نواحی کش و کشف وارد شد و به خاقان کاغذی نوشت و او را به کمک خواست و مبیضه و اتراک به دور او گرد آمدند و برایشان اوال و فروج را حلال گردانید و هر کسی که با او مخالفت می کرد کشته می شد او لشکریان مهدی چندین بار شکست داد و چهارده سال استیلا داشت. تا آن که در سال 169 هجری محاصره شد و چون یقین پیدا کرد که کشته خواهد شد خویش را به تنور انداخت که

از هم پراکنده شود تا آن که گفته بود من زمانی بی جسد بودم راست آید و لیکن نشدکه از هم متلاشی شود و او را در تنور یافتند و سرش را بریدند و به نزد مهدی فرستادند و در آن روزگار مهدی در حلب بود. جاحظ به مقنع لقب «عطا» داده است. با اینکه هدف اصلی او برانداختن خلافت نبود او علیه اسلام در سغد مبارزه می کرد (21: 315).

مقنع از یک چشم نابینا بود و منظر بسیار نا زیبا و زشت داشت. پیوسته به این دلیل که مردم تاب لمعان دیدار وی را ندارند، نقاب زرین (یا سبز رنگی) بر چهره خود میزد، بدین مناسبت وی به «المقنع» (نقاب پوش) معروف شد (15: 360). نقاب او از جنس ابریشم نارس یا طلا و نمادی از درخشندگی الهی برای همراهان او بوده است. مقنع لباس سبز ابریشمی می پوشید و ادعا میکرد که لباس را به آفرید از بهشت برای او آورده است و پیروان «مقنع» با پیراهن های سپید زیر پرچم سپید رهبر خویش گرد می آمدند لذا آنها را «مبیطنه» (سپید جامگان) می نامیدند (34: 332).

او برای قیام علیه خلافت عباسی به مرو رفت و در سپاه مرو زیر نظر حاکم خراسان خدمت کرد و از یاران ابومسلم خراسانی شد. مدتی بعد دبیر عبدالجبار، جانشین ابومسلم خراسانی شد. که پس از گرفتاری عبدالجبار اسیر شده و به بغداد زندانی شد.

نخستین مرحله از فعالیت ضد دینی او هنگامی پدیدار شد که پس از قتل ابومسلم ادعای پیامبری کرد و در این مرحله توفیقی نیافت و به وسیله عاملان منصور دستگیر و به بغداد فرستاده شد. پس از رهایی از زندان به مرو بازگشت و ادعای خدا بودن کرد که از کش (نزدیک بخارا) تا جیحون را زیر نفوذ خویش گرفت. پیروان مقنع به حدی به رهبر خود معتقد و مؤمن بودند که به گفته بی گردیزی، اندر حرب بانگ میزدند: «یا هشام یاری ده!» و در مقابل او به سجده می افتادند (34: 328).

زمانیکه دستگاه خلافت بغداد از نیت هاشم آگاه شد، در هراس افتاده در پی آن شد تا او را از میان بر دارد، مگر هاشم وضع را به خوبی درک کرده بود و پس از آن کمتر در بین مردم ظاهر می شد، مگر اینکه بنابر ضرورت و آنگاه نام دیگری بر خویشتن می گذاشت، هاشم یا عطا.

سپاهیان مقنع یا «سپیدجامگان» هر کجا که دیده می شدند، دشمنانشان پا به فرار می گذاشتند و سپاهیان عرب از دست آنان آرامش نداشتند. مهدی، خلیفه عباسی شورش مقنع را برای خلافت خود بسیار مضر می دانست و تمامی کوشش خود را به کار بست، تا قیام وی را سرکوب کند. مهدی پیشرفت نهضت مقنع را برای اسلام به عنوان خطری بزرگ می دانست.

هاشم برای اینکه در کارش موفق باشد ناگزیر از زادگاهش دوری اختیار کند. وی با یاران و پیوسته‌گان نزدیک اش از رود آمو گذشته در سه منزلی سمرقند در شهر "نخشب" فرود آمدند و در فاصله دو فرسنگی شهر در دامنه کوهی "سیام" دژی برای سکونت خویش و یارانش بساخت، پس از آن روز به جز از نزدیکانش دیگر کسی چهره هاشم را ندید و هرگاه خواستی در بین مردم آشکار شود، با نقاب طاهر می شد. مقنع با استفاده از دانش که داشت طبقی فروزان به وسیله ریاضی با استفاده از انعکاس نور تهیه کرده بود که عبارت از کاسه بزرگی جیوه شده بود، از این ماه در ادب دری به نام‌های گوناگون از قبیل ماه نخشب، ماه سیام، ماه کشی، ماه کاشغر ماه مزور و ماه مقنع یاد شده است.

مقنع که ظاهراً پیروان زیادی از میان دهقانان و زارعان داشت که نیز بر اثر « معجزه ساخته گی » (ماه نخشب) سخت به وی پابند شده بودند. (ماه نخشب از چاهی که در قلعه سیاه (یاسیام، سنم) بود هر شب بیرون می آمد و اطراف قلعه را روشن می ساخت، بنابر این خراسانیان دسته دسته به او می گرویدند و وی با پشتیبانی پیروان خود از جیحون گذشت و به نواحی کش و نسف (نخشب) رفت و با خاقان چین وارد مکاتبه شد و از او برضد دستگاه خلافت عباسی کمک خواست. فرقه سپید جامه گان را سازمان داد و چهار سال حکومت کرد، و پیروان این فرقه تا سده پنجم هجری در ماوراء النهر وجود داشت که در خفا پیرو دین المقنع بوده اند. سرداران عرب که به جنگ او فرستاده می شدند، بارها شکست خوردند و بارها خلیفه المهدی از دست او به گریه آمده بود (34: 328).

مقنع چند بار سپاهیان را که از طرف مهدی، خلیفه عباسی به قصد سرکوبی وی اعزام شدند، شکست داد. مهدی خلیفه عباسی خود شخصاً به نیشابور آمد. مقنع که از آمدن خلیفه به خراسان اطلاع یافت، ترکان را به استعانت خود خواند و خون و مال مسلمین را بر آنان مباح کرد. به همین مناسبت جمع زیادی از ترکان به طمع غارت و جمع مال و ثروت نزد مقنع آمدند و بسیاری از زنان و فرزندان مسلمانان را اسیر کردند و عده ای را کشتند. وارد بخارا شدند چون کار قتل و غارت روستا های نزدیک بخارا توسط پیروان مقنع شدت گرفت، مردم بخارا خدمت والی آنجا حسین بن معاذ رفتند و از پیروان مقنع شکایت کردند، خلیفه که وضع را این چنین دید، حسین بن معاذ (حاکم بخارا) را مامور سرکوبی و دفع شورش مقنع کرد. در جنگ سختی که بین سپاهیان حسین بن معاذ و طرفداران مقنع در نزدیکی نرشیخ درگرفت. پیروان مقنع شکست خوردند و حاضر به قبول اسلام شدند؛ اما به مجرد بازگشت مسلمین مجدداً خود را برای مقابله با

سپاهیان خلیفه آماده کردند. تمام این موارد سبب شد، تا خلیفه عباسی فرمان بسیج عمومی را صادر کند. هزینه سنگینی هم صرف این لشکرکشی شد (15: 361).

سر انجام در سال (169هـ) به فرمان مهدی، خلیفه عباسی چندین لشکر از جانب امیر هرات، سعید الحراشی به قلعه سیام فرستاده شد، قلعه را تحت محاصره خود در آوردند چون مدت محاصره به طول انجامید، فرمانده سپاهیان خلیفه، سپهسالار مقنع را فریب داد و وی را وادار به تسلیم قلعه کرد. سپاهیان محدود مقنع، با رسیدن سپاهیان بی‌شمار خلیفه وحشت کرده پا به فرار گذاشتند. مقنع دید که بیش از این تاب مقاومت ندارد تصمیم گرفت که خود و وابسته گانش را از بین ببرد بنأ همسر و وابسته گانش را زهر داد و خود را در تنوری که مدت سه روز در آن آتش می سوخت انداخت تا زنده به دست تازیان نیفتند (34: 329).

قیام حمزه سیستانی

در میان نهضت ها و شورش هایی که بر ضد خلافت هارون الرشید رخ داد، قیام حمزه خارجی در سیستان از اهمیت زیادی برخوردار بود که موجب نگرانی فراوان برای خلیفه عباسی شد. این قیام در سال (۱۸۰) هجری در جنوب سیستان توسط حمزه آذرک، مشهور به ابوخرَیمه حمزه بن عبدالله، سیستانی به راه انداخته شد که ناشی از خشم و ناخرسندی عمیق مردمان غارت زده نواحی دور دست خلافت بود، که با زور و اجحاف مردمان را به خاک سیاه نشانده بودند. و از طرفی هم تعیین مالیه و خراج کمرشکن که مردم را به ستوه آورده بود، این جنبش را هر چه بیشتر تقویت می بخشید، در این زمان عباسیان توانسته بودند که از سیستان و بست گذشته تا کابل پیشروی کنند (22: 536).

حمزه که در مابذ عربی به شکل (اترک) آمده که این شاید شکل از کلمه قدیم پهلوی (آذرک) باشد که این نام پیش از پذیرفتن دین اسلام بوده و شاید پدر حمزه پیش از قبول اسلام زردشتی بوده باشد. نسب حمزه را به زو طهماسب، پهلوان داستانی خراسان می رسانند (22: 462). حمزه مردی بود بزرگ، عالم و شجاع وی که برکار ناشایست یکی از عمال خلیفه انتقاد کرد، سبب شد که وی در پی از بین بردن حمزه برآید، مگر حمزه توانست آن عامل خلیفه عباسی را از بین ببرد.

زمانیکه حمزه قیام کرد هدفش استقرار عدالت و مساوات اسلامی بر وفق مبانی خوارج بود مردم زیادی به دورش جمع شدند نخستین کاری را که حمزه آذرک انجام داد؛ این بود که مردمش را از پرداختن مالیه نقدی و جنسی به مرکز خلافت منع کرد. بعد از آن چندین جنگ با عمال

درگرفت تا آنکه علی بن عیسی بزرگترین سپه سالار دستگاه خلافت و فرزندش که موظف سرکوبی حمزه بودند؛ پس از چندین شکست از دست حمزه سرانجام به خلیفه عباسی نامه نوشت؛ که اگر جنبش حمزه و یارانش خاموش ساخته نشود، دیگر از خراسان یک درهم به دست نخواهد آمد (106: 16).

هارون الرشید که قبل بر این که از وضع پریشان خراسان آگاهی یافته و مایه نگرانی شده بود؛ خلیفه عباسی سر انجام تصمیم گرفت، جهت دفع قیام، راه خراسان را در پیش گیرد که تا از نزدیک وضع خراسان را مشاهده کند و به چاره کار حمزه سیستانی بر آید؛ هارون الرشید نامه‌های از گرگان به این شورشگرسیستانی با لحن ملایم نوشت، و کوشید تا برای اجتناب از بالا گرفتن فتنه، حمزه و اصحابش را امان دهد و آن‌ها را به ترك قیام و اطاعت از خود، وا دار کند، اما در جواب تندی که حمزه به نام خلیفه داد، امان او را با خشونت زاهدانه رد کرد، به این ترتیب خروج خود را جهاد در راه خدا خواند و حتی بدون آن که او را به عنوان خلیفه و امیر المؤمنین خطاب کند، خویشان را امیرالمؤمنین خواند و بدین گونه هارون را از خلافت خلع نمود. این نامه در تاریخ کشور ما اهمیت به سزایی دارد، اینک قسمتی از متن نامه نقل می‌گردد: ترجمه نامه به هارون الرشید:

بسم الله الرحمن الرحيم از طرف بنده خدا امیرالمؤمنین به حمزه بن عبدالله!
سلام بر تو؛ خدایی را که جز او خدای دیگر نیست، می‌ستایم و درود باد بر بنده و فرستاده او محمد مصطفی صلی الله علیه! خداوند تبارک و تعالی، محمد(ص) نبی خود را به تمام مردم بشیر و نذیر فرستاد.... خداوند اطاعت پیامبر را بر بنده گانش واجب گردانید و اطاعتش را مقرون به اطاعت خودخواند و اگر کسی گردن به او نهد، گویا گردن به خدا نهاده و اگر سرکشی کند، از خدا سرکشی کرده است، چون خداوند محبت خود را بر مردم به وسیله وی تکمیل کرد، او را نزد خود خواست و کتاب خدا و سنت را که موجب رضای الهی و فوز و نجات عامل، ود هلاک و تباهی مخالف است، در بین امت باقی گذاشت. پس امیرالمؤمنین هم ترا به کتاب الله و سنت رسولش میخواند که به امرش گردن نهی و از سرکشی پرهیزی، چون بین تو و کار داران امیر المؤمنین در خراسان، سیستان، کرمان و فارس جنگها روی داده و خونها ریخته، بنابراین امیرالمؤمنین برای خیر و بهبود و... تو و یاران شما چنان مناسب دید که همه شما با برادران مسلمان خود بیامیزید و نصیبی از اموال غنیمت و صدقات و حق و عدالت داشته باشید خون شما به نا حق نریزد... پس صلاح شما در این است که به امیرالمؤمنین اطاعت کنید و از احسانش

برخوردار شوید، اکنون که او نزدیک بلادت رسیده و در پهلویت نزول کرده، خون و خواسته و تنت را امان میدهد و از تمام گناهان و خونریزها و غارت های مالی می گذرد و طآن شماسست....

پس پند امیرالمؤمنین را بپذیر و از حسن نظرش که به تو و یارانت دارد، بهره بگیر... والا اگر امان او را نپذیری و نیایی پس این امان نامه و فرستاده امیرالمؤمنین را به زودی باز فرست و ایشان را نزدت درنگی نخواهد بود اشأ الله....

جواب نامه هارون الرشید از طرف حمزه

بسم الله الرحمن الرحيم از طرف بنده خدا حمزه امیرالمؤمنین!

سلام باد بر دوستان خدا!

خداوند تبارک و تعالی آدم را بر گزید صلی الله علیه و او را مکرم گردانید و ذره اش را از او آفرید و امانت خود را بدو سپرد و شناسایی ربوبیت و طاعت خود را به ایشان واجب داشت ، انبیا و رسولان خود را به ایشان فرستاد و کتاب خود را نازل و دین خود را روشن کرد....

این است که در بین مسلمانان فرقه ها پدید آمدند و به این وضع اسلام و اهل آن تا روز جزا زیان خواهد دید و اگر بر این گمراهیها فراهم آیند، هر آینه روز جزا بر ایشان تلختر خواهد بود و من از نادانی و گمراهی ماندن در گروه اشرار به خدا پناه می جویم.

نامه یی را که در آن مرا به کتاب الله و سنت پیامبر باز خوانده بودی ؛ رسید و در آن از پیکار های من با کار داران خودت در خراسان و ناحیت های آن هم ذکری رفته و از عفو و امان و احسان خود هم نگاشته بودی که اگر ما آنرا بپذیریم و فرمان بریم هر آینه از بخشایشت بر خور دار خواهیم بود.

چون تمام مقاصد نامه ات فهمیده شد، اکنون گویم:

.. اما آنچه در باره جنگهای من با عمال خودت نوشته بودی، این پیکار های من منبعی بر این نیست که برای شاهی با تو نزاع کنم و یا رغبتی به دنیا باشد و نمی خواهم که از این راه جاه و جلالی به دست آورم.

من با خدای خود عهد کرده ام که به قیام امرش بکوشم و به فرمان برداری او مردم را دعوت کنم و با دشمنانش تا جایی جهاد کنم که سرم در این راه برود و بر این پیمان خود استوارم و برای انجام عهد خود، سخت ایستاده ام....

از خدای خود خواهانم که مرا به آنچه از کتابش میدانم، سودمند گرداناد و از احوال کسانی که دین خود را لیس داده اند، نجات بخشد!

هارون الرشید در نامه اش دارای لهجه مسامحت و مدارا است و آنچه را از حمزه کرده مورد بخشایش قرار داده و او را به اطاعت خویش دعوت میکند، حمزه که خود مدعی امارت مسلمانان است، از اطاعت از خلیفه عباسی ابا می آورد. وی که دارای عزم راسخ و متین است در نامه جوابیه لهجه سخت و خشن را به کار برده است، حمزه در نامه اش تصریح کرده است که عمال دستگاه خلافت در خراسان، فارس و سیستان و کرمان دست به قتل زده اند، پس مردم باید که برای رفع شر آنها دست به قیامی زنند (106: 162).

چون جواب نامه بوی آشتی نمی‌داد، خلیفه برای دفع او عازم سیستان شد ولی در خراسان بیمار و در سناباد طوس در سال (198هـ) وفات یافت و مرگ او که در پی آن بین فرزنداناش اختلاف به وجود آورد، مدت ها دست حمزه را در تاخت و تاز باز گذاشت.

حمزه آذرک مردی بود وطنپرست و مردم دوست به صفت مرد سیاسی و پیشوای مردم خراسان و سیستان به تحریک و مبارزه با عمال خلیفه پرداخته، و ساحه فرمانروایی خود را تاغزنه و کابل و گردیز گسترش داد.

حمزه سیستانی که مرد سیاست و جنگ بود، در شجاعت و دلاوری مردم داری در بین مردم خراسان شهرت داشت. که از امیر حمزه و جنگهای او نزد مردم داستانهای شگفت انگیز وجود دارد. در هر حال حمزه بعد از هارون الرشید و در دوره فترت اوایل عهد مأمون، تاخت و تازهایی هم در سند و هم در هند انجام داد. در مورد تاریخ وفات حمزه مورخان اختلاف نظر دارند بعضی سال (210) را سال شهادت او میدانند و بعضی سال (213) را سال مرگ طبعی او ذکر کرده اند.

نقش خراسانیان در دستگاه خلافت

مردم خراسان در دوره پیش از اسلام به فرهنگ و تمدن آشنایی داشتند و توانستند که این ویژه گی را در دوره اسلامی نیز حفظ کنند، بدین ملحوظ ما در دوره اسلامی نیز سهم خراسانیان را در زمینه های گوناگون به صورت هر چه بارز تر در دستگاه خلافت اسلامی احساس کرده میتوانیم. نقش خراسانیان گرچه در دوره اموی نیز محسوس است، اما بعد در دوره عباسی در زمینه های سیاسی، نظامی، علمی، هنری و ادبی می توان بیشتر دید، چنانچه در میان سپاهیان عرب بیشتر از پنجاه هزار مرد عجمی به خصوص خراسانی وجود داشت و قیادت آنها را شخصی به نام

"حیان" خراسانی به عهده داشت. وی توانست در جریان کارش مصدر کارهای سودمندی برای مردمش گردد.

در مرحله نخست می توان سهم برمکیان بلخ را در دستگاه خلافت عباسی مورد پژوهش قرار داد، این دودمان بلخی الاصل در تاریخ کشور ما از رهگذر داشتن علم، فضل، سخاوت، کرم، جوانمردی، مردمداری، سیاست و مملکت داری سرآمد همه بودند و در دستگاه خلافت عباسی خصوصاً نقش آنها در پرورش و تکوین فرهنگ و تمدن خراسانی از ارزش و اهمیت خاصی برخوردار است.

نخستین مردی که از این خانواده در دوره اسلامی شناخته شده است؛ جعفر برمکی می باشد، جعفر هم به سان پدر و اجدادش آتش پرست بود؛ در ایام جوانی به کسب علم و هنر کوشید تا این که در دبیری و شعر گوئی یگانه روزگار شد و به عنوان وزیر و وزیر زاده در دربار سلیمان بن عبدالملک راه یافت، سلیمان بن عبدالملک جعفر را وزیر خود ساخت. جعفر با درایتی و دانش که داشت، اعتماد بیشتر پیدا کرد.

یکی از رجال این دودمان خالد برمکی است، وی در کشمیر طب، نجوم، سحر و سایر علوم را فرا گرفته با پدرش به بلخ آمد به زودی اسلام آورد و به دربار امویان راه یافت و از جمله شخصیت‌های برازنده و رجال برجسته دستگاه خلافت شد. زمانیکه ابومسلم خراسانی ضد اموی ها به قیام برخاست، جز فرماندهان سپاه ابومسلم شد، و به راستی مانند ابومسلم در خدمت به عباسیان کوشید، و در جنگی که در سال (131 هجری) به سپه سالاری وی در مقابل صد هزار نیروی اموی انجام دادند، سپاهیان اموی شکست خوردند، وقتی المهدی عباسی چگونه گی این پیروزی جويا شد، گفتند از خالد باید پرسید، خالد چنین جواب داد: چون صفها آراستیم خدا در دل ایشان ترس انداخت و باد نصرت بر پرچم ما وزید خدای را سپاس و نیایش باد!!

المهدی چون این پاسخ بشنید گفت: نیکو گفתי و کوتاه، خالد در دستگاه عباسی به منصب دیوان خراج بغداد رسید و سفاح مقام وزارت را به خالد داد و منصور ان مقام را برای وی تایید کرد و همچنان و در عصر المهدی حکمران موصل شد. و توانست به وجه احسن حکومت کند و در جود و کرم و جوانمردی زبانزد خاص و عام شد و در مورد شعر و شاعران نیز توجه خاص داشتند، چنانچه در مقابل هربیت "بشار بن برد تخارستانی" ده هزار درهم صله میداد.

پس از خالد یحیی، پسرش جعفر برمکی نیز از جمله کسانی بودند که در دربار عباسیان زمام امور را به دست گرفته بودند. دستگاه خلافت در زمان یحیی به پیشرفت‌های چشمگیری نایل گردید.

هارون پسر مهدی که در سال 149 هجری تولد شد با فضل پسر یحیی برادر رضایی بود، زیرا هر دو از "خیزران" مادر هارون و زبیده مادر فضل یک جا شیر نوشیده بودند. هارون الرشید که به قدرت رسید؛ هارون الرشید که به قدرت رسید، یحیی برمکی را که به منزله پدرش بود به سمت وزیر خویش برگزید و صلاحیت‌های زیادی را به او تفویض کرد و پس سال 173 هجری نفوذ یحیی و پسرانش پیش از پیش گسترش یافت، در حد که از خلیفه عباسی تنها نامی باقی مانده بود تمام صلاحیت در دست یحیی و پسرانش بود. عباسیان موالی را به خدمت‌های مهمی گماشتند و آنان را بر عرب‌ها مقدم می‌داشتند در نتیجه همه کارهای دولتی به دست خراسانیان افتاد. و وزیران، سرداران، دبیران و والیان همه ی موالی خراسانی بودند و مانند مقام خلافت مقام آنها ارثی شده بود. و بسیاری از خاندانهای خراسانی مانند خاندان برمکیان، خاندان سهل، خاندان طاهر و... سالها در وزارت و امارت باقی ماندند.

کم کم خراسانیان با خطری آسوده به امرکشاورزی و بازرگانی پرداختند زور گویها و ستمگریهای روزگار امویان را به فراموشی سپردند.

در سال (187 هجری) بود نظر هارون الرشید در مورد برمکیان دگرگون شد و در شب محرم سال (187 هجری) جعفر پسر یحیی برمکی به امر هارون الرشید کشته شد و یحیی و دو پسرش فضل و موسی زندانی شدند و تمام اموال و جایداد آنها ضبط شد یحیی و پسرانش مدت سه سال زندانی بودند تا اینکه به سن هفتاد یا هفتاد و چهار ساله گی در محرم 190 هجری یحیی وفات کرد.

لازم به ذکر است جعفر برمکی مرد دانش و علم و فرهنگ بود از گفته‌های او نقل است:

برای فرماندهان، عزت و بزرگی بالاتر از عدل و قباحتی جز ستم نباشد"

سهم برمکیان بلخ در نشر و انتقال فرهنگ :

طوری‌که قبلاً ذکر شد، این خانواده بلخی الاصل که ابتدا پیرو آیین بودایی بود و متوالی معبد نوبهار بلخ، سرانجام به دین اسلام مشرف شدند.

در معبد نوبهار بلخ که جایگاه این خانواده بود، سایر پیروان دین بودایی از هند و چین و سایر نقاط خراسان (افغانستان) به آنجا می‌رفتند، حتی راجه هندی و خاقان چین در این معبد می

امدند و به عبادت و پرستش می پرداختند، این کار سبب شد که آثار علمی و هنری و فرهنگی از هندوستان به بلخ انتشار یابد و یگانه خانواده که توانست در انتقال آن به دنیای عرب مساعی به خرج دهد؛ دودمان برمکی بود، به روایت برخی از مورخان، مؤسس این خانواده مدتی در کشمیر حیات به سر برده بود، پس از آنکه برمکیان دین اسلام را پذیرفتند، در انتقال علم و جلب دانشمندان هندی به دیار عرب همت گماشتند، چنانچه مسلمانان ریاضی و ارقام هندسی را از دانشمندان هندی آموختند. کتابهای زیادی در طب، ریاضی و عقاقیر (دوای یونانی) از سانسگریت به عربی ترجمه شد. این کار به امر یحیای برمکی برای شفاخانه های بر امکه ازطرف دانشمندان و طبیبان هندی صورت گرفت.

همچنان یحیای برمکی طبیان هندی و عقاقیر هندی را به بغداد خواست و هم در مورد مذاهب هندی و ادویه هندی به امر وی کتابهای نگاشته شد کتابی که در خصوص ادیان هندی نوشته شده بود و اکنون از بین رفته در مطالبی پیرامون بتکده های هند و بامیان و دو بت بزرگ آن سرخ بت و خنگ بت و عقاید گوناگون مذهبی هندوان نگاشته شده بود این ها همه گواه بر این است که فرهنگ و ثقافت هندی به واسطه خراسانیان به جهان عرب با هند ارتباط جهانی ایجاد شده به اندازه که "جاحظ" نویسنده معروف عرب با هند ارتباط فکری و فرهنگی داشت و کتابی در خصوص مردم هند و فرهنگ؛ نژاد علم و ادب آنها نوشت، از جمله آثار ارزشمند هندی که در انتقال ثقافت و فرهنگ هند به دنیای عرب نقش براننده داشت، یکی هم کتاب مشهور "کلیله و دمنه" است. این کتاب به زبان سانسگریت در پنج باب نوشته شده بود و در خزانه ملوک هند محفوظ بود اصل کتاب به نام "پنجه تنترا" یاد می شد این کتاب را در زمان انوشیروان خسرو بن قباد ساسانی "طیب خراسانی به نام "برزویه" از هند آورده به زبان پهلوی برگردانیده و به ارتباط بابها، حکایت های دیگر از منابع هندی به آن افزود، زمانی که بر زویه طیب را گفتند که در مقابل این کار چه پاداشی برایت داده شود، گفت دیگر چیزی نمی خواهم مگر اینکه در آغاز کتاب بایی به نام من آورده شود، بزرگمر دانشمند که وزیر انوشیروان بود، بایی به نام "برزویه" بران افزود؛ این کتاب تا زمان مأمون در خزینه شاهان بود، تا آنکه متن پهلوی کتاب توسط روزبه "عبدالله بن مقفع" مقتول 145 هجری به عربی ترجمه شد، متن عربی کتاب را "آبان بن عبدالله لاحق" متوفی حدود (200 هجری) شاعر دربار برامکه و هارون به زبان عربی به نظم آورد. این کتاب را در عصر سامانیان به امر نصر بن احمد سامانی و بلعمی وزیر، رودکی شاعر مشهور زبان دری در حدود سال 320 هجری به دری منظوم ساخت.

این کتاب با سرگذشت و ترجمه خود از زبان سانسگریّت به زبان عربی و سرانجام به زبان دری نشان دهنده تأثیرات فکری هندیان نزد دانشمندان عرب و انتشار فرهنگ و ثقافت آنها توسط خراسانیان به خصوص برمکیان در جهان عرب است.

برمکیان در انتقال فرهنگ هندی به نیای عرب نقش برآورده داشتند، و توانستند که آداب و افکار عجم و عرب را با هم خلط کند و خود در دربار عباسیان صاحب مقام و منزلت شوند مگر نخواستند که فرهنگ اصیل خویش را فراموش کنند. برمکیان باهمان روح خراسانی و فرهنگ باستانی خویش که از عصر ابومسلم در تأسیس خلافت عباسی نقش داشتند به دستگاه خلافت راه یافتند تا آنکه در دنیای عرب و عجم کمال شهرت را به دست آورند، مگر پایان کارشان تأسف انگیز است.

خلاصه فصل سوم

با توجه به آن چه که در این فصل تذکر رفته است ثابت می سازد آکه مردمان این سر زمین با وجودیکه دین مقدس اسلام را به عنوان یک اصل پذیرفته بوده هیچگاهی نتوانستند در مقابل توهین و تحقیر حاکمان بغداد خاموشی اختیار کنند و همین امر باعث شد تا دست به مقاومت های مختلف بزنند با وجودیکه این مقاومت ها به شدت توسط عمال بغداد سرکوب می شدند اما مردم این سر زمین آرام ننشسته بالاخره پس از در حدود یکصدسال مقاومت توانستند خود و سر زمین خود را از چنگال آنها آزاد سازند.

پرسشهای فصل سوم

سوالات تشریحی

ابومسلم خراسانی پس از آن که قدرت خراسان را به دست گرفت دارای القابی بود؟ هدف اصلی قیام راوندیان چه بود و سرانجام قیام منجر به چه شد؟ مقنعه با استفاده از علم ریاضی چی ساخت در مورد معلومات دهید. هارون الرشید جهت سرکوبی حمزه سیستانی کی را مؤظف نمود؟.

سوالات کوتاه پاسخ

- 1- نخستین کسی را که معاویه جهت تصرف افغانستان فرستاد چه نام داشت؟
- 2- زمان قیام ابومسلم نصر بن سیار مصروف جنگهای داخلی با کی بود؟
- 3- اصل نام سنیاد را بنویسید.

بخش صحیح و غلط

- 4- شاهان کشور های مختلف در معبد نوبهار دست برمک نگهبان بزرگ معبد را می بوسیدند. ()

5- ابوعاصم بستی چهار سال در عهد ابومسلم والی بست بود. ()

6- مقنعه خود را بیشتر در بین مردم پیامبر معرفی کرده بود. ()

سوالات چهار جوابه

7- سفاح جهت طرح نقشه قتل ابومسلم کی را به خراسان فرستاد.

الف) سباع بن نعمان ب) زیاد بن صالح ج) نصر د) منصور

8- استاد سیس از اثر خدعه کدام شخص شکست خورد؟

الف) یوسف البرم ب) سلیمان الکندی ج) حریش د) خازم بن خزیمه

9- بعد از مرگ منصور دوانقی کدام یک از اشخاص زیر به قدرت رسید؟

الف) امین ب) مأمون ج) مهدی د) هارون الرشید

10 - بودا در چند ساله گی تاج و تخت شهزاده گی را ترک کرده به ریاضت پناه برد؟

لف) 25 ساله گی ب) 26 ساله گی ج) 28 ساله گی د) 29 ساله گی

نام اشخاص را با نام پدران شان توسط خط باهم وصل کنید.

1. حمزه پیروز اسپهبد

2. ابومسلم، اترک

112 □ فرهنگ ملی - آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

- | | | |
|----|-------|----------|
| 3. | حضین | شداد |
| 4. | محمد | بهبزادان |
| 5. | سنباد | رقاد |

فصل چهارم

وضع علوم در سه قرن اول هجری

پس از آنکه دین مقدس اسلام در شبه جزیره عرب ظهور کرد علوم رنگ جدیدی به خود گرفت در کنار سایر علوم، علوم اعتقادی اسلامی ایجاد شد. و علوم به دو بخش (عقلی و نقلی) تقسیم شد که علوم نقلی به پنج بخش؛ علم القراءت، علم الحديث، علم التفسیر، علم الفقه و علم الکلام تقسیم شد و علوم نقلی به بخش های علوم ادبی، صرف و نحو... و غیره تقسیم بندی شده است. که در نشر تمام این علوم خراسانیان نقش براننده داشته و به عنوان شاخصه های اصلی در تاریخ علوم این سرزمین به اثبات رسیده است مانند نویسندگان صحاح سته.

تقسیم علوم

از نظر مسلمانان علوم مجموعه دانشها و اطلاعاتی که در امور دینی و دنیایی بحث و تحقیق کند؛ می باشد. در این مجموعه مسایل شرعی، عرفی، ادبی، عقلی و جز آنها نیز شامل است. پس هنگامی که در تمدن اسلامی سخن از علم می رود بنابر رسم معاصران تنها به علوم اثباتی و تجربی توجه نداریم بلکه مراد ما همه اطلاعات بشری است که مسلمانان مجموعه این دانشها را به دو دسته تقسیم می کنند؛ علوم معقول (از طریق فکر و اندیشه قبول شده) و منقول تقسیم گردیده بود که علوم منقول شامل علوم شرعی و علوم ادبی می گردید (75: 65).
از میان تقسیم هایی که در باره علوم شده و بحث هایی که در این باب صورت گرفته یکی آن است که عبدالرحمن بن خلدون المغربی در مقدمه خود آورده است که خلاصه ی آن چنین است:

ابن خلدون علوم بشری را به دو بخش تقسیم کرده است: یکی علوم عقلی و دیگر علوم نقلی می باشد؛ علوم عقلی بیشتر از طریق فکر و عقل به دست می آید؛ مگر علوم نقلی از طریق روایت از واضع آن به دست می یابد. ابن خلدون علوم نخستین را به نام علوم حکمیه و علوم

دومین را علوم نقلیه یا وضعیه نامیده که مستند است بر خبر از واضع شرع و عقل را در آن مجالی ندارد مگر در الحاق فروع مسایل آن به اصول و تنظیم و تنسيق اجزاء مختلف آن که از راه قیاس امکان می پذیرد (75: 66).

الف) علوم شرعی

مراد از علوم شرعیه یا علوم اعتقادی به تمام علوم است که در دین اسلام و امور مربوط به آن سخن گوید که دارای اجزای زیاد است و بر هر مسلمان لازم است که احکام خداوندی را از قرآن، حدیث پیامبر و مدارک دیگر دریابد و به آن عمل کند. پس آن دانشهایی که درک و فهم آن برای مسلمانان لازم گردانیده شده است، عبارت است از: علم القرات و فروع آن، علم التفسیر و فروع آن، علم الحدیث، و فروع آن علم فقه و فروع آن و علم الکلام. (75: 66)

هر یک از دانشهای یاد شده که در سه قرن اول هجری مورد توجه مسلمانان بود و از جمله اهم دانشها به شمار میرفت که به طور خلص و فشرده توضیح می گردد:

1- علم القراءات

ضرورت این علم از جهتی است که دین اسلام متکی بر قرآن است و مسلمانان از ابتدا به دستورهای قاطع آن در امور دینی و دنیایی توجه داشتند.

چون بنای دین اسلام بر قرآن کریم یعنی کتاب آسمانی مسلمین است طبعاً مسلمین از آغاز کار بدان از هر چیز بیشتر توجه داشتند. قرآن حاوی دستورهای قاطع برای مسلمین در امور دینی و دنیای است و به همین سبب است که مطالعه و تحقیق در باره مسایل گوناگون مختلف مربوط به آن تا چند قرن در میان مسلمانان رواج داشت. چنانکه مسلمین راجع به کیفیت قراءات قرآن، قصص و حکایات آن احکام، شان نزول آیات، دسته بندی آیات به صورت مختلف و فصاحت و اعجاز قرآن به تفصیل بحث کرده و کتابهای زیادی در سه قرن اول هجری نگارش یافته است.

علم القرات علمی است که از صور نظم کلام الله از حیث وجوع اختلافات متواتر بحث می کند. و مراد از آن تحصیل ملکه ی ضبط اختلافات متواتر و فایده آن صیانت کلام الله از تحریف و تغییر است. روایت صحابه از رسول الله در مورد قرآن در بعضی الفاظ و کیفیات حرفها و ادای آن ها به طریق مختلف صورت گرفته این اختلافات به وسیله قراء نقل شده و امتداد یافته بود و چنانکه در حین فتوحات روایت های صحابه از رسول الله گوناگون بود و اختلافات به وسیله قاریان تا به آن جا رسید که در هر یک از شهرها و مراکز مفتوحه ی اسلامی به پیروی از یکی از

قاریان مورد اعتماد، قرات های خاصی رواج یافت. تا این که از بین این همه قراءت ها به قولی هفت قراءت و به قولی دیگر ده قراءت مورد پذیرش بیشتر مسلمانان واقع شد و این قراء که اصول قراءت قران قبول گردید، به تواتر نقل شده (75: 16).

هر چند که پس از این قراءتهای دیگری نیز بر قراءت سابق افزوده شد، مگر استناد قاریان قرآن به همان قراءتهای مشهور بود.

نخستین قاریان قران از صحابه ی حضرت پیغمبر عبارت اند از: عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علی بن ابیطالب، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبدالله بن مسعود، ابودردا، عویمر بن زید و ابوموسی الاشعری.

پس از این ها در بین تابعین نیز کسانی در قراءت قران و حفظ آن شهرت داشتند پس از این طبقه قراء سبع و بعداً سه تن دیگر که جمله ده تن می شوند، از جمله ی قاریان مشهور اند (75: 17).

از میان تابعین دسته ی زیاد که در مدینه، شام، کوفه و بصره شهرت یافتند که هریک سند روایت خود را به یکی صحابه یا به کسی که از صحابه روایت کرده اند، می رسانیدند. از جمله ی قاریان اخیر هفت تن که همه از جمله موالی بودند و به نام (قراء السبعة) شهرت داشتند عبارت اند از: نافع بین عبدالرحمن بن ابی نُعیم در مدینه، عبدالله بن کثیر در مکه، ابوعمر بن العلاء، عبدالله بن عامر و حمزة بن حبیب، عاصم بن ابی النجود و ابوالحسن علی بن حمزة الکسابی.

بعد از این هفت تن سه تن دیگر از قراء نیز در میان مسلمانان شهرت یافتند و صلوات با قراءت آنان هم جایز دانسته شد و آنان عبارتند از:

ابومحمد یعقوب بن اسحاق الخضرومی در بصره، ابوجعفر یزید بن القَعقاع الخزومی و ابومحمد خلف بن هشام البزار.

این ده تن که نام برده شد قراءت شان قبول امت محمدی است، قراءت هر یک از آنان مجاز است. غیر از این ده تن عده دیگری نیز در میان مسلمین پدید آمده و هر یک اقوال شاذی در قرائت آوردند و این امر مخصوصاً بعد از تشعب آراء در تفسیر و فقه رواج بیشتر گرفت چون اقوال آنان مایه تشدید تفرقه در میان مسلمانان می شد خلفا نسبت به ایشان از نهایت شدت خودداری نداشتند لیکن این سخت گیری مانع ادامه کار گروه مذکور نبود چنانکه تا اواسط قرن چهارم قراء شاذی؛ مانند: محمد بن احمد معروف به ابن شنبوذ البغدادی و یعقوب العطار پدید آمدند.

رسم قراء آن بود که برای اثبات صحت قراءت خود به اسنادمسلسل و متواتر تا حضرت رسول می شدند؛ مثلاً: می گفتند: (قرأ یعقوب بن علی بن اسحق علی سلام وقرأ سلام علی عاصم وقرأ عاصم علی ابی عبدالرحمن وقرأ ابوعبدالرحمن علی بن ابیطالب وقرأ علی بن ابیطالب علی النبی.) (75: 18)

از باب اهمیت که مسلمین برای علم القراءت و قراء مشهور قایل بوده اند کتب بسیار در این فن و در طبقات قراء تألیف نموده و در اصول و فروع این علم کار کرده اند و از جمله کتبی که در این سه قرن تألیف شده عبارت اند از: کتاب القراءات خلف بن هشام، ابن سعدان، ابن مجاهد، ابوحاتم سجستانی، ابن قتیبه، ابی الطیب بن اشناس، فضل ابن شاذان، ابوعمر بن العلا. علاوه بر این ها در باب نقطه و شکل قرآن، وقف و ابتداء قرآن، اختلاف مصاحف، وقف التمام، متشابه قرآن، هجا المصاحف، قطع و وصل قرآن، اجزاء قرآن نیز کتب متعددی در این سه قرن تألیف شد.

فروع مشهور علم القراءت

عبارت از علم معرفه الشواذ، علم مخارج الحروف، علم مخارج الالفاظ، علم الوقوف، علم علل القراءت، علم رسم الکتابه فی المصاحف و علم آداب کتابه المصاحف را می توان ذکر کرد (75: 19).

در انتقال علوم نقلی اسلام سهم خراسانیان بارز بود، این ها یا از جمله موالی تربیت شده در خاندان های تازی و کشور های عربی بودند و یا کسانی بودند که در شهرها و روستاها این سر زمین سکونت داشته و از علوم نقلی اسلامی بهره گرفته بودند، از جمله دانشمندان علم القراءت که از خراسان بودند، می توان از ابن سلام هروی وابن راهویه مروزی نام برد.

ابن سلام هروی

ابوعبید قاسم ابن سلام که اصلاً بنده یکی از مردم هرات بود و به حدیث، ادب و فقه اشتغال داشت و متفنن در علوم مختلف و از مختصان عبدالله بن طاهر بود و از او صلات بسیار می گرفت. ابوعبید مؤلف کتابهای متعددی در غریب الحدیث و معانی قرآن و ادب و شعر و نحو است از این روی او را از جمله روات ادب دانست وفاتش در سال (۲۲۴) اتفاق افتاد (75: 124).

ابن راهویه مروزی

دیگر از محدثان و حفاظ بزرگ یکی هم اسحاق بن ابراهیم بن مخلد مروزی ابن راهویه مسلمان شافعی در سده سوم هجری بوده است. او در عصر خویش یکی از با اعتمادترین نقل کننده گان حدیث به شمار می رفت. (ویکی پدیا)

راهویه اهل مرو بود که در زهد، صدق، حفظ، فقه و حدیث شهرت داشت و به گفته دارمی در بین اهل شرق و غرب بی مانند بود. او برای تحصیل حدیث به عراق، حجاز، شام و یمن سفر کرد. امام احمد حنبل او را ستوده و گفته برای اسحاق در جهان نظیری نیست. احمد حنبل و یحیی بن معین و صاحبان «صحاح»: امام بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداود و نسایی از او حدیث نقل کرده اند. شهرت ابن راهویه نزد شیعیان دوازده امامی بیشتر به نقل بخشی از حدیث سلسله الذهب مربوط می شود. که وی به همراه عده از محدثین در نیشاپور به همراه امام رضا (ع) دیدار کرده و از امام حدیث «سلسله الذهب» را شنید. در مکه ب اشافعی مناظره کرد و وی حافظه شگفت انگیزی در حفظ حدیث داشت چنانکه گویند او هفتاد هزار حدیث حفظ داشته و در باره یکصد هزار حدیث مذاکره کرده است، لذا ذهبی او را به عنوان «سیدالحفاظ» نامبرده است. وی در پایان عمر در نیشاپور ماندگار شد و در همان جا در گذشت.

در مورد تاریخ تولد و تاریخ وفات وی اختلافاتی وجود دارد، ابن خلکان تاریخ تولد او را سالهای (161 تا 163ق) و وفات اش را میان سالهای (237 تا 238ق) می داند؛ در (طبقات الحنابله) تولد وی در (166 و وفاتش در 243) ذکر شده است. آثار او: تفسیر، کتاب المسند و کتاب السنن در فقه می باشد (سایت آفتاب).

2- علم التفسیر

دومین علم از علوم شرعی، علم التفسیر است. این علم هم نظر به اهمیتی که نزد مسلمانان داشته مورد توجه بوده است. پس برای این که از موضوع و هدف این علم آگاهی درست ارایه گردد، نخست به تعریفی آن پرداخته می شود.

تفسیر علمی است که حقیقت معانی آیات قران را به حسب طاقت انسان و به متضای قواعد لغوی و صرفی و نحوی و بلاغی عرب بیان کند و در حقیقت مراد خدا (ج) را از قرآن آشکار نماید و در مورد مفردات و ترکیبات و معانی آنها و اسباب نزول و ترتیب نزول و توضیح اشارات و جملات و تمیز ناسخات و منسوخات و محکمتات و متشابهات از یکدیگر و تفصیل تعریفات و

قصص و حکایات آن بحث کند، غرض از آن معرفت معانی و حقایق قرآنی و فایده آن حصول قدرت در استنباط احکام شرعی بر وجه صحیح و موضوع آن کلام الله است.

چون قرآن به زبان عربی نازل شده بود، در ابتدای اسلامی مشکلی در فهم معانی و مطالب قرآن نبود و اگر هم در موردی صحابه به مشکلی بر می خوردند از خود پیامبر توضیح می خواستند. بنابر آن دشواری هایی که در سر راه مسلمانان ایجاد می شد، به این گونه رفع می گردید بدین ترتیب صحابه می توانستند معانی و مفاهیم آیات مختلف را که هر یک به تدریج در بیان اصول دین و فرائض احکام و یا سبب وقایع مختلف و تعیین احکام نازل شده و برخی ناسخ و بعضی منسوخ و پاره مفصل و دسته یی مجمل بوده است، از آن حضرت فرا گیرند و شأن نزول آنها را بشناسند تمامی این اطلاعات از صحابه به تابعین نقل شده و همچنان سینه به سینه می گشت.

وقتی اسلام از جزیره العرب به سایر نواحی دیگر انتشار یافت مردم در کشور های مفتوحه مردم با دولت و تشکیلاتی مواجه شدند که مطابق به احکام قرآنی اداره می شد. و از این جهت قرآن مصدر تمام استنباطات را احکام آنان گردید و در نتیجه تفسیر و توضیح مطالب آن برای ایشان لازم به نظر می آمد و ناگزیر قراء و مفسرین مصدر استخراج احکام و قواعد از قرآن شدند و در حقیقت نخستین دسته فقه ها در اسلام پدید آوردند.

تا قسمتی از قرن اول تفسیر و توضیح معانی و مطالب قرآن به طریق شفاهی نقل می شد و از بزرگترین کسانی که در این مدت از میان صحابه به تفسیر قرآن شهرت یافتند خلفای راشدین، ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت ابوموسی اشعری، عبدالله بن زبیر انس بن مالک، ابوهریره، جابر بن عبدالله و عمرو بن العاص بوده اند که از هر یک عده روایت کرده اند یا از این میان بعد از علی بن ابیطالب، ابن عباس از همه مشهور تر است چنانکه او را حبرالامه و ترجمان القرآن و ریس المفسرین لقب داده و از او چند تن روایت کرده اند.

روایت هایی که از این مفسرین شده اساس علم تفسیر قرار گرفته و تفسیر های اولی در حقیقت مجموعه یی از همین روایات بوده است. نخستین کسی که در تفسیر قرآن تصنیفی دارد بنابر بعضی روایات عبدالله ابن عباس است از این تفسیر نسخه هایی موجود است و به طبع رسیده ولی از ظاهر امر چنین بر می آید که این تفسیر را ابن عباس خود ننوشت و به روایت از او گرد آمده است. به هر حال ابن ندیم در ضمن کتب قدیم تفسیر کتابی را به ابن عباس نسبت داده و گفته است که مجاهد آن را از ابن عباس روایت کرده و چندین تن دیگر آن را از مجاهد روایت

نموده است و نزد شیعه قدیم ترین تفسیر قرآن منسوب به امام محمد باقر (ع) و این تفسیر را ابن الندیم هم از جمله تفاسیر قدیم ذکر کرده و گفته است ابوالجارود زیاد بن المنذر رئیس فرقه جارودیه زیدیه آن را از آن حضرت روایت کرده است تفسیر دیگری هم به ابوهزمه الثمالی (ثابت بن دینار) از اصحاب حضرت علی (ع) از بزرگان ثقات نسبت داده شده است تا اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم کتب متعددی در تفسیر نوشته شده و شمار کردن همه آن ها در این جا دشوار است از میان این کتب تا پایان قرن سوم بعضی اهمیت و شهرت بیشتری یافته اند که در رأس همه آنها کتاب ((جامع البیان فی تفسیر القرآن)) معروف به تفسیر کبیر قرار دارد. (75: 70) این کتاب از جمله آثار مورخ ادیب و فقیه اسلامی محمد بن جریر الطبری است این تفسیر که تا عهد مؤلف یعنی پایان قرن سوم هجری بزرگترین کتاب در این علم بود و به همین سبب به زودی در عالم اسلامی کسب شهرت کرد چنانکه در عهد سامانیان به دری ترجمه شد. از این ترجمه اکنون نسخه هایی موجود است. از تفاسیر مقدم بر تفسیر محمد بن جریر طبری بعضی مانند تفسیر اسدی و تفسیر مقاتل بن سلیمان مشهور بود (75: 71).

علم التفسیر در آغاز امر بیشتر تحت تأثیر روش علم حدیث بود و در حقیقت حکم شعبه یی از آن علم داشت و تدوین و تبویت آن به تدریج صورت گرفت و به همین سبب هم علم تفسیر در آغاز امر تا مدت مدیدی جنبه نقل داشت یعنی اکثر مسلمانان معتقد بودند در تفسیر آیات و عبارات باید متکی بر اسناد صحیح و منقول از اقوال صحابه و تابعین باشند. به عبارت دیگر مفسر در این تفاسیر به خود اجازه تأویل و تعبیر نمی داد و مهمترین کتابی که تا آخر قرن سوم بر این روش تألیف شده تفسیر ابن جریر است. در مقابل این دسته یک دسته معتبر دیگر وجود داشت که در تفسیر معتقد به اجتهاد بودند و در حقیقت آیات و عبارات قرآن به نظر خود تأویل می کرد از نخستین کسانی که این نظر را آورد حجم بن صفوان مؤسس فرقه جهمیه بود و بعد از جهمیه معتزله به شدت در این باره کوشیدند و بدین ترتیب کتب تفسیر به دو دسته تقسیم شد کتب علمائی که بر منهج محدثین می رفتند مبتنی بر ذکر منقولات بود و کتب آن دسته که بر نهج عقلیین بودند مبتنی شرح اجتهادات و تأویلات بوده است.

نکته دیگری که در این جا ذکر آن لازم است آن که گذشته از کتب مصاحف و قراءت و تفسیر قرآن کتابهای دیگری هم در مسایل مختلف مربوط به قرآن در قرن دوم و سوم نوشته شد که مجموع آنها در ترقی علم تفسیر و تکامل آن اثر فراوان داشته است؛ مثلاً: نحویان و لغویان، کتاب هایی به نام معانی قرآن نوشتند؛ مانند: کتابهایی که به نام (معانی القرآن) به وسیله کسایی،

اخفش، یونس بن جیب و مبرد و قطرب النجوى و قراء و ابی عیبه و زجاج دیگران نگاشته شد (75: 71). و دانشمندانی در همین رشته کتبى در بیان مشکلات و مجازات قرآن و غریب القرآن و لغات القرآن تألیف کردند.

همچنان فقها به جمع آوری آیاتی که احکام فقهیه از آن ها استباط می شده است شروع کردند و آن احکام را به نام هر یک از مذاهب؛ مانند: مذهب مالک یا مذهب ابوحنیفه و یا مذهب ظاهریه ترتیب دادند و از آن جمله است کتاب (احکام القرآن) تألیف ابوبکر رازی بنابر مذهب اهل عراق و کتاب (احکام القرآن) تألیف امام شافعی، کتاب (احکام القرآن) تألیف داود بن علی الظواهری.

مؤرخان هم هنگام جمع آوری تواریخ ملل یهود و نصاری و ایرانیان و غیره از آیات تاریخی قرآن استفاده کردند و بدین ترتیب مواد مختلفی برای تفسیر قرآن فراهم شد و وقتی موادی را که متکلمین از راه تفاسیر عقلیه خود بر این مواد افزوده اند در نظر بگیریم در می یابیم که تا پایان قرن سوم وسعت دامنه علم تفسیر بسیار شد چنانکه قرن چهارم در این باب تنها دنباله پیشرفت های قرن دوم و سوم بوده است (75: 72)

در قرن دوم و سوم هجری خراسانیان نیز دست به تفسیر قرآن زدند؛ چنانچه: ابوالجارود زیاد که تفسیر منسوب به امام باقر را روایت کرد. اسحق بن راهویه مروزی، امام ابراهیم بن تهمان هروی از باشان هرات و از استادان خراسان و استاد عبدالله بن مبارک مروی صاحب کتاب التفسیر، همه مفسران خراسانی و پرورده گان مدارس دینی این سرزمین بودند.

۳- علم الحديث

علم الحديث، سومین علم از علوم شرعی است و حدیث علمی است که به یاری آن اقوال و افعال و احوال پیغمبر (ص) شناخته می شود و خود به دو بخش روایه الحديث و درایه الحديث تقسیم می گردد.

علم روایه الحديث علمی است که از کیفیت اتصال احادیث به رسول الله از حیث احوال روات آن ها در ضبط و عدالت و نظایر آن ها بحث می کند و به اصول الحديث نیز معروف است. و درایه الحديث علمی است که از معنا و مفهوم الفاظ و مراد آن ها بحث کند و مبتنی است بر قواعد زبان عربی و ضوابط شرعی. مراد از این علم پیروی از آداب نیوی و دوری از اعمالی است که نزد او مکروه بوده است. این علم از حدیث که پس از قرآن از نگاه اهمیت به درجه دوم قرار دارد و از مهمترین علوم منقول می باشد؛ مانند تمامی علوم شرعیه، شعبه ها و فروع متعددی دارد؛

مانند: علم شرح الحديث، علم اسباب و رواد الاحادیث و از منته و امکنته - ناسخ الحديث و منسوخه علم تاویل اقوال النبی، علم رموز اقوال النبی، علم غرایب لغات الحديث، علم تلفیق الاحادیث، علم رواة الاحادیث، علم النظر فی الاسانید، وغیره .

این علم در نظر مسلمین از اشرف علوم و اهم آن ها بوده و مورد کمال توجه کافه طبقات قرار می گرفته است زیرا بعد از قرآن مهمترین وسیله اطلاع از احکام دین احادیث مروی از پیامبر بوده است به همین جهت محدثین از صحابه و تابعین گرفته به بعد همواره مورد اعتماد و اعتنا مسلمانان بوده اند و میزان اهمیت محدثین بسته گی تام به حفظ و نقل احادیث صحیح داشت به همین سبب بود که مردم به حفظ و نقل احادیث توجه فراوان مبذول می داشتند تا به جایی که طالبان علم در پی تحصیل احادیث بیشتر اقدام به « رحله » در بلاد و نواحی مختلف می کرده اند (72: 75)

ظهور به این گونه بوده است که چون حضرت پیغمبر مربی منحصر مسلمین بود در زمان حیات خویش هم آیات قرآنی را که اوامر و نواحی الهی است به مردم ابلاغ می کرد و هم در مواردی که مسلمین در مسایل مختلف مثل فهم در معانی قران یا کیفیت اجرای احکام و نظایر این امور اشکال داشتند، مشکلات آنان را رفع میکرد و یا این که از پیغامبر اکرم در موارد مختلف اقوال و افعالی صادر می شد که سر مشق مسلمانان در اقوال شان قرار می توانست گرفت و بدین ترتیب مقدار کثیری سنت و دستور و قول از پیامبر اسلام باقی ماند که عده از صحابه آن را از حفظ داشتند و روایت می کردند و هنگامی که فتوحات مسلمین شروع شد و مسلمانان در ممالک اسلامی پراکنده شدند به نشر این احادیث مبادرت شد چنانکه احادیث و سنت نبوی به سرعت در سراسر کشور های اسلامی رواج یافت.

در ابتدا مسلمانان فقط به حفظ احادیث و نقل احادیث متوجه بودند و توجهی به ضبط آنها در کتب نداشتند و به همین سبب در آن دوره که تا اواخر عهد اموی ادامه یافت اختلاط احادیث صحیح باسقیم و مجهول به شدت جریان داشت ولی اندک اندک برای رهایی احادیث و سنن از خلل و تباهی ضبط آن ها شروع شد و در نیمه اول قرن دوم برای جلوگیری از حدیث های جعلی گروهی از مدونان ظهور کردند و مجموعه های ترتیب دادند از آن جمله اند: ابن جریج در مکه محمد بن اسحق و مالک ابن انس در مدینه، ربیع بن صبیح، سعید بن ابی عروبه و حماد بن سلمه در بصره، سفیان الثوری در کوفه و ابن المبارک در خراسان (73: 75)

از مجموعه‌های نیمه اول قرن دوم اکنون جز موطا مالک بن انس در دست نیست ولی از مجموعه‌های دیگر اوصافی باقی مانده و از مجموع این اوصاف و نیز مطالعه از موطا مالک این خصوص باقیمانده معلوم می‌شود که در آن وقت قصد جمع‌آوری حدیث بیشتر خدمت به علم فقه بوده است.

چنانکه موطا مالک دارای ترتیب فقهی است و گویا مقصود از این عمل مبارزه با فقه‌های قیاسی عراق بود. علاوه بر این احادیث موطا همه مسند (یعنی احادیثی که سلسله محدثین آن تا حضرت رسول(ص) کاملاً ذکر شده باشد) نیست بلکه قسمتی از آن‌ها مرسل است (یعنی آن‌ها که اسناد به نحوی کمال در آنها نیامده) و قسمتی منقطع (یعنی آن‌ها که اصلاً ذکر سند نشده است). ولی بعد از این حدیث مرحله یعنی در اواخر قرن دوم روش کاملتری و تدوین احادیث پدید آمد و آن تألیف مسانید (جمع مسند) است؛ مانند: عبیدالله بن موسی الکوفی و مسدد ابن مَسْرَد بصری و جز آن‌ها. در مسانید ترتیب تدوین آن بود که احادیث را بر حسب روات فراهم آوردند چنانکه احادیث مروی از هر صحابی را جداگانه گرد می‌آوردند اگر چه در موضوعات مختلف باشد و حال آن که در روش سابق احادیث نبوی یا فتاوی صحابه را در هر موضوع فقهی از قبیل طهارت و تجارت و غیره جداگانه نقل می‌کردند.

ذکر این نکته لازم است که در قرن اول و دوم بر اثر کشاکش‌های شدید سیاسی و کلامی میان مسلمانان و در نتیجه مدّون نبودن احادیث و بعضی علل دیگر بسیاری احادیث مجهول متداول گردید و کثرت این احادیث به درجه بی‌متداول گشت که تحقیق در احادیث و حتی استناد به آن‌ها را دشوار ساخت به این اساس در قرن سوم فکر نقد احادیث و تمیز انواع آن‌ها (صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معضل، شاذ، غریب و غیره) از یکدیگر و ذکر و رجال حدیث و حکم نسبت به آنان به میان آمد و دوره تألیف کتب صحاح فرا رسید، چنانکه امام محمد بن اسماعیل البخاری کتاب معروف خود الجامع الصحیح، الوالحسن مسلم بن الحجاج نیشاپوری کتاب صحیح خود، ابن ماجه ابو عبدالله محمد بن یزید القزوینی کتاب سنن، ابی داوود کتاب سنن و الترمذی کتاب جامع و النسائی کتاب سنن خویش را تألیف کرد این شش کتاب که ارکان اساسی علم حدیث در میان عامه است به نام (کتب الستة) مشهور اند و اصح کتب حدیث شمرده می‌شوند و احیاناً کتاب المسند امام احمد حنبل را هم بر آن‌ها می‌افزایند (74:75).

این نکته قابل توجه است که شماره احادیث مقبول ائمه حدیث و فقها بر اثر وجود احادیث مجهول تفاوت می‌کرد تعداد حدیث‌هایی که مورد پذیرش امامان حدیث و فقها بوده، متفاوت

است؛ چنانچه: امام ابوحنیفه به قول از ابن خلدون از جمیع احادیث در حدود هفده حدیث را پذیرفت و مالک بن انس در (کتاب الموطأ) به تعداد سه صد حدیث، امام احمد حنبل در (کتاب المسند) پنجاه هزار حدیث را روایت کرده صحیح دانسته است بعضی از محدثان در روایت جنبه افراط پیمودند و گاه کار ثبت و ضبط احادیث زیاد مبالغه نموده اند چنانچه تا حدود پنجصد تا شش صد هزار و یک میلیون حدیث را بر شمرده اند در حالیکه مسلم نیشاپوری کتابش را از روی سه صد هزار حدیث مسموع ترتیب ترتیب داد و امام بخاری از روی ششصد هزار حدیث (92000) حدیث را پذیرفت (75: 75).

پس از (کتابهای سته) کتابهای زیادی در ارتباط به حدیث تدوین شد که بیشتر خراسانیان و دانشمندان این سر زمین در این کار سهم بزرگی داشتند اشخاصی که کتابهای حدیث را فراهم آوردند عبارت اند از:

عبدالله ابن مبارک مروی

از پدری ترک و مادری خوارزمی در مرو زاده شد. پدرش از موالی بازرگانی از بنوحنظله بود که در همدان اقامت داشت. ابن مبارک به قولی 20 ساله بود که طلب علم را آغاز کرد و نزد ربیع بن انس خراسانی حدیث آموخت. او سال (141ق) مرو را ترک کرد و برای کسب دانش به عراق رفت. زبان عربی، علم حدیث و فقه را آموخت و در بغداد به صحبت مشایخ آن دیار رسید. سپس به مکه رفت و مدتی در آنجا بود گویا در این سفر بود که بسیاری از تابعین را دریافت و از آنان دانش آموخت (6: 385).

در سفرهایی که ذکر آنها رفت، ابن مبارک بسیاری از شیوخ را دیده و از آنان استماع علم کرده است. وی همچنین در زمره نخستین شاگردان ابوحنیفه به شمار می رود. اما پیروی از امام ابوحنیفه نمی کرد و خود در مسائل فقهی نظر اجتهادی داشت. او نزد امام مالک نیز فقه آموخته و کتاب الموطأ او را از خودش روایت کرده است. از دیگر مشایخ ابن مبارک در فقه سفیان ثوری است که حق او در پرورش وی به قول خودش، چونان حقی است که ابوحنیفه بر او داشته است. ابن مبارک در مرو مورد احترام بوده و در دو رباطی که برای طالبان حدیث و فقه در مرو بنا کرده بود، مجالس درسی را بر پا می داشته و همچنان خانه او در مرو نیز محل اجتماع طالبان دانش بوده است. ابن مبارک برای تحصیل علم به سفرهای دیگری از جمله حرمین، شهرهای مختلف عراق، شام، مصر، یمن و خراسان نیز رفته است. و از اشخاص زیادی حدیث شنیده است و احادیث بسیاری از او در صحاح ششگانه و غیر آن دیده می شود و این امر به آن دلیل است که

احادیث او به اتفاق بسیاری از اهل حدیث به ویژه خراسانیان و عراقیان، برای سماع حدیث به نزد او می‌آمده‌اند. از جمله محدثان مشهور که از ابن مبارک حدیث روایت کرده‌اند، یحیی بن معین، احمد بن منیع بغوی، ابوداود طرابلسی، ابوبکر ابن ابی شیبه، محمد بن حسن شیبانی، ابوکریب محمد بن علاء همدانی، نعیم بن حماد، هناد بن سری، یحیی بن آدم و یحیی بن سعید قطان را می‌توان نام برد.

ابن مبارک در فقه نیز از شهرتی سزاوار بر خور دار شد و اقوال یا نقلیات فقهی او در منابع مورد توجه قرار گرفت و علاوه بر علم حدیث و فقه به شعر و شاعری و جهاد نیز علاقه مند بوده است و به عنوان «فخرالمجاهدین» شهرت داشت، و او را با اوصافی چون زاهد، پارسا، عابد و سخی اورا ستوده‌اند.

ابن مبارک تألیفات بسیاری داشته و نخستین بار (کتاب الجهاد) را نوشت و سپس (کتاب الزهد و الرقاق) را در علم حدیث نگاشت. و همچنان نسخه‌های خطی به نام البر والصله و المسند از او باقی مانده است (83: 75).

اشخاص زیادی از مدرسه ابن مبارک در مرو حدیث فرا گرفتند و این علم را درعالم اسلام به اوجش رسانیدند یکی از شاگردان این مدرسه ابن راهویه است عبدالله ابن مبارک که متولد سال (88) بود سر انجام در سال (181) هجری وفات کرد.

ابن معین سرخسی (158-233هـ)

مردم خراسان و شاگردان مدرسه مرو نه تنها در نوشتن مجموعه‌های حدیث و گرد آوردن و تصحیح و نیز آن کوشیدند بلکه در خصوص شناخت راویان و محدثان نیز خدمات زیاد انجام دادند نخستین کسی که این کار را انجام داد ابن معین ابوزکریا یحیی بن معین مروی است. ابن معین که در اصل از سرخس بود پدرش عامل خراج وی بود. وی آن چه را از پدر به ارث گرفت در راه طلب حدیث صرف کرد.

ابن معین از ابن مبارک سماع حدیث کرد و در طلب حدیث با امام احمد حنبل همکار و همدرس بود از آثار ابن معین (کتاب التاریخ و العلل) در رجال و (معرفته الرجال) در دست است ابن معین که در بغداد میزیست بالاخره در مدینه وفات کرد. (ویکی پدیا)

دارمی سمرقندی (181-255هـ)

عبدالله بن عبدالرحمن دارمی سمرقندی، صاحب کتاب سنن دارمی یکی از دانشمندان خراسانی در علم الحدیث است. وی مدتی کوتاه در سمرقند قاضی بود دارمی در حجاز، شام،

مصر، عراق و خراسان سماع حدیث کرد وی که مرد فاضل دانشمند مفسر و فقیه بود علم حدیث را در سمرقند رواج داد. مسلم، ابوداود و ترمذی، سه تن از صاحبان صحاح ششگانه و نیز ابوزرعه و ابوحاتم و جندین تن دیگر از او استماع حدیث کردند. او بالاخره در سال ۲۵۵ در شهر مرو در گذشت و در همان جا دفن است. از آثار وی مسند در حدیث، التفسیر و الجامع الصحیح می توان نام برد. (سایت راسخون)

تدوین صحاح به وسیله خراسانیان

در اواخر قرن دوم هجری و آغاز قرن سوم فکر تدوین و تنقیح حدیث در خراسان ایجاد شد و دانشمندان خراسانی در این کار سهم عمده خویش را به کار بستند نتیجه این حرکت فکری و تشریعی سبب گردید که کتب (صحاح) به وسیله دانشمندان خراسان تألیف گردد که در تمام کشور های اسلامی مقبولی کامل یافت می توانیم بگوییم که اگر دانشمندان خراسانی دست به ابتکار نمی زدند مسلمانان امروز از این ذخیره گرانبهای دینی محروم می ماندند (74:75). کتب صحاح که توسط خراسانیان تدوین گردید، عبارت است از:

الف) صحیح بخاری

صحیح بخاری یکی از کتاب های حدیث و یکی از منابع معتبر اهل سنت است که تألیف آن مدت شانزده سال به طول انجامید. اهل سنت این کتاب را یکی از صحاح سته به شمار می آورند. او نیز مانند باقی گرد آورنده گان کتب صحاح سته خراسانی بوده است.

نویسنده صحیح بخاری ابوعبدالله، محمد بن اسماعیل مهمترین شروح این کتاب می توان فتح الباری اثر امام حافظ بن حجر عسقلانی را نام برد. اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بن احنف جعفی بخاری، مشهور به بخاری و امام بخاری، می باشد، جدش «بردیزبه یایزدی» نام داشته است. او در سال (194ق) در بخارا به دنیا آمد و در سال (256ق) در روستای «خرتنگ» از توابع سمرقند در گذشت. بخاری، از دانشمندان و محدثان خراسانی اهل سنت است.

shojaey.blogspot.com/bekhare

امام بخاری در همان دوران کودکی، پدرش را از دست داد و مادرش که بانوی عابد، زاهد و دارای کرامت بود، سر پرستی او را به عهده گرفت. بخاری از همان آغاز کودکی، شیفته علم حدیث بود؛ و ذکاوت و تیز هوشی، همت والا و ثروت زیادی که از پدرش به ارث برده بود، او را در این امر، یاری می کرد. وی تحصیلات خود را از مکاتب سنتی شهر بخارا آغاز کرد و از همان کودکی به فراگیری دانش حدیث و از برگردن آن پرداخت و کتابهای حدیث ابن مبارک را حفظ کرد و نزد استادان خراسانی؛ چون: مکی بن ابراهیم بلخی، عبدالله بن عثمان مروی، ابن معین

سرخي و چند تن ديگر درس خواند او در سن شانزده ساله گي به قصد حج، راهي مکه شد و در آن جا از ائمه حديث آن زمان، مثل ابوالوليد، احمد بن محمد ازرقی، اسماعيل بن سالم، علامه حميدی و علمای ديگر، احاديث و علوم شرعی را فرا گرفت. وی بعد از اينکه دو سال در مکه ماند، در سن 18 ساله گي يعنی در سال 212 هـ ق برای کسب فيض از محضر علمای مدینه، به انجارفت. و در آن جا (کتاب التاريخ) را نوشت.

بخاری غرض فراگیری حديث به خراسان، مصر، بغداد، حجاز، سوريه، مرو، بلخ، واسط، نيشابور و ری که مراکز علمی آن زمان به شمار می آمدند، سفر کرد. اين سفر ها شانزده تا هفده سال طول کشيد. بخاری، به عنوان پيشوای محدثان اهل سنت و آشنا به تاريخ رجال، مذاهب، سياست و یکی از حافظان نامدار به شمار می آيد. گروه بسياری از بخاری، روايت کرده اند که معروف ترين آن ها عبارت اند از: ترمذی، مسلم، نسائی، ابراهيم بن اسحاق حری، محمد بن احمد دولابی، منصور بن محمد بزودی.

تألیفات بخاری عبارت است از: الجامع الصحيح، الأدب المفرد، برالوالدين، التاريخ الصغير، خلق أفعال العباد، کتاب الضعفاء الكبير، الجامع الكبير، المسند الكبير، التفسير الكبير، کتاب الاشرية، کتاب الهبة، کتاب أسامي الصحابه، کتاب الوجدان (کسانی که بیش از یک حديث ندارند) کتاب المبسوط، کتاب العلل، کتاب الکنی، کتاب الفوائد، کتاب سنن الفقهاء، کتاب الضعفاء الصغير، کتاب قضایا الصحابه و التابعين.

www.sunni-news.com/fa/articles.aspx?article_no=33735

ب) صحيح مسلم

ابوالحسن مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری نيشابوری از جمله محدثان وگرد آورنده یی دومين کتاب حديث صحيح از صحاح ششگانه است. مورخان، تولد مسلم را در سال 202 يا 204 ق در نيشابور و وفات وی را در سال (261 يا 262) در «نصرآباد» نيشابور ياد کرده اند.

مسلم، برای دریافت و جمع آوری حديث، به خراسان، حجاز، عراق، شام، مصر و ديگر جاها سفر کرد و از محدثان و مشايخ وقت؛ مانند: محمد بن اسماعيل بخاری، احمد بن حنبل، محمد بن يحيی، اسحاق بن راهويه، محمد بن مهران، اباغسان، سعد بن منصور، ابومصعب، عبدالله بن مسلم، عمرو بن سواد، حرمله بن يحيی و ديگران، حديث شنیده که از میان افراد يادشده، بیش تر از محضر بخاری بهره برده است. هم چنین، گروه بسياری نیز از مسلم روايت کرده اند که معروف ترين آن ها عبارتند از:

ترمذی، ابوحاتم رازی، احمد بن سلمه، موسی بن هارون، یحیی بن صاعد، محمد بن مخلد، ابوعوانه، یعقوب بن اسحاق اسفراینی، محمد بن عبدالوهاب فراء، علی بن الحسین، حسین بن محمد بن زیاد قبانی، ابراهیم بن محمد بن سفیان.

مسلم، به خاطر علاقه فراوانی که به گردآوری حدیث داشت، از هیچ کوششی دریغ نمی کرد، به طوری که پس از انزوای بخاری، علی رغم تبلیغات علیه وی، به دیدار او می رفت و از او حدیث می آموخت. (نجمی: ۵۵)

از مسلم آثار زیادی در دست است که مهم ترین تألیفات آن عبارت است از:

1- صحیح (جامع صحیح، صحیح مسلم، مسند مسلم)

2- علل الحدیث

3- المنفردات و الوجدان

4- کتاب اوهام المحدثین

5- طبقات التابعین

6- المسند الكبير على أسماء الرجال

7- الاسماء والكنى

8- من ليس له الا راو واحد

9- اولاد الصحابه

10- المختصر من

11- التميز

12- افراد الشاميين

13- تسميه شيوخ مالک و سفیان و شعبه

14- مشايخ الثوري

15- الجامع الكبير على الابواب

16- الاقران

17- التاريخ (107: 55).

(ج) ابوداود سجستانی

وی به طلب علم حدیث به مدارس حدیث به مدارس حدیث خراسان از امامان بزرگ چون:

امام بخاری مسلم قبیبه بغلانی وغیره حدیث فراگرفت ابو داود از خراسان به ممالک عربی و

بغداد سفر کرد امام در زهد و تقوا و پارسایی نزد همه شهرت داشت کتابهای دیگر را نیز از امام نقل کرده اند.

سومین کتاب در حدیث (کتاب سنن) که توسط حافظ ابوداود سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عثمان بن ازدی سجستانی، در (202ق) در سیستان به دنیا آمد و در 275ق در بصره دیده از جهان فرو بست. ابی داوود، از محدثان و حافظان و دانشمندان خراسانی است.

ابن خلکان و گروهی دیگر از تذکره نگاران، وی را به دانش و عقل و پارسایی و نیکوکاری ستوده اند. ابی داوود، در آغاز نو جوانی اش در نیشابور، همراه با فرزندان اسحاق ابن راهویه در یک مدرسه درس می خواند. سپس به بصره رفته و مدتی در آن جا سکونت کرد. وی برای کسب دانش و دریافت احادیث، به بغداد، مکه، مدینه، عراق، شام، مصر، بصره، خراسان رفته و از افرادی چون احمد بن حنبل، احمد بن ابی صالح، مسلم بن ابراهیم، احمد بن عیید، سلیمان بن حرب، روایت کرده و در کتابش به تعداد (4800) حدیث را انتخاب کرد و گروه بسیاری نیز چون ترمذی، نسائی، ابوعوانه اسفراینی از او حدیث شنیده و روایت کرده اند. ابواسحاق شیرازی در طبقات الفقهاء، ابی داوود را از اصحاب احمد بن حنبل بر شمرده است. ابن داوود، سخت مورد توجه و احترام دانشمندان اهل سنت است. از دیگر کتب او می توان به کتاب اصحاب الشعبی، مسند مالک، کتاب الناسخ، کتاب القدر، کتاب فی الرجال، کتاب المراسیل و برخی کتب دیگر اشاره کرد. (ویکی پدیا)

(د) ابوعیسی ترمذی

ابوعیسی، محمد بن عیسی بن سوره بن ضحاک سلمی ضریر بوغی ترمذی، از حافظان و محدثان خراسانی که (کتاب الجامع) وی از صحاح سته است که در سال (200ق) در خراسان دیده به جهان گشود و در سال (279ق) در ترمذ خراسان وفات کرد. ترمذی، در قوه حافظه، ضرب المثل بود. ترمذی، برای شنیدن حدیث و بهره علمی، به عراق و حجاز سفر کرد. او از بخاری، مسلم، اسماعیل بن موسی سدی، ابوداود سجستانی روایت کرده و گروه بسیاری نیز از او روایت کرده اند که معروف ترین آن ها عبارت اند از: هیشم بن کلیب، مکحول بن فضل، محمد بن محبوب محبوبی مروزی.

ترمذی نخستین کسی است که احادیث را به بخش های صحیح و حسن و ضعیف تقسیم کرده است؛ سنن ترمذی در میان اهل سنت مورد احترام و ارزش است، چنان که عبدالله بن

محمد انصاری کتاب ترمذی را نزد خود، نورانی تر از کتاب بخاری و مسلم دانسته است. در مقابل این نظریه ها، نقد و انتقاد هایی نیز بر این کتاب شده است زیرا وجود احادیث ساخته گی، ذکر احادیث از سوی افراد غیر متعهد و گمراه، را نمی توان انکار کرد.

او دارای تالیفاتی است از جمله: 1- کتاب السنن؛ 2- کتاب العلل؛ 3- کتاب التاریخ؛ 4- کتاب الشمائل (که به الشمائل المحمدیه و شمائل النبی و الشمائل النبویه و الخصال المحمدیه و شمائل ترمذی معروف است)؛ 5- کتاب اسماء الصحابه؛ 6- کتاب الاسماء والکنی.

www.aftabir.com

هـ) احمد بن علی (215-303هـ)

ابوعبدالرحمن بن علی بن شعیب محدث معروف و مؤلف احادیث اهل سنت است. از جمله اساتید وی که از آنها نقل و روایت کرده می توان به «قتیب بن سعید» اسحاق بن ابراهیم بن حبیب، ابراهیم بن یعقوب، عیسی بن حماد، اسحاق بن راهویه، سلیمان بن اشعث، اسحاق بن شاهین، ابراهیم بن سعید، ابوداود سجستانی و... اشاره کرد (37: 282)

او شاگردان زیادی تربیه کرد در خصوص دوران کودکی وی اطلاعات چندانی در دست نیست. منابع تاریخی به مسافرت های وی به شهرهایی چون: خراسان، حجاز، عراق، جزیره، شام و مصر به منظور کسب دانش و استماع حدیث اشاره کرده اند.

عده زیادی نیز از محضر وی کسب علم کرده اند و به نقل روایات پرداخته اند که از جمله آن ها می توان به ابوالقاسم طبرانی، احمد بن عمیر، ابوالمیمون بن راشد، ابوسعید العربی و ابوجعفر الطحاوی اشاره کرد. (سیوطی، ب) السنن الکبری، سنن نسائی بعد از صحیحین صحیح بخاری، صحیح مسلم، به عنوان سومین کتاب حدیثی مهم و مورد توجه اهل سنت محسوب می شود (67: 64).

از دیگر آثار نسائی می توان به کتاب «خصائص» اشاره کرد که در فضائل حضرت علی (ع) و اهل بیت او نوشته شده است.

مناسک حج، الضعفاء و المترکین، مسند علی، مسند مالک، فضائل الصحابه عمل الیوم و اللیلة از جمله دیگر آثار او به شمار می رود (8: 96). وی شافعی مذهب بود این امام به ممالک عربی بار ها سفر کرد و چون از بیان فضایل معاویه بن سفیان اباورزید او را بزدند تا جایی که مریض شده و وفات کرد و جسدش را در مکه دفن کردند.

از تألیفات امام یکی (سنن نسایی) است که از جمله (صحاح سته) می باشد. احادیث این کتاب مربوط زنده گی دینی است این کتاب در دهلی، قاهره و جا های دیگر به طبع رسیده است. امام دارای چندین کتاب دیگر نیز است.

گذشته از چند امامی که در بالا ذکر کردیم و هر یک در تشکیل علوم اسلامی و تحکیم ثقافت و حرکت فکری دست داشتند دانشمندان دیگر خراسانی نیز بودند که در مدارس علمی و فکری خراسان پرورده شدند از جمله می توان از اشخاص ذیل نام گرفت.

امام قتیبه بن سعید بن جمیل ابورجاء البلیخی که منسوب به بغلان است در سال (۱۵۰هـ.ق) متولد شد. او نظر بر همت عالی و حس کنجکاوی که داشت زادگاه اصلی اش بلخ را ترک نموده به صوب مراکز علمی مشهور آن زمان که بغداد، حجاز، بصره، کوفه، شام، و مصر بود سفر نموده، از شیوخ و اساتید مشهور علم حدیث؛ از قبیل: امام مالک بن انس، اولیث بن سعد مصری، حماد بن زید، و ابوعوانه و غیره علمای مشهور آن وقت کسب فیض نموده، و با این عمل و رقابت سالم توانست خود را در صف امامان مطرح حدیث جا به جا کند.

او در ما بین محدثین از مقام شامخ و جایگاه رفیع و بلندی برخوردار بود، و همین مقام رفیع وی در علم حدیث و فن روایت آن سبب شد تا شاگردان مکتب حدیث شرف تلمذ و شاگردی او را به دست بیازند، چنانچه عالم مشهور علم حدیث از جمله امام احمد بن حنبل شیبانی، امام ابوعبد الله بخاری، امام مسلم نیشاپوری، امام ابوداود، امام ترمذی و امام نسائی به کثرت از وی روایت می کنند.

امام در سن نود و یک ساله گی در سال (240) وفات کرد که قبرش در بغلان موجود است.

www.eslahonline.net/?p=8706

(و) ابوعبدالله ابن ماجه (209-273هـ.ق)

ابن- ماجه ، ابوعبدالله محمد بن یزید (209) بزرگ و گرد آورنده سنن، ششمین کتاب از صحاح سته در حدیث می باشد. او برای تکمیل دانش حدیثی خود به شهر های مختلف علمی آن روزگار ؛ از قبیل بغداد، کوفه، بصره، شام، حجاز و ری مسافرت کرد و از مشایخ بزرگ، همچون: علی بن محمد طنافسی مصعب بن عبدالله زبیری، و ... علوم حدیث را فرا گرفت و دارای کتابی در تفسیر قرآن و کتابی در باره تاریخ قزوین است. مهمترین کتاب او سنن است که به سنن ابن ماجه معروف است (9: 122).

ابوبکر احمد نسایی خراسانی از شاگردان امام احمد حنبل صاحب (التاریخ الکبیر) ابوالقاسم عبدالله بن محمد صاحب (معجم الصحابه) حماد بن زید سیستانی حافظ بزرگ حدیث ابراهیم بن یعقوب جوزجانی و چند تن دیگر.

4- علم فقه

فقه در لغت به معنای دریافتن غرض سخن متکلم است و در اصطلاح (فقه علمی است که از فروع عملی احکام شرع بحث می کند و مقصود از آن تحصیل ملکه ی اقتدار بر اجرای اعمال شرعی است.) مبنای این علم بر استنباد احکام است از کتاب الله و سنت نبوی و سبب همین استنباد محل اجتهاد است و نتیجه اجتهاد اختلاف فقها و ایجاد دسته های جدید در میان مسلمین می باشد.

در زمان حیات حضرت پیغامبر (ص) احکام را از او فرا می گرفت و در مشکلات تشریعی به وی مراجعه می کردند ولی بعد از رحلت پیغامبر مرجع مسلمانان در رفع این گونه حوایج صحابه و علی الخصوص قراء بودند که آیات قرآن را از محکم و متشابه و ناصخ و منسوخ می شناختند و از پیغامبر فرا گرفته بودند و مخصوصاً در میان صحابه خلفای راشدین، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود، معاذ بن جبل، عمار بن یاسر، زید بن ثابت، سلمان، ابوالدرداء و ابو موسی اشعری به فتوا مشهور شده اند (75: 75).

اوامر شرعی به وحی قران و حدیث نبوی اجرا می شد. مگر پس از آن که دین اسلام به کشور های دیگر انتشار یافت و مسایل گوناگون در زنده گی مسلمانان ایجاد شد، بنابر آن برای حقوق و مصالح مسلمانان لازم بود در جایی که تصریح موجود نبود باید مقیاسها و مبادی وضع شود. که به وسیله ی آن احکام، قضایای زنده گی علمی روشن گردد به این اساس علم فقه به وجود آمد. بعد از صحابه فتوی به تابعین منتقل شد و از میان آنان هفت تن در مدینه شهرت یافتند که عبارت اند از: سعید بن مسیب، ابوبکر بن عبدالرحمن، قاسم، عبدالله، عروة، سلیمان و خارجه که عدد آنان را مؤرخان تا ده تن نیز رسانیده اند و فقه و فتوا به وسیله همین قوم در ممالک اسلامی انتشار یافت (75: 75).

در اوایل عهد اسلامی قراءت، تفسیر، حدیث و فقه علمی واحد بود چنانکه جدا ساختن آن ها از یکدیگر دشوار می نمود مگر آهسته آهسته هر یک از این علوم بر اثر توسعه و تکامل خود از دیگر علوم جدا شد و علم تشریع از میان سایر علوم به علم فقه و اصحاب آن به فقها مشهور شدند و این فقها چون در کلیه امور مسلمین حق اظهار نظر داشتند اهمیت وافر کسب کردند.

در تمام قرن اول بر اثر اجتماع اکثر صحابه و تابعین در مدینه مرکز مهم فتوی آن شهر بوده است لیکن در اوایل قرن دوم عراق نیز در این باب مرکزیت و اهمیتی کسب کرد و گروهی از فقهای صاحب نظر در آن دیار ظهور نمودند و همین دوگانه گی مراکز علم فقه باعث ایجاد دو روش ممتاز در آن علم گردید یکی به نام طریقه اهل حدیث و دیگر به نام طریقه ی اهل رأی و قیاس که پیروان هر یک از این دو روش را از آغاز کار تا مدت های مدیدی با یک دیگر مشاجرات و مباحثات متمادی بود و این امر خود منجر به تألیف کتب متعدد گردید (75: 76).

از میان فروع علم فقه از همه مهمتر یکی علم اصول الفقه است و آن علمی است که به یاری آن طریقه استنباد احکام فرعی از ادله اجماعیه در یافته می شود. موضوع آن ادله کلی شرعی است از آن حیث که کیفیت استنباد احکام شرعی از آنها معلوم می شود و مبادی آن از کلام و تفسیر و حدیث و بعضی از علوم عقلیه مأخوذ است. دیگر علم خلاف است و آن علمی است که کیفیت ایراد حجت های شرعی و دفع شبهات با ایراد براهین قطعی به یاری آن شناخته می شود. دیگر علم الجدل است که به وسیله آن اصول و شرایط و کیفیات مناظره شناخته می شود و آن را هم از فرع علم منطق می شمرند و هم از فروع علم احکام دین و در هر دو مورد موضوع و روش آن تفاوت حاصل می کند (75: 18).

در شهر مدینه بیشتر پیروان این طریقه که اصحاب امام شافعی اصحاب سفیان ثوری اصحاب امام احمد حنبل و دیگر اهل تقلید قرار داشتند در استخراج احکام متکی بر حدیث بودند. در زمان عباسیان فکر تدوین فقه پیدا شد. در جمله مدونان نخستین هم برخی از دانشمندان و محدثان خراسانی قرار داشتند، چون عبدالله بن مبارک امام ابوحنیفه، امام احمد حنبل و اسحق بن راهویه (75: 87).

پیروان فکری مدرسه رای بیشتر مردم خراسان و عراق بودند این مردم با آن که از قرآن و حدیث پیروی می کردند، طرز زنده گی وضع اجتماعی و اقتصادی و لوازم مدنی آنها از زنده گی ساده مردم حجاز فرق داشت؛ چنانچه: در خراسان و عراق دریا های خروشان و زمینهای زراعتی وجود داشت پس این ها قوانین کشاورزی و مالی لازم بود در چنین حال به قیاس و رأی ضرورت افتاد بنابر این نیاز منصور خلیفه عباسی فقیهان مدرسه قیاس و رای را در بغداد تایید کرد در راس اینها که بیشتر از نژاد عجمی بودند امام ابوحنیفه بن نعمان قرار داشت.

خراسانیانی که در شمار فقیهان مشهور بودند و کتابهایی را در ارتباط به این دانش تألیف کرده اند عبارت است از:

امام ابوحنیفه مؤسس مکتب رأی و قیاس

امام ابوحنیفه که مؤسس مذهب فقهی و تشریحی حنفی است به حجت قوی، منطق درست، کرامت نفس، اخلاق نیکو، نفوذ کلام، کسرت علم و دانش فقه و حدیث شهرت دارد، پیشوای اهل رأی و قیاس بود. او پسر نعمان بن ثابت بن زوطی از اصل خراسانی است. جدش زوطی در کابل و به قولی درنسا و خود امام ابوحنیفه در کوفه به سال هشتاد هجری ولادت یافته و در بغداد به سال 150 هجری وفات نموده است. او نخست به آموختن قرائت و تجوید قرآن پرداخته است، آن‌گاه حدیث، نحو، شعر، ادب و دیگر مباحثی را که در آن ایام مرسوم بود، فرا گرفته است. پس از آن به تعمق در علم کلام جدلی (ملل و نحل) روی آورده، و در آن علم چنان تبخّر یافته که مردم به او به نظر مرجعی در آن علم می‌نگریسته‌اند. شاگرد او زفر بن هذیل شرح می‌دهد که استادش خود به وی گفته است که در آغاز کار چنان به علم کلام علاقه داشته است که مردم او را به انگشت نشان می‌داده‌اند. چون بصره مرکز اصلی این قبیل منازعات بوده، وی در حدود بیست بار به آن‌جا سفر کرده، و گاه بی وقفه در حدود شش ماه در آن‌جا اقامت داشته و سرگرم مناظره با فرق مختلف خوارج، اباضیه، صفویه، حشویه و غیره بوده است. از مطالبی که گفته شد، به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که او در فلسفه، منطق، و اختلافات کلامی فرقه‌های مختلف دسترسی داشته است (72: 126).

امام ابوحنیفه پس از آن به فقه روی آورد و به مذهب عراقی اهل رأی، که مرکز آن کوفه بود، پیوست و پیش حماد به تحصیل پرداخت، و مدت هیجده سال، یعنی تا دم مرگ استاد، با او معاشر و همنشین بود. ولی غالباً با فقها و محدثین در حجاز- در مراسم حج - مشورت و مباحثه می‌کرد، و بدین‌ترتیب با طرز تفکر اهل حدیث نیز آشنا شد. با مرگ حماد، امام ابوحنیفه جانشین او شد و به مدت سی سال تمام در این مقام باقی ماند. طی این مدت به کار ایراد خطابه و مباحثه، و صدور فتاوی شرعی مشغول بود، و کاری انجام داد که به تأسیس مذهب فقه حنفی، که از نام او گرفته شده است، منجر شد. در طی این سی سال، او بر علاوه بی این که مسایل فقهی را جواب می‌داد. تعداد زیادی شاگرد نیز تربیت کرد. که این شاگردان او در اطراف ممالک اسلامی پراکنده شدند و کرسی‌های مهم تدریس را پرکردند (72: 126).

اسلوب تدریس امام را می‌توان از ابتکارات علمی بسیار پیشرفته دانش بشری تلقی نمود. ایشان قضایای فقهی را در بین شاگردانش به بحث و پژوهش می‌گذاشت، سپس آراء و اندیشه‌ها و نتایج مختلف آنها را در جلسات علمی با آنان مورد مباحثه و نقد و بررسی قرار می‌داد، و گاه این

حلقات بحث و مجادله علمی بین او و شاگردانش تا بیش از یک ماه به طول می‌انجامید و در نهایت وقتی همه بر رأی اتفاق می‌کردند، امام به برخی از شاگردانش امر می‌کرد که آن را ثبت کنند.

امام ابوحنیفه در قبولی احادیث سخت گیر بود؛ او همان احادیث را می‌پذیرفت که جماعتی مورد اعتماد از جماعتی دیگر روایت می‌کردند و در هیچ مساله‌ای بدون ضرورت به قیاس رجوع نمی‌کرد. وی به این اساس مرجع استفتا و رجوع مردم بود. چنانکه بیش از حدود هفده حدیث را قبول نداشت و همین حالت او را مجبور می‌کرد که به قیاس و استحسان توجه کند.

علت عمده این نظر آن بود که وی اولاً مردی دقیق النظر و سریع الانتقال بود و ثانیاً در آغاز امر با متکلمین و مباحث آنان آشنایی یافت و ثالثاً در محیط خراسانی و عربی عراق که در تمام دوره ساسانی از مهمترین مراکز بحث و نظر در مسایل دینی بود تربیت شد و چون این محیط مستعد اخذ احادیث و سنن صحاح از صحابه و تابعین نبود ناگزیر می‌بایست روش دیگری غیر از آن چه فقهای مدینه به آن توجه داشتند اتخاذ کرد. علاوه بر این پیش گرفتن روش قیاس در فقه امری تازه نبود و پیش از ابوحنیفه هم برخی از رجال کم و بیش بدین امر توجه داشتند.

کم بودن روایت‌های حدیث از ایشان نشانه شدت ورع و پرهیزگاری ایشان است. امام در مقابل روایت‌هایی که بدو می‌رسید بسیار حساس بود، به‌خصوص در آن فضای پر تنش سیاسی که گروه‌هایی برای آرمان‌ها و اهداف خود از حدیث دلیل تراشی می‌کردند.

قیاس عبارت است از آن که در شریعت حکمی برای امری موجود باشد و بعد امور دیگری را که با آن اتحاد در علت داشته باشد بر آن قیاس کنند و همان حکم را نسبت به آن امور صادر نمایند. این اصل بعداً توسعه یافت و بر تمام مواردی اطلاق شد به آن‌ها نصی وجود نداشت و فقیه با قیاس بر موازین شرعی و مقتضیات دین احکامی در باب آن‌ها صادر می‌کرد. به این ترتیب قیاس به تدریج مرادف رأی قرار گرفت و رأی و قیاس یعنی آن که فقیه بر اثر طول ممارست خود در احکام شرعیه این ملکه نفسانی را حاصل کرده باشد که بتواند با دقت در امور و علل و اسباب آنها احکامی که منطبق بر شریعت و سازگار با آن باشد نسبت به آنها صادر کند. پس شرط اصلی رأی و قیاس اجتهاد است. ابوحنیفه اگر نسبت به امری در قرآن و سنت رسول الله (مشروط بر آنکه ثقات آن را روایت کرده باشند) تصریحی نمی‌یافت متوصل به اجتهاد می‌شد و بر همان سیرتی که گفته ایم می‌رفت و چون محیط عراق و خراسان مستعد قبول این روش بود طریقه او به سرعت در این نواحی انتشار یافت.

امام ابوحنیفه، در زنده گانی خصوصی بسیار پرهیزگار بود و به صداقت و تقوا شهرت داشت. همه معاصران او از امانت و صداقت او سخن گفته‌اند. بنابر قول حسن بن زید، امام ابوحنیفه هرگز هدیه یا تحفه توانگران را نمی‌پذیرفت. بر عکس امام ابوحنیفه هم‌چنین بسیار بخشنده بود و در هزینه کردن، به‌ویژه برای اهل علم و استادان، هرگز دریغ نمی‌ورزید (72: 127). او مانند نیاکان خویش از راه بازرگانی ارتزاق می‌کرد. و در امور عملی اجتماع هم وارد بوده و از حقیقت وضع اقتصادی و تجاری عهد خود اطلاع داشته است و با وجود تأیید و تقویتی که بنی العباس از او می‌کرده اند تمایل به علوین داشت و آنان را برای خلافت شایسته تر می‌دانست از شاگردان مشهور او ابویوسف قاضی القضاة هارون الرشید و صاحب تألیفات متعدد و از آن جمله کتاب الخراج است. دیگر محمد بن الحسن الشیبانی و دیگر زُفر. این شاگردان در پراگندن نظر و روش استاد خود اثر فراوان داشته اند (75: 76).

بدین‌صورت ابتدای نگارش فقه اسلامی در نیمه اول قرن دوم از مدرسه امام ابوحنیفه نشأت گرفت. البته این شیوه نگارش و ابتدای تألیف متناسب با فضای حلقه‌های علمی بود و همه ابواب فقه را با ترتیب معهود امروز در بر نمی‌گرفت. پس از آن تاریخ امام محمد بن حسن شیبانی (131-189 هـ) از جمله شاگردان مدرسه امام اعظم قضایای فقهی را به‌صورت بسیار جامع در کتاب‌هایش که بنا به برخی روایات به هزار باب و یا کتاب می‌رسید به رشته تحریر در آورد، و بدین‌صورت او را می‌توان اولین شخصی نامید که فقه اسلامی را تألیف و تدوین نموده است. مهم‌ترین کتاب‌هایی که امام محمد در تدوین فقه به صورت علمی و دقیق بر جای نهاده عبارت انداز:

1- «المبسوط» که احیاناً به آن «الأصل» نیز می‌گویند؛ اولین کتابی است در تاریخ بشر که همه ابواب فقهی را در بر گرفته است و در مدرسه امام اعظم از جایگاه خاصی برخوردار است. کسی در مذهب حنفی به رتبه اجتهاد نمی‌رسید مگر بعد از حفظ این کتاب.

2- الجامع الصغیر؛ کتابی است در فروع فقهی که در آن 1532 مسئله فقهی بدون ذکر ادله آن جمع‌آوری شده است.

3- الجامع الکبیر؛ این کتاب نیز که ابوالوفاء افغانی آن را تحقیق کرده از با ارزش‌ترین کتاب‌های امام محمد است. اسلوب ایشان در این کتاب بسیار ظریف و دقیق است؛ از این رو فهم آن نیاز به شرح دارد.

4- السیر الصغیر والکبیر؛ در این دو اثر امام روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان را در حالت جنگ و صلح و قضایای مربوط به این موارد از جمله: اسیران، معاهدات، مجرمان جنگی، حفاظت پیک‌ها و سفیران و ... را مورد بحث و بررسی قرار داده است.

5- الزیادات؛ کتابی است که برخی از مسائلی را که در کتاب‌های پیشین نیامده مورد بحث قرار داده است، و کتاب‌های بسیار دیگری که از اهمیت کمتری برخوردار اند؛ چون: الرقیات، الجرجانیات، الکیسانیات، الهارونیات، النوادر، الآثار، الحجه، الموطأ، یادات‌الزیادات و الأکتساب فی الرزق المستطاب.

کتابهایی را که به ابوحنیفه نسبت می‌دهد و از کتابهای معتبر مذهب وی است به قرار زیر می‌باشد:

فقه اکبر در ده باب در بیان عقاید، فقه اکبر دوم فقه اکبر سوم - فقه الاوسط - مسندابی حنیفه - وصایای ابوحنیفه - معرفته المذاهب و رساله الفرائش. (almazhab.org)

تعالیم و اجتهاد فقهی و تشریعی امام ابو حنیفه به حدی است که امروز هم میلیونها نفر از مسلمانان از کشور های مختلف شرقی و غربی بین مجرای نیل و گنگا گرویده ی مذهب اویند.

مالک بن انس

طریقهٔ اهل حدیث که مقابل طریقهٔ رای و قیاس قرار داشتند پیرو مالک بن انس بودند. مالک بن انس را برخی عربی الاصل و بعضی از موالی دانسته اند ولادت او در سال 97 و وفاتش در سال (179 هـ) اتفاق افتاد. وی بر عکس ابوحنیفه به احادیث و سنن و اطلاع از آن ها و استناد بر آن ها رغبت وافر داشت و نشأت در مدینه که محل سکونت و وفات عدهٔ کثیری از صحابه و تابعین بوده است این امر را برای او به آسانی میسر می ساخت و حتی باید گفت که او را بر این روش تربیت می نمود البته پیش از مالک مدینه مرکز فتوای مسلمانان بود و خلفا و صحابه و تابعین و قراء بزرگ در این جا با استناد بر احکام الهی و احادیث و سنن و اجماع امت به دادن فتوای خود سرگرم بودند. مالک از فقههای مشهور آن شهر فقه آموخت و به همان طریقه یی که آنان داشتند بار آمد و همان روش را ادامه داد و تکمیل کرد و شاگردان خود را به همان طریقت تربیت نمود. از شاگردان مشهور او عبدالله بن وهب، عبدالرحمن بن القاسم ، ا شهب بن عبدالعزیز، عبدالله بن عبدالحکیم و یحیی بن یحیی اللیثی هستند که همه به حدیث و فقه مشهور اند.

تمسک مالک به حدیث تا درجه بی بود که حتی به خبر واحدی هم مشروط بر آنکه صحیح یا حسن باشد اکتفا می کرد و احکام خود را با توجه به آیات و احادیث و سنن رسول و صحابه و اجماع امت صادر می نمود و علی الخصوص به اجماع و اتفاق اهل مدینه یا اکثر اهل آن شهر بر حکمی درست مانند یک حدیث یا یک سنت استناد می نمود زیرا آنان را مطلع و معتاد به سنن حضرت رسول و صحابه می دانست و می گفت طبقات اهل این شهر اعمال و احکام خود را با پیروی از طبقه معاصر حضرت رسول انجام می دهند و آنان خود از آن حضرت آموخته اند و او اجماع اهل مدینه را در کتاب موطا خود به چهل و اند مسأله رسانیده است. مهمترین اثر مالک کتاب الموطا است که در آن احادیث و سنن و مسایل اجماعی اهل مدینه را بنابر ترتیب فقهی مرتب نمود (75: 78).

محمد بن ادريس شافعي (150-204)

روش مشهور دیگری اندکی بعد از دو روش ابوحنیفه و مالک پدید آمد روش محمد بن ادريس شافعي می باشد. وی مدتی در مکه نزد ابوسفیان بن عیینه و مسلم بن خالد الزنجی فقه آموخت و سپس به مدینه رفت و در خدمت مالک تلمذ کرد و بعد از وفات مالک به یمن رفت و سپس در سال (195 هجری) به بغداد عزیمت کرد و همان جا بود تا در گذشت. شافعی در اثنای اقامت خود در عراق با محمد بن الحسن شاگرد ابوحنیفه آشنایی یافت و از او فقه را به روش عراقیین آموخت و به این ترتیب علم اهل حدیث و اهل رأی هر دو در او جمع شد آن گاه در این طریقه تصرفاتی کرد و قواعد جدیدی به وجود آورد روش او در فقه چنین است که: اصل در فتوی کتاب و سنت و اجماع و آثار و قیاس بر آن ها است و قیاس هم جز با علم به کتاب الله و اطلاع از اقوال و سنن گذشته گان و اجماع الناس و اختلاف آنان میسر نیست. از آثار مهم شافعی که اکنون در دست است رساله او در اصول فقه و رساله یی دیگر به نام « کتاب الامام » می باشد. شافعی شاگردان داشته است که طریقه او را در عراق و خراسان و مصر پراگندند و قبول مذهب او در خراسان تا درجه یی بود که در این کشور مدتها همشأن مذهب ابوحنیفه بوده است (75: 78).

احمد بن محمد بن حنبل

بعد از شافعی پیشوای بزرگ فقه احمد بن حنبل را باید نام برد اصل او از مرو بود ولی ولادت و وفاتش در بغداد بوده است. پدرش ابو عبدالله احمد بن هلال بن اسد شیبانی مروزی والی سرخس

بود. او در سال (154هـ) در بغداد تولد و در همانجا نشو و نما یافت و توجه او بیشتر به علم حدیث بود و برای جمع آوری حدیث به کوفه، بصره، مکه، مدینه، شام، یمن و الجزیره سفر کرد. او مدتی مصاحب امام شافعی بود و از وی کسب علم کرد. در این که او از بزرگان محدثین بود تردیدی نیست ولی همه علماء بزرگ او را به فقه نشناخته اند و از آن جمله محمد بن جریر مذهب او را در خلاف بین فقها نیاورد و می گفت او مرد حدیث است نه مرد فقه. فقه او به شدت مبتنی بر حدیث است. چنانکه اساس علم خود را بر کتاب و حدیث و سنت قرار داده است، هر فتوی را که از صحابه نقل شده بود، قبول داشت و از میان چند فتوا از صحابه در یک مورد معتقد بود و آن را باید پذیرفت که اقرب به کتاب و سنت باشد و حتی حدیث مرسل یا ضعیف را هم بر قیاس ترجیح داده است و از قیاس جز در موردی که ضرورت و احتیاج به نهایت رسیده باشد استفاده نمی کرد. احمد بن حنبل در فقه کتابی تصنیف نکرد بلکه آنچه از او در فقه روایت شده عبارت است از پاسخ هایی که به سوالات مردم داده است و شاگردان آن ها را فراهم آوردند و مرتب و مدون کردند (75: 79).

وی که موسس مذهب حنبلی است مذهبش را متکی به قرآن، حدیث و اجماع بنا نهاد، در زمان مأمون و دیگر خلفای ما بعد او را بردند تا به خلق قرآن قایل شود، مگر او نپذیرفت تا این که او را به زندان افکندند که پس از مدتی در سال (220هـ) آزاد شد. و بالاخره او در سال 241 در بغداد در گذشت از کتابهای مشهور او است:

- المسند در شش جلد که طبع شده - والمسایل - علل الحدیث

مکحول کابلی

مکحول بن ابی مسلم سهراب، فقیه، امام شام و حافظ حدیث بود. وی که در کابل تولد شد، در جمله موالی به مصر برده شد، پس از آن که آزاد گشت فقه خواند و برای فراگیری حدیث به عراق و مدینه رفت و سرانجام در سال (118هـ) در دمشق وفات کرد وی چون از کابل بود مانند افغانهای امروزی مخرج حرفهای خاص عربی را رعایت نمی کرد.

داوود ظاهری (200 - 270هـ)

از فقیه های دیگر که در سه قرن اول اسلامی دارای اثری در علم فقه بود یکی هم ابوسلیمان داوود بن علی بن داود اصفهانی معروف به داود الظاهری است. وی مؤسس فرقه داودیه است، فقه را نزد امام شافعی فرا گرفت ولی بعد مذهب مستقلی به نام مذهب ظاهریه آورد. مذهب او نقیض مذهب حنفی است یعنی به کلی منکر قیاس بود و اعتقاد داشت که تنها اکتفا به ظواهر

کتاب و سنت کافی است او که در خراسان پرورش یافت پیروانش از عراق، فارس عمان و سند شرقی خراسان بودند. و مخصوصاً در عهد سلطنت عضدالدوله دیلمی بر اثر اعتقادی که به ائمه این مذهب داشت کار آنان رونق گرفت (75: 79).

واصل بن عطا که به سال ۸۰ هجری در مدینه متولد شد و بعد به بصره رفت و در مجلس حسن بصری حاضر شد. وفات او در سال ۱۳۱ هجری اتفاق افتاد. وی خطیبی بلیغ و سخنوری نیرومند و مردی متقی و پرهیزگار بود و تألیفاتی نیز داشت.

عمرو بن عبید کابلی (80-128)

عمرو بن عبید کابلی شیخ معتزله و مفتی و زاهد معروف بود. اجداد عمرو بن عبید از مردم خراسان است. اصل وی از کابل بود. باب و جد عمرو از کابل به برده گی برده شد. پدرش ابتدا پیشه بافنده گی داشت، اما بعد به فرمان حجاج بن یوسف سقفی، ریس پلیس بصره شد عمرو از معاصران حسن بصری بود. با روی کار آمدن عباسیان به آنان پیوست. وی به دربار منصور رفت و آمد می کرد و خلیفه را پند می داد. عمرو در عصر منصور خلیفه عباسی به علم و پارسایی شهرت داشت از کتابهای او تفسیر و رد (قدریه) (معتقد به اختیار و حرمت انسان در اعمال خود) می باشد. (Ansari.kateban.com)

نافع کابلی مدنی (وفات 120-170 هـ)

یکی از قرائات سبع، قرائت نافع است. ابو عبدالله نافع بن ابی نعیم مدنی یا عبدالرحمن نافع یا نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم، کنیه وی «ابورویم» است. از جمله تابعین در مکه است که از کابل به مدینه به برده گی برده شد، در مدینه نشو و نما یافت عمر بن عبدالعزیز خلیفه ی اموی نافع برای تعلیم حدیث به مصر فرستاد. (ویکی فقه).

5- علم الکلام

قبل بر این در خصوص علم فقه که از جمله علم شرعی بود، بحث شد اکنون علم شرعی دیگر یعنی علم الکلام مورد بحث قرار می گیرد.

علم الکلام علمی است که متضمن بیان دلایل و حجج عقلیه در باب عقاید ایمانیه و ردّ بر مبتدعه و اهل کفر و ضلالت است. این علم مخلوق بحث ها و مناقشاتی است که از اواخر قرن اول هجری میان مسلمانان در باره مسایل اعتقادی اسلام از قبیل توحید و تجسم و جبر و اختیار و حدود ایمان و کفر و امثال این مسایل در گرفت چون طرفداران هر یک از این مباحث محتاج دلایلی برای اثبات عقاید خود بودند و هر استدلالی طبعاً نتیجه بحث های عقلانی است از این راه

برای هر دسته اصول و مباحثی فراهم آمد که علم الکلام از آن ها تشکیل شد. گویند که این علم را به دلایل گوناگون به این نام یاد می کنند. یکی این است که از قدیم مساله یی که در میان مسلمانان مورد بحث و مناقشه قرار گرفت کلام الله و خلق قرآن است دیگر آن است که اصحاب این علم در مسایلی تکلم کردند که پیشینیان از گفتگو در آن خود داری کرده بودند.

ایجاد و ترقی علم کلام در میان مسلمانان نتیجه علل متعددی است که برخی در اسلام وجود داشت و برخی دیگر از خارج به محیط اسلامی وارد شد.

1- از مهمترین علل که منبعث از اسلام و مسلمین است ایرادی است که در قرآن به ملل غیرمسلمان در عقاید آنان شده یا استدلالات کوتاهی است که گاه برای اثبات مبانی اسلام به کار رفته و یا بحث های مختصر است که در مسایل از قبیل جبر و اختیار شده است. پیداست که علمای امت اسلام به تدریج متوجه بحث در این موارد و اثبات آنها شده و با مخلفان شریعت از راه مناقشه و مباحثه در آمده اند و از این راه فصول متعدد را برای علمای کلام پدید آمد.

2- بعد از آنکه از کار فتوحات خود فارغ شدند و کار سیاسی و اقتصادی آنان رونق گرفت متوجه تحقیقات فلسفی در اصول دین گردیدند و همین امر ایجاد اختلافات شدید در میان آنان کرد. در این مناقشات پیداست که دسته برای اثبات عقاید خود محتاج به استعانت از فلسفه میشود چنانکه در میان زردشتیان و مانویان و مسیحیان و جز آنان بوده اند و علم کلام بدن طریق پدید آمد.

3- مسایل سیاسی مثل موضوع خلافت که منجر به ایجاد فرق مختلف گردید و این فرق هم با آنکه در ابتداء امر فقط بر سر یک موضوع ساده غیر فلسفی با یکدیگر مناقشه و مجادله داشته اند به زودی متوجه مسایل اصولی متعدد گردیده و محتاج به استعانت از فلسفه شده اند (75: 82). از جمله اسباب و علل که از خارج به محیط اسلامی راه جست و در ایجاد علم کلام موثر واقع شد این ها است:

1- غالب کسانی که بعد از فتوحات اسلامی به دین اسلام در آمدند از دیانات قدیم؛ مانند: ادیان یهودی، نصرانی، مانوی، زردشتی و صابئی وغیره بودند و با تعالیم این دیانات تربیت یافته اند و بعد از قبول دین جدید به عبادت قدیم متوجه مسایل مختلف از اصول دیانات شده و با آنها لباس اسلامی پوشانیده اند. به همین سبب که در کتب بعضی از فرق اقوالی می یابیم که از مقصود شارع بی نهایت دور است لیکن آنها را به انحنای مختلف رنگ اسلامی داده اند.

2- فرق اسلام علی الخصوص معتزلیان با نهایت مجاهدت سرگرم مبارزه با فرق غیر اسلامی بودند و این مقصود هم برای آن قوم حاصل نمی شد مگر بعد از اطلاع از عقاید و اقوال آنان. به همین سبب بود که متکلمین در آغاز کار ناچار شدند با اقوال و دلایل وحجت اقوام خارجی احاطه کامل حاصل کنند و برای رد آنها به تفکر و استدلال توسل جویند. علمای بعضی از این ادیان قدیم خاصه دین یهود و نصرانی به سلاح فلسفه مسلح بودند. فیلون یهودی از نخستین کسانی است که دین یهود را با فلسفه یونانی در آمیخت و کلمان اسکندرانی (متوفی در حدود 220 میلادی) و اوریگن (158-254 میلادی) از اولین دانشمندانی اند که نصرانی را با عقاید افلاطونی جدید نزدیک کرده بودند و بعد ها بسیاری از نسطوریان و یعقوبیان و غیره در این کار از فلسفه قدیم پیروی نمودند. همین امر باعث بود که معتزله هم مانند آنان به سلاح فلسفه مسلح کردند و با مخالفین خود با همان سلاح به مبارزه پردازند. استفاده از فلسفه یونانی از مسایلی است که علم کلام را توسعه بسیار بخشید و متکلمین را برای مدت متمادی سرگرم مطالعه در مسایل عمیق فلسفی، حتی مسایلی که مطلقاً ربطی به دین نداشت، مانند بحث در جزء لایتجزی، طفره، جوهر، عرض و امثال این مطالب کرد.

این علل مختلف بر روی هم، مایه ایجاد علم الکلام در میان مسلمین گردید این است که کلام اسلامی را باید از طرفی منبعث از اصول دین اسلام و اشارات و آیات و احادیث دانست و از طرفی آن را متأثر از مبانی غیر اسلامی علی الخصوص مبانی دین مسیح و مانوی و فلسفه یونانی اسکندرانی و مسیحی شمرده (75: 83)

علمی به این صورت پدید آمد و کار آن بحث در اصول دین اسلام از مبدأ و معاد و توحید و تنزیه و تجسم و حدود ایمان و جبر و اختیار و خلق و امثال آنها، یعنی تحقیق در عقاید با ذکر ادله عقلی و رد بر مخالفان است، علم کلام نامیده می شود و مشغول به آن را متکلم گفتند (75: 83). در علت تسمیه این علم به کلام اقوال مختلف ذکر شده است از آن جمله گفته اند که چون قدیم ترین مسأله ای که در میان مسلمانان رایج و به آن اختلاف افتاد و بحث و مناقشه در آن شروع شد مسأله کلام الله و خلق قرآن است این علم را به سبب تسمیه با هم و اقدم مسایل آن «کلام» نامیدند. برخی دیگر گفته اند از آن جا که مبانی این علم تنها مناظرات نسبت به عقاید نیست و نظری به عمل در آن علم نیست آن را «کلام» گفته اند. و یا از آن روی که اصحاب این علم در مسایلی تکلم کرده اند که گذشته گان از تکلم آن خود داری کرده بودند، آن را کلام گفتند.

و یا از آنجا که طرق استدلال این علم در باب اصول شباهت وافر به منطق در تبیین طرق استدلال فلسفی دارد نخستین را به اسم مرادف دومین موسوم داشته اند.

ظاهراً تسمیه این علم به کلام در عهد عباسیان صورت پذیرفت و پیش از این بحث در مسایل را این علم را « فقیه الدین » مقابل « الفقه فی العلم » می خوانده اند و می گفتند « الفقه فی الدین » و ابوحنیفه کتابی را که در عقاید نوشته بود (الفقه الاکبر) نامیده بود.

با آن که تسمیه علم مذکور به کلام از شیوع فلسفه یونانی در عالم اسلامی متأخر است لیکن باید به یاد داشت مدتها پیش از آنکه فلاسفه اسلامی مانند یعقوب بن اسحق الکندی و جانشینان او ظهور کنند کسانی که سرگرم مباحث کلامی بوده اند در میان مسلمین وجود داشته است. یعقوب بن اسحق در حدود سال (۲۵۸ هـ ق) در گذشت و حال آن که متکلمینی از قبیل واصل بن عطار و عمرو بن عبید و ابی الهذیل العلاف و نظام چند سال پیش از آن به تألیف و تصنیف اشتغال داشتند و حتی پیش از آن دسته نیز گروهی از قبیل حسن بصری و غیلان الدمشقی و وجهم بن صفوان چنانکه دیده ایم در عهد اموی سرگرم مباحث کلامی بوده اند (۷۵: ۸۴).

به همان نسبت که فرق مختلف اسلامی در اصول عقاید با یکدیگر اختلاف یافته اند علم الکلام هم در نزد هر یک از آنها نحوه خاصی یافته است به نحوی که فرق شیعه امامیه و زیدیه و مرجئه و خوارج و مجبره و جز آنان هر یک برای خود کلام و متکلمین خاص داشته اند و تا اوایل قرن چهارم عده کثیری از این گروه در تمدن اسلامی ظهور کرده و تألفاتی از خود بر جای نهاده اند و از بهترین منابعی که غالب این تألیفات در آن ذکر شده کتاب الفهرست ابن ندیم است (۷۵: ۸۴).

از مهمترین دسته های کلام در اسلام معتزله و اشاعره اند. این دو دسته در مسایل کلامی از قبیل ایمان، جبر و اختیار، حدیث و قدم کلام الله جمعیت خالق و محدودیت ولایتناهی بودن آن. در میان این دو دسته تعداد زیادی از دانشمندان خراسانی سهم بارز داشتند و آثار و رساله های زیادی در این زمینه دینی و فلسفی ایجاد کرده اند.

ب) علوم عقلیه

در ارتباط به تقسیماتی که علوم نزد مسلمانان شده بود علوم را دانشمندان اسلامی به دو بخش عمده علوم نقلی و علوم عقلی تقسیم کردند. در باره علوم نقلی و دسته بندی آن به تفصیل بحث گردید اکنون بخش علوم عقلی را مورد بحث قرار می گیرد.

کشور های اسلامی پس از آن که به مرتبه ی عقیده و ایمان رسیدند خواهی نخواهی باید به مدارج بلند ارتقای عقلی نیز می رسیدند این حرکت که از زمان عباسیان آغاز شد سهم بارز را خراسانیان داشتند. پیش از آن که در باره هر یک از بخشهای علوم عقلی معلومات ارایه گردد. علوم عقلی را چنین تعریف کرده اند:

(مراد از علوم عقلیه یا علوم ذهنیه و حکمیه یا علوم اوایل تمام علومى است که با تعقل و استدلال سرو کار داشته باشد و آن ها عبارت اند از همه انواع حکمت و اصول و فروع هر یک از چهار علم الهی، طبیعی، ریاضی، اخلاق و مقدمه آن ها. یعنی علم منطق که آن ها را به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می دارند و منطق را به عنوان مقدمه در آغاز قرار می دهند.)
حکمت نظری شامل دانشهای زیر است :

- 1- ریاضی : اصول علم ریاضی عبارت است از:
علم هندسه که در معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن است.
علم عدد مربوط است به معرفت اعداد و خواص آنها.
علم نجوم، که در مورد اختلاف اوضاع اجرام علوی به نسبت یا یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد آنها بحث میکند .
علم تألیف که در معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن است چون در معرفت اصوات و آهنگها به کار می رود ، آن را علم موسیقی هم گویند. علم ریاضی فروعی نیز دارد؛ مانند: علم مناظر و مزایا علم جبر و مقابله علم جرّ اثقال و نیرنجات وغیره.
- 2- طبیعی : اصول این عام هشت است :
علم السماع الطبیعی که در معرفت مبادی متغیرات چون مکان زمان ، حرکت ، سکون نهایت ، لانهایت و جز آن می پردازد.

السماء و العالم به معرفی اجسام بسیط و مرکب و احکام بسایط علوم و سفلی به کار میرود.

الکون و الفساد ارکان وعناصر و تبدیل صور بر ماده مشترکه را معرفی می کند .

1) الآثار العلویة در معرفت علل حدوث حوادث جوّی و ارضی بحث می کند.

- علم معادن در معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آنها می پردازد؛

- علم نبات در معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آنها؛

- علم حیوان در معرفت جانداران و اجسام متحرکه به حرکت ارادی نفوسو قوای آن ها؛

- علم نفس در معرفی احوال نفس ناطقه انسانی و کیفیت تدبیر آن در جسم بحث می کند؛

فروع علم طبیعی عبارت از: علم طب، علم احکام، نجوم، و علم فلاح و علم کیمیا و مانند اینها.

(2) ما بعد الطبیعه یا ما ورا الطبیعه : اصول این علم دو است که عبارت اند از: علم الهی که در معرفت واجب و عقول و نفوس می پردازد. فلسفه اولی در معرفی امور کلی احوال موجودات چون: وحدت کثرت وجوب امکان، حدیث قدم و مانند این ها بحث می کند. فروع این علم معرفت، نبوت، امانت و معاد است.

حکمت عملی که مراد از آن علم به مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی انسان بر وجهی است که به نظام احوال معاد و معاش بحث کند و برای رسیدن به کمال انسانیت، به کار آید؛ حکمت عملی شامل سه بخش است:

1- علم تهذیب نفس یا تهذیب اخلاق.

2- علم تدبیر منزل.

3- علم سیاست مُدُن.

در مقدمه علوم عقلیه یا ذهنیه علوم آلیه یا علوم منطقیه قرار دارد که به نه قسمت تقسیم می شود به شرح زیر:

المدخل (ایساغوسی)، المعقولات (قاطیغوریاس)، العبارة (باری ارمینیاس) تحلیل والقیاس (انالو طیقای ثانی مشهور با بود قطیقا) جدل (طوبیقا)، المغالطین یا حکمة المموه (سوفسطیقا)، الخطابیه (ریطوریکا) و الشعر (بوطیقا) (75: 86).

تازیان و علوم عقلی

از مطالعه در تواریخ و کتب چنین نتیجه می شود که عرب ها در صدر اسلام و قسمت بزرگی از دوره بنی امیه مطلقاً توجهی به علوم عقلیه نداشتند و کتاب الله و سنت رسول الله را برای سعادت دارین کافی می دانسته و به مسایل دیگر نمی پرداختند.

در مدت بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت به دست عرب ها بود نه تنها توجه و اقبال اساسی به علم صورت نگرفت بلکه عرب اشتغال به علم را مهنة موالی و شغل بنده گان می دانست و از آن کار ننگ داشت و به همین سبب تا آن روز که جز نژاد عرب حکومت نداشت اثر از روشنی علم درعالم اسلام مشهود نبود و پس از آن که با غلبه عنصرخراسانی و بر انداختن حکومت اموی و تشکیل دولت عباسی نفوذ ملل غیر عرب در دستگاه خلفا شروع شد و توجه به علوم نیز آغاز گشت. خصوصاً پس از آنکه مسلمان نیاز به تفسیر قرآن و احادیث پیدا

کردند و همچنان ضرورت به سایر علوم که عرب‌ها قبلاً توجه نداشتند که همه ایجاب آموزش را می‌کرد و در این راستا عرب معذور بودند. بنابراین ترجمه و انتقال علوم عقلی در دوره اسلامی از زمان اموی‌ها آغاز شد و در زمان مأمون عباسی به اوج خود رسید.

در نقل و ترویج علوم عقلی سهم خراسانیان را به شکل بارز دیده می‌توانیم. چه آنها در دربار و محافل علمی و ادبی مرتبت خاص داشتند؛ به خصوص برمکیان در بغداد و خراسان که بر منابع و مراکز فرهنگی دست داشتند؛ در ایجاد، انتقال و پرورش علم، هنر و فرهنگ نقش بارز داشتند. چنانچه در رابطه به این سخن، ابن خلدون گوید: "از امور غریب یکی این است که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند، خواه از علوم عقلی خواه از علوم شرعی و اگر در میان مردی در نسبت عربی بود، در زبان و جای تربیت و پرورش از عجم شمرده می‌شد و این از آن روی بود که در میان امت اسلام در آغاز امر و صنعتی بنا به مقتضای ساده گی و بدایت آن وجود نداشت و احکام شریعت و اوامر و نواهی خداوند را رجال به سینه‌ها نقل می‌کردند و مأخذ آن را از کتاب و سنت به نحوی که از صاحب شرح و اصحاب او گرفته بودند؛ می‌شناختند.... غالباً نحو و حدیث و اصول فقه و کلام. اکثر مفسران همه از عجم یا کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند و هیچ قومی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد؛ مگر عجمان...."

تأثیر عجم، به خصوص خراسانیان را در نقل و تدوین و نشر علوم در تمدن اسلامی می‌توان به ترتیب زیر نگاشت:

- رسیدن خراسانیان در دستگاه خلافت و یافتن قدرت دولتی؛
- چون در نتیجه بودن ادیان و مذاهب گوناگون پیش از اسلام، خراسانیان به بحثهای روی عقاید خویش می‌پرداختند؛ پس آنها اهل نظر بودند و با همین روحیه در دوره اسلامی نیز به بحث پرداختند.
- دیگر اینکه خراسانیان، پیش از اسلام، با دانشهای چون: ریاضیات و طب آشنا بودند؛ در دوره اسلامی در اثر ترجمه از زبانهای یونانی، هندی، سریانی و غیره به زبان عربی دست به کار شدند.

به صورت خلاصه می‌توان گفت که سهم خراسانیان در انتقال فرهنگی و علمی چنان بارز و مشخص بود که سبب تابناکی و درخشش به دوره رنسانس فکری و علمی در بغداد گردید و آن همه دانشها سرانجام به اروپا انتقال یافت (75: 87).

مراکز علمی پیش از اسلام

پیش از این که شهر بغداد به حیث مرکز علمی در دوره اسلامی شهرت یابد، مراکز علمی در شرق میانه و نزدیک وجود داشت، این مراکز عبارت بود از : اسکندریه، برخی از کشور های آسیای، الجزیره، عراق ، فارس، خراسان و هند.

مرکزیت علمی اسکندریه از دوره سلطنت بطليموس اول ملقب به سوتر (323-282 ق.م) آغاز شد و تا قرن ششم و قسمتی از قرن هفتم امتداد یافته بود. در این دوره طولانی شهر مذکور جانشین آتن و وارث تمدن یونان و یکی از مراکز تلاقی افکار علمی، فلسفی و عرفانی شرق و غرب شد و در مدرسه و کتابخانه و رسدخانه بر پا گشت. و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در ریاضیات، نجوم، طبیعیات و جغرافیا از آن جا ظهور کردند. که اگر چه غالباً بر اثر دانشمندان و فلاسفه قدیم یونان گام نهاده اند ولی به هر حال در تمدن و علوم دنیای بعد از خویش صاحب تأثیر بسیار بوده اند. در همین مرکز علمی است که از توافق عقاید افلاطون و ارسطو و همچنین آمیزش آراء فلسفی و دینی یونانی با عقاید دینی و فلسفی یهود و نصرانی روشهای جدیدی در فلسفه ظهور کرد؛ مانند: روش افلاطونی جدید و روش فیثاغورسی. از فلاسفه مشهور این شهر یکی فیلون یهودی و دیگر امونیوس سکاس بنیانگذار فلسفه افلاطونی جدید و شاگردان مشهورش افلوطین صاحب تاسوعات و اوریگن و فرفوریس بوده اند که فلسفه افلاطونی را به کمال رسانیدند و شروح همین دسته و همکاران دیگر آنان برکت ارسطو است که باعث مزج فلسفه ارسطو با فلسفه افلاطون و عقاید افلاطون جدید شده و از راه مراکز علمی آسیای صغیر و عراق به مسلمانان رسیده و به همان نحو به نام عقاید و آراء بحت ارسطو پذیرفته شده است (75: 92)

آخرین مرد بزرگی که در اسکندریه شهرت داشته و عهد زنده گی او بنابر بعضی اقوال مقارن به ظهور اسلام بوده است یحی النحوی مشهور به محب الاجتهاد یا محب التعب است که در فلسفه و طب تألیفات بسیاری داشته است. فلاسفه متأخر اسکندریه در نزدیک کردن فلسفه با آیین مسیح بسیار کوشیدند و کوشش های آنان در این زمینه به حکمای آسیای صغیر و شام و عراق و کلیساهای رها و نصیبین و جز آنها نیز انتقال یافت. نتیجه کار این ها به دانشمندان آسیای صغیر، شام، عراق و غیره جا ها انتقال یافت.

از حدود قرن سوم میلادی به بعد به تدریج مراکز در آسیای صغیر و شام پدید آمد که از میان آنها مراکز علمی بیزانس (بیزنطه) و ازمیر و انطاکیه (یکی از شهر های ترکیه) و انطاکیه (یکی از مناطق ترکیه) شهرت دارد. به شهر حران (واقع در نواحی علیای عراق عرب بین شهر

رها و اُس عین) رسید که مرکز صابئین بود و علمای آن علی الخصوص در ریاضیات شهرت داشتند و در دوره ترقی علوم در اسلام هم کسانی؛ مانند: ثابت بن قُرّة الحزّانی و محمد بن جابر البتانی که هر دو از مشاهیر علمای عهد اسلامی هستند از میان آنان ظهور کردند.

در آغاز دوره مسیحیت قومی از اقوام سامی یعنی از آرامیان در ناحیه وسیعی شامل سر زمین سوریه (نواحی غربی فرات) و الجزیره و بین النهرین و شوش پراکنده بود. ساکنان این سر زمین ها به لهجات مختلفی که همه از ریشه آرامی بود تکلم می کردند در این نواحی بلاد مهمی وجود داشت که غالباً میان ایرانیان و رومیان دست به دست می گشت و نفوذ هر دو تمدن در آنها آشکار بود. از جمله این بلاد مهم شهر رها در شمال غربی الجزیره و دیگر نصیبین در شمال شرقی این و دیگر قنسرین و دیگر آمد بوده است (75: 93).

از میان این شهر ها از همه زود تر (رها) در اواخر قرن دوم میلادی میدان نفوذ و انتشار آیین مسیح گردید و لهجه آن که شعبه یی از زبان آرامی است به نام لهجه سریانی به عنوان زبان دینی برای مسیحیان این ناحیه به کار رفت و بعد از آن که علوم یونانی در کلیسای آن شهر و کلیساهای دیگر نواحی آرامی نشین و یا کلیساهای وابسته به آن ها نفوذ یافت از همین لهجه به عنوان یک زبان علمی استفاده شد. و اندک اندک در شعب مختلف علوم کتب متعددی به این زبان تألیف و یا از زبان یونانی ترجمه شد، چنانچه در حدود قرن ششم و هفتم میلادی، ادبیات سریانی از هر رهگذر غنی بود.

دانشمندان سریانی زبان درعین اثبات اصول معتقدات دینی و مذهبی به علوم یونانی از منطق و ریاضیات و طبیعیات و الهیات و نجوم و کیمیا و طب سرگرم بوده و به ترجمه کتب معتبر یونانی خاصه آثار ارسطو افلاطون و افلاطونیان جدید به سریانی توجه بسیار داشته و از کتب پهلوی نیز ترجمه می کرده اند؛ مانند: کلیله و دمنه منقول از سانسکریت، اسکندر نامه منقول از یونانی به پهلوی و سند باد نامه.

مدارس سریانی تا مدتی از دوره اسلامی با رونق پیش از اسلام باقی مانده بود و این قوم واسطه نقل علوم یونانی به عربی شده و تقریباً همه ی کتابهای فلاسفه، طبیبان، ریاضیدانان و منجمان یونانی، اسکندرانی و سریانی را به عربی ترجمه کردند. به این ترتیب آنها در نقل دانشهای یونانی به تمدن اسلامی، بیشتر از دیگران نقش داشتند (75: 94)

توجه مسلمانان به علوم

مسلمانان در ابتدای نشر دین اسلام یعنی در تمام دوره خلفای راشدین و خلفای اموی سرگرم فتوحات و انتشار دین اسلام در نواحی مختلف و کشور های همجوار بودند. از اینرو فرصت برای توجه به کار های غیر از مسایل نظامی و تشکیلات مملکتی نداشتند که به مسایل دیگر توجه کنند؛ ولی از زمانی که کشور های دیگر؛ چون: عراق، فارس، خراسان، قسمت از آسیای صغیر، روم با مسلمین اختلاط یافتند و به تدریج در کار های مختلف حکومتی و اجتماعی دخالت کردند طبعاً اطلاعات، دانشها، آداب و افکار خود را به سایر مسلمین آموختند و یا خود از اطلاعات و دانشهای که پیش از ورود به دین اسلام داشتند استفاده کردند و چون این قوم دارای سابقه علمی ممتدی بودند مباشرت آنان با مسلمانان باعث شد که ایشان نیز اندک اندک به کار علم مشغول شدند، از جانب دیگر احتیاجات عمومی به مسایل طبی و ریاضی هم مسلمین را نیز وادار به توجه به علوم عقلی کرد به روی هم از میان تمام ملل اسلامی ملتی که پیش از دیگران در ایجاد نهضت علمی بین مسلمانان موثر واقع شد ملت خراسان بود. خصوصاً پس از آن که حکومت بنی امیه از میان رفت و حکومت بنی العباس به دست خراسانیان تشکیل شد، نفوذ این قوم در حکومت اسلامی به اعلی درجه رسید و رجال بزرگ یعنی وزیران و ندیمان و دبیران و طبیبان و منجمان که در مرکز حکومت اسلامی یعنی بغداد گرد آمده بودند بیشتر خراسانی زردشتی و یا زردشتیان و مانویان و عیسویان مسلمان شده و یا عیسویان بودند که در کلیسا ها و دیر های ایرانی و عراقی تربیت یافته بودند. این رجال دارای اطلاعات مختلف علمی بودند و به تشویق اهل علم و نوازش علما و مترجمان پرداختند و خلفا هم تحت تأثیر آنان قرار گرفته دوستدار علم شده بودند تا به درجه که برخی از آنان مانند منصور و مهدی و هارون و مأمون و المعتصم و الواثق در ترویج علم و بزرگداشت علما نظیری نیافته اند. این توجه شدید از طرف رجال دولت عباسی خواه خلیفه گان و خواه وزیران و عاملان دولت باعث شد که از اواسط قرن دوم نهضت علمی عجیب و کم نظیری در میان مسلمانان پدید آید و تا پایان قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری که دوره ی بلوغ علم در تمدن اسلامی است با شدتی بی سابقه امتداد یابد (75: 91).

بر اثر این توجه و اظهار تمایل و علاقه تمام مراکز علمی الجزایر و عراق و خراسان که از آغاز تسلط عرب تا پایان عهد اموی فعالیت علمی قدیم خود را با ضعف و فترت ادامه می دادند به جنبش افتادند و کار علم در این نواحی به نحوی که در روزگار مقارن ظهور اسلام بود رونق و اعتباری گرفت و طالبان علم روی بدان مراکز نهادند و علمای مراکز علمی قدیم متوجه دربار خلافت شدند و در سایه حمایت خلفا یا وزیران و ندیمان خراسانی آنان قرار گرفتند و بغداد جانشین مراکز علمی بزرگ خاور میانه گردید و به جای تألیفاتی که چندی پیش به زبان سریانی و پهلوی در مسایل علمی می شد، کتب معروف و بزرگ به زبان عربی در علوم مختلف پدید آمد و دورانی در تاریخ علوم جهان به وجود آمد که از جمله روشن ترین ادوار تاریخ دانش در عالم شمرده می شود.

به روایتی در مرکز خراسان کتابخانه بزرگی وجود داشت. چون: هارون الرشید و مامون از مدنیت و ثقافت خراسانی آگاه بودند کتابهای این کتابخانه را به بغداد انتقال دادند و به نام (بیت الحکمه) یاد کردند. این مرکز علمی شکل یک اکادمی دانش و فرهنگ و مرکز تحقیق و پرورشگاه حکمت و فلسفه را داشت در این کتابخانه، کتابهایی به زبانهای یونانی، سریانی، پهلوی و عربی وجود داشت. در این مرکز علمی که در سال (۲۰۰ هـ) به بغداد انتقال یافت، بیشتر دانشمندان برمکی در آن کار می کردند (75: 250).

ترجمه و نقل علوم

قبل بر این تذکر دادیم که پیش از مرکز علمی بغداد، مراکز علمی چون: مرکز علمی اسکندریه، مرکز علمی آسیای صغیر، فارس، خراسان و مانند اینها وجود داشت. در این مراکز از مقارن حمله عرب تا نیمه نخست قرن پنجم هجری، دانشمندان، مترجمان و مولفان ظهور کردند و به تعلیم شاگردان و تألیف و ترجمه کتابها از زبانهای سریانی، پهلوی و هندی به عربی اشتغال داشتند نتیجه کار این مراکز علمی سبب گردید که در جهان عرب کتابهای زیادی توسط مترجمان عجم به عربی ترجمه گردد. از جمله این مترجمان که در سه قرن اول هجری، دست به کار ترجمه زده اند چند تن را به ترتیب زیر معرفی می گردد:

جورجیس بن بختیشوع

در بیمارستان گندشاپور عده یی از اطباء هندی می زیستند که به تعلیم اصول طب هندی اشتغال داشتند و چند کتاب از آثار طبّی هند به پهلوی ترجمه شده بود که بعداً به عربی در آمد و در طب اسلامی از این آمیزش اثر فراوان باقی مانده است. شهرت بیمارستان و مدرسه طب

گندشاپور محصلین ملل مجاور را هم به آن جا جلب می کرد و از آن جمله است الحارث بن کلدة الثقفی طبیب معروف عرب. این مدرسه و بیمارستان و شهرت رؤسای آن تا مدتی از دوره اسلامی هم با قوت سابق باقی ماند چنانکه ابوجعفر منصور دوانقی در سال ۱۴۸ به بیماری معده گرفتار شد و طبیبان در گاه در علاج او فرو ماندند وی را به رئیس بیمارستان مذکور یعنی جورجیس پسر بختیشوع که از دودمان نصرانیان نسطوری و از پرورده گان برمکیان بلخ می باشد. راهبری کردند جورجیس با وا گذاشتن ریاست بیمارستان به پسر خود بختیشوع به خدمت خلیفه در آمد و پس از معالجت منصور نزد وی تقرب یافت و به اصرار خلیفه چندی به بغداد ماند وی از دوستداران تألیف و ترجمه بود و چون یونانی، پهلوی، سریانی و عربی نیک می دانست چندین کتاب در طب از زبانهای مذکور به عربی در آورد. و همچنین تألیف کتی در طب به زبان سریانی که مهمتر از همه الکناش بود مبادرت ورزید دیگر از مشاهیر اطبای گندشاپور که در آغاز دوره عباسی در بغداد شهرت داشتند بختیشوع بن جورجیس و پسر بختیشوع یعنی جبرائیل که از عهد منصور تا هارون در بغداد به ترجمه و تألیف اشتغال داشتند (75: 109). از این خاندان طبیبان چون عیسی بن شهلافا (شهلا) و شاپور بن سهل و ماسویه و پسراو یوخنا و عیسی بن چهار بخت (صهار بخت) و دهشتک و میخائیل برادر زاده وی بوده اند. حوزه علمی گندشاپور از قرن سوم هجری که بغداد شهرت یافت مقام سابق خود را از دست داد (75: 102).

ابوزکریا یوحنا ابن ماسویه

از طبیبان مشهور جُندیشاپور است که از زمان هارون الرشید به این طرف به ترجمه کتابهای و طبی و تعلیم طب در بغداد مشغول بود. وی مدتی ریاست (بیت الحکمه) که مرکز تألیف و ترجمه بود به عهده داشت. پدر یوحنا یعنی ماسویه و برادرش و میخائیل بن ماسویه هم هر دو از پزشکان معروف عهد خود بودند (75: 109).

یوحنا علاوه بر ترجمه، کتب متعددی تألیف کرد و از میان کتابهای متعددی که او به زبان عربی داشت کتاب الحمیات المشجر باقیست (75: 118).

رَبَّن طبری

رَبَّن الطبری پدر علی بن رَبَّن مشهور از تربیت یافته گان حوزه علمی مرو و بر دین نصرانی و به قولی بر دین یهودی بوده است. وی در طب و نجوم و ریاضیات ماهر و از مترجمان معروف عهد خود است. از جمله منقولات وی نسخه یی از المجسطی بود از یونانی به عربی کاملتر از سایر نسخ منقول (75: 109).

ابو محمد عبد الله ابن المقفع (106-142 ق)

نویسنده و مترجم آثار پهلوی به عربی است. وی ترجمه های پهلوی ایساغوجی قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انا لوطیقای ارسطو را به عربی نیز ترجمه کرده است که از ترجمه او نسخه یی در کتابخانه دانشگاه سن ژرف بیروت و نسخه یی دیگری در کتابخانه مشهد موجود است. بعضی از محققان معتقد اند که این ترجمه ها از محمد پسر عبدالله بن المقفع است و در هر دو نسخه مذکور هم این ترجمه ها به محمد نسبت داده شده است و به عقیده ما انتساب آنها به عبدالله بن المقفع نزدیکتر به صواب است. ابن مقفع تا زمانی که اسلام نیاورده بود. همچنان به روزبه نامور بود و ابو عمرو کنیه داشت. پس از گرویدن به اسلام، نام عبد الله و کنیه ابو محمد برگزید. ولادتش در حدود سال (106 ق) در جور یا گور (نام قدیم فیروز آباد فارس) رخ داده است. در کودکی با پدر به بصره رفت و چنان با عربی شیوا آشنا و مأنوس شد و آموزش دید که خود در رده شیوایان زبان عربی جای گرفت. ابن مقفع هم با امویان و هم با عباسیان ارتباط داشته و در هر دو روزگار به دبیری پرداخته است (75: 109).

نام پدر ابن مقفع در واقع داذویه بوده، هر چند که گاه، داذویه به داذبه تحریف شده است. ابن ندیم نام اسلامی پدر او را مبارک ذکر کرده که گویی ترجمه عربی روزبه است، اما زبیدی در تاج العروس او را داذ جشنش (داد گشنسب) خوانده، با این همه منیوی معتقد است که نام عبد الله، پیش از مسلمان شدن، داذبه بوده که به روزبه تصحیف گشته است. داذویه که از اعیان و اصیل زادگان فارس بود، زمانی که حجاج بن یوسف بر عراق حکم می راند، از جانب وی مأمور خراج فارس شد، اما در کار اموال، ناروایی کرد و حجاج او را چندان شکنجه داد تا دستش مقفع (ناقص و ترنجیده) گشت. کلمه «مقفع» لقبی برای داذویه شد و فرزندش روزبه، ابن مقفع خوانده شد. تفکر مترقی و عقاید الحادی او از مطالعه باب برزویه طبیب که به نظر می رسد خود، آن را به کلیله و دمنه افزوده است به خوبی آشکار می شود: «... بهیچ تاویل درد خویش درمان نیافتم و روشن شد که پای سخن ایشان (اهل دین) بر هوا بود...» (46: 48).

مقفع در جریان نهضت فرهنگی زمان عباسیان نقشی بسیار مهم و اساسی داشت. او برای آماده ساختن زمینه های بحث و تحقیق در امور فلسفی، ابتدا کتابهای مرقیون و ابن دیصان و مانی را به عربی ترجمه کرد (98: 271).

بعضی ادعا می‌کنند که ابن مقفع فقط ظاهراً مسلمان شده بوده‌است و در واقع زرتشتی بوده. بعضی نیز ادعا می‌کنند که عقاید زندیقی داشته‌است. از مهدی خلیفه نقل است (به مضمون) که «کتابی در زندقه ندیدم که با ابن مقفع ارتباطی نداشته باشد».

روزبه کتاب‌های زیادی از پارسی میانه به عربی برگرداند. از میان کتابهایی که روزبه ترجمه کرد می‌توان از کلیله و دمنه، تاج نامه انوشیروان، آیین‌نامه، سخنوری بزرگ (الأدب الکبیر) و سخنوری خُرد (الأدب الصغیر) نام برد. نثر عربی ابن مقفع بسیار شیوا بوده و نثر وی سر مشق سخن‌دانان و نویسندگان عربی‌نویس و عربی‌زبان بوده‌است. ترجمه‌های او از بهترین آثار ادبی و اخلاقی زبان عربی شمرده می‌شوند.

به نظر می‌رسد ابن مقفع شخص مشکل‌پسندی با آداب شسته رفته بود. هم رسوم فرهنگ کهن نجابت خراسانی را داشت و هم ارزش‌های جامعه عربی را رعایت می‌کرد. (ایرانیکا) سیمای فرهنگی ابن مقفع با همه آوازه مندی، در هاله‌ای از ابهام است. انسان دوستی، اخلاق، آداب دانی، خوش‌زبانی و زیبا رویی همه در زنده‌گی کاملاً مرفه او جمع آمده بود. ابن مقفع مردی آزاده و آزاده اندیش بود. فضایل اخلاقی و ارزشهای شخصی او در حدی بوده که کار پژوهشگران را دشوار ساخته‌است و باعث شده آنان در باره وی به اختلاف دچارگشته و او را در دو قطب متضاد، دینداری کامل و الحاد مطلق جای دهند. زنده‌گی اخلاقی او و وقار و احتشام عبادتش آن چنان است که محققاً مسلمان به دشواری می‌تواند وی را از دین خویش خارج بداند. با این همه تهی بودن آثار او از دفاع مستقیم از اسلام و شریعت، شوخ‌چشمی‌های گاه به گاه او و به خصوص هم‌نشینی با متهمان به زندقه، باعث می‌شود که گروهی دیگر به زندیق بودن او حکم کنند. شاید پس از ترجمانی و زبان‌دانی و ادبیت، بحث انگیزترین موضوع پیرامون ابن مقفع، طرح «زندقه» در مورد اوست. وی همچنین از بزرگترین راهبران «نهضت ترجمانی» در سده‌های نخستین اسلامی است و از این حیث تأثیری ژرف و بی‌مانند بر تمدن مسلمانان نهاده‌است.

گرچه ابن مقفع نزد مصاحبان مورد علاقه خود شوخ طبع بود قابلیت این را داشت که نزد کسانی که به آنها اهمیت نمی‌داد مغرور و موهن باشد و در واقع او متمایل بود به استهزا و تحقیر کسانی که او را خشنود نمی‌ساختند بپردازد. یکی از قربانیان تمسخر و توهین او سفیان ابن معاویه بود که پس از توهین ابن مقفع به منصور، فرصتی برای انتقام به دست آورد. هنگامی که عبدالله ابن علی بر منصور شورید و مغلوب گشت، به او اجازه داده شد نزد سلیمان بماند. وقتی که خلیفه به موقعیت قوی تری دست پیدا کرد اما تصمیم بر این گرفت تا این گفته پیشین خود را

نقض کند. وقتی سلیمان که دلواپس عبدالله بود، برایش امان خواست، متن امان نامه را ابن مقفع برای منصور نوشت تا منصور آن را امضا کند. این نامه به نظر منصور گستاخانه آمد و او را به خشم آورد. در نتیجه به سفیان اجازه داد تا به عنوان انتقام ابن مقفع را بکشد (گفته می شود با شکنجه). احتمالاً منصور، در ابن مقفع همان بلند پروازی های سیاسی را می دید که در نزد بنوعلی مشاهده می کرد. بی دینی مورد ادعا در مورد ابن مقفع یا هیچ نقشی در سقوط او نداشت یا نقشی ناچیز داشت. مانویت هنوز به اندازه دوران حکومت ابوعبدالله محمد مهدی، خلیفه عباسی فتنه آمیز محسوب نمی شد؛ و نیاز به منشیان دربار از نیاز به قرائت دینی واحد بیشتر احساس می شد. ابن اسفندیار در کتاب خود، تاریخ طبرستان در باب کشته شدن ابن مقفع چنین آورده: «و می گویند آخرکار او خلیفه را معلوم کردند که او روزی بآتشکده مجوس بر می گذشت، روی بدو کرد و این بیت گفت: يَا بَيْتَ عَاتِكَةَ الَّذِي اتَّعَزَلُ حَذَرَ الْعَدَى وَ بِهِ الْفَوَادُ مُؤَلَّلٌ گفت هنوز اسلام او درست نیست به تنور نهادند و بسوختند.» (13: 26).

کنکه

از طبیبان و مترجمان هندی است که به فرمان هارون الرشید به بغداد آمد و از پرورش یافته گان برمکیان می باشد. وی کتابی را از هندی به عربی ترجمه کرد. از جمله ترجمه های او کتاب السموم منسوب به شاناق طبیب هندی است که به مباشرت ابوحاتم البلخی به پهلوی سپس به عربی درآمد (75: 113).

برمکیان در جلب طبیبان هندی توجه داشتند. گذشته از کنکه چند طبیب دیگر هندی را به بغداد خواستند که هر یک از آن ها کتابهای طبی را از هندی به عربی ترجمه کرده اند.

ابوحفص عمر بن فرخان الطبری

مردی دانشمند و یکی از رؤسای مترجمان و مطللعین از علوم نجوم بود و در خدمت یحیی بن خالد بن برمک و فضل بن سهل ذو ریاستین و مأمون به سر می برد. وی کتابهای بسیار برای مأمون ترجمه کرد و خود نیز کتب در فلسفه و نجوم نوشت (75: 110).

ابراهیم بن حبیب الفزاری و پسرش محمد الفزاری

هر دو از منجمان و ریاضی دانان بزرگ بوده و از نخستین کسانی هستند که از کتابهای ریاضی هندی به زبان عربی نقل کرده اند. محمد قسمتی از مجموعه نجومی السندهو (سیدهانثا) را مهمترین آنها متعلق به حدود قرن پنجم میلادی است به عربی در آورده است که به السندهند الکبیر مشهور بود. این کتاب تا عهد مأمون در نجوم مورد استفاده بود تا محمد بن موسی

الخوارزمی آن را تلخیص کرد و دید خود را با بعضی تصرفات و وارد کردن قسمتی از اصول ایرانی و یونانی بر مبنای آن ترتیب داد. وفات محمد در سال 183 اتفاق افتاد (75: 111).

نوبخت اهوازی

منجم مشهور منصور و پسرش ابوسهل خرشاذ ماه هر دو از مترجمان کتب ریاضی پهلوی به پهلوی صاحب تألیفاتی در علوم ریاضی بوده اند خاندان نوبختی از خاندانهای مشهور در علم ریاضی و کلام بود و ابن الندیم اکثر افراد آن خاندان را از مترجمان پهلوی دانسته اند (75: 109).

گذشته از چند مترجمی که معرفی شد مترجمان دیگر نیز بودند که کتابهای زیادی را از زبانهای گوناگون به زبان عربی ترجمه کردند.

علوم ادبی

بخش دیگری از علم که در سه قرن اول اسلامی مورد نیاز مسلمانان بود، علوم ادبی است. از علوم ادبی چنین تعریف کرده اند: (علم ادبیه علومى است که به کیفیت بیان معانی به صورت مختلف آن از قبیل کتابت و خطابه و انشاء و شعر ارتباط داشته باشد). (75: 119).

علوم ادبیه شامل دانشهای ذیل است

– علوم خطیه که در کیفیت وضع خط و کتابت‌های امم مختلف و خط عربی، ادوات خط، قوانین کتابت و تحسین حروف و ترتیب حروف تهجی و وضع نقطه و اعجام و تشکیل بسائط حروف املاء خط عربی و انواع مختلف آن و امثال این مسایل بحث میکند (75: 119)

علوم متعلق به الفاظ، چون: مخارج الحروف، علم لغت، علم مشتق و علم صرف است.

علم متعلق به مرکبات که مهمترین آن ها: نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، قافیه، فرض الشعر، مبادی الشعر علما لانشاء، مبادی الانشاء و ادواته علم المحاضره علم الدواوین و علم التاريخ.

برای علوم ادبی فروعی نیز ذکر گردیده اند از قبیل: علم الامثال، علم استعمالات الفاظ، علم الترسل وغیره (75: 120)

پیداست که در آغاز دوره اسلامی از علومى که ذکر شد هیچ یک وجود نداشت مگر در بر اثر نیازمندیها و آشنایی مسلمانان با ملتها و تمدنهای گوناگون، علومى را که بر شمردیم، به تدریج به وجود آمد. در اوایل علوم ادبی وابسته به قرآن، تفسیر قرآن و ضبط و فهم الفاظ آن بود که مورد استفاده قرار می گرفت و عبارت بود از جمع و نقل اقوال، امثال، اشعار و اخبار قوم عرب.

قابل یاد آوری است که ورود عجم به خصوص خراسانیان در دستگاه خلافت اسلامی، نقل و ترجمه کتابها از زبانهای سریانی، یونانی، پهلوی و هندی توسط مترجمان غیر عرب و تأثیر زبانهای دیگر بالای زبان عربی، همچنان تأثیر پذیری زبان و ادب عربی از زبان و ادب سریانی و یونانی عواملی بود که سبب گسترش علوم ادبی عرب گردید.

دانشمندان خراسانی نیز در رشد و تدوین علوم ادبی عرب نیز سهم بارزی داشته اند؛ چنانچه نقش ابن سلام هروی در لغت و نحو عربی ابوالحسن سعید بلخی از شاگردان (سیبویه) در علم عروض که بحری را ایجاد کرد، سهل بن محمد بن عثمان سیستانی که در بصره زنده گی کرده از بزرگان علم لغت و شعر بود و ده ها دانشمند دیگر در علوم مختلف اوایل دوره اسلامی کارهای سودمندی را که انجام داده اند، آشکارا است.

دانشمندان علوم شرعی و عقلی خراسانی در قرن دوم و سوم

در صفحات پیش در رابطه به علم شرعی و معرفی تعداد از دانشمندان خراسانی که به بخشهای گوناگون علوم شرعی مصدر کارهای ارزنده شده و هر یک در تدوین و جمع آوری مطالب کارهای سودمندی را انجام داده و نیز به تألیف و تصنیف آثار پرداخته اند، پرداخته شده است.

از اوایل قرن دوم آغاز شد و در زمان عباسیان به مرحله نضج و پخته گی رسید. برمکیان بلخی که در بغداد و خراسان بر مراکز فرهنگی دست داشتند در پرورش علم و فرهنگ سهم بارزی داشتند مساعی خراسانیان به درجه یی بود که دور تابناک رسانس فکری و علمی را در بغداد ایجاد کردند و از این طریق علم و فرهنگ را به اروپا انتقال دادند که اینک می پردازیم به معرفی دانشمندان خراسانی که علم عقلی را در قرنهای دوم و سوم اسلام انتشار دادند:

1- ربن مروی

ربن از جمله طبیبان، منجمان و ریاضیدانان بود که کتابهای را از یونانی و سریانی به عربی ترجمه کرد. ربن از دانش آموزان خراسان بود، چه روایت که در قرن اول اسلامی، طب هندی و علوم آن در خراسان وجود داشت: (75: 104).

2- ابومعشر بلخی

یکی از خصایص مردم خراسان توجه آنان به طب و احکام نجوم و علم تأثیر کواکب در دنیای فروردین و آنان را در باب حرکات کواکب ارباصد قدیم بوده و مذاهب مختلف در فلکیات داشته و یکی از آن ها طریقه یی است که ابومعشر جعفر بن محمد بن عمر بلخی زیج خود را بر آن ترتیب

داد و در آن زیج گفت که آن مذهب علماء متقدم خراسان و سایر نواحی است ... ابومعشر مذهب خراسانیان را در تنظیم ادوار عالم ستوده و گفته است که اهل حساب از خراسان، بابل، هند و چین و اکثر امم که معرفت به احکام و نجوم دارند متفقند که درست ترین ادوار دوری است که خراسانیان تنظیم کرده و (سنی العالم) نامیده اند و علماء عهد ما آن را (سنی اهل فارس) می گویند (75: 104).

جعفر بن محمد بن عمر معروف به ابومعشر (166 هـ) که در یک خانواده تازه مسلمان در بلخ به دنیا آمده و در ابتدا به آموزش فقه و حدیث نزد علمای مدرسه طاهریه در بلخ پرداخت. و از آنجا به بغداد رفت و از (47) ساله گی به تحصیل ریاضیات پرداخته و با اشتیاق فراوان به تحصیل و تکمیل نجوم اشتغال یافت که منجمان معروف به اقوال و آراء وی متمسک می شدند او از جمله ریاضی دانان و منجمان معروف قرن سوم و از شاگردان فیلسوف معروف عرب، یعقوب بن اسحاق الکندی بوده است. و در قرون وسطی نزد غربیان چهره شناخته شده بود. او ابتدا فلسفه آموخت و بعد به علم نجوم پرداخت و تاریخ، او در حدود چهل کتاب در علم نجوم تألیف کرده که تا کنون دوازده کتابش موجود است. از جمله کتب موجود او یکی ترجمه فارسی کتاب است به نام «رساله در اتصال کواکب و قرانان»، «کتاب الادواروالالوف»، «کتاب الموالید»، کتاب الاصل و سرائر الاسرار»، «المدخل فی علم النجوم» و «احکام تحاویل سنی العالم» است (75: 117).

ابومعشر در سال (272 هـ ق) در سن صد ساله گی در شهر واسطه بدرود حیات گفت (سایت ویسنا).

3- محمد ابن موسای خوارزمی

ابوعبدالله محمد موسی الخوارزمی معاصر مأمون بود از یزرگترین علمای ریاضی قدیم. کسی است که اثر او در تمدن اسلامی و مراکز علمی اروپا از قرن 12 میلادی به بعد آشکار است از باشنده گان شمال خراسان و ریاضیدانان معاصر مأمون بود. او که به جمع و ترجمه کتابهای یونانی پرداخت از بزرگترین دانشمندان در عالم اسلام و مراکز علمی اروپا بود. کتاب (حساب) او که اصل عربی آن از بین رفته و ترجمه لاتینی آن در قرن دوازده صورت گرفت در دست است. اثر بینی در شناساندن حساب هندی مسلمانان به دنیای مسیحی داشته است. وی در تکمیل علم مقابله و جبر سهم بزرگی در میان علمای عالم دارد از آثار او در این علم «کتاب المختصر فی

حساب الجبر و المقابلة» است که متن عربی، ترجمه های لاتینی و متن انگلیسی آن به طبع رسیده است (75: 115)

4- جابر خراسانی

ابوموسی جابر بن حیان خراسانی مشهور به صوفی، فیلسوف، کیمیا دان و مبتکر در سال صد هجری شمسی در شهر توس متولد شد. مدت کوتاهی پس از تولدش، پدر او به دلیل نقشی که در بر اندازی حکومت اموی داشت، دستگیر و به قتل رسید. او به نوشته های باقی مانده از پدرش علاقه مند شد و به ادامه حرفة او پرداخت. او با شوق و علاقه به یادگیری علوم دیگر نیز می پرداخت. همین، سبب هجرت او از توس به کوفه که در آن زمان مرکز علمی جهان بود، شد (61: 78).

او بسیاری از روش ها (مانند تقطیر) و انواع ابزار های اساسی کیمیا؛ مانند: قرع و انبیق را به او نسبت می دهند. از جابر خراسانی حدود (232) جلد کتاب را نام برده اند. که بیشتر آن از بین رفته و برخی به لاتین ترجمه شده و در بخش کیمیا منیحت دایرة المعارف علمی به حساب می آید و سالها از آن به عنوان منبع معتبری استفاده می کردند. به گفته آنها، این کتاب ها تأثیر عمیقی بر تغییر و تصحیح دیدگاه کیمیاگران غربی گذاشته است. عاقبت، جابر بن حیان، در سال (194 هـ.ق) در شهر کوفه درگذشت.

آثار موجود وی عبارت اند از: مجسطی اقلیدس، خواص موازین، السبعین، صندوق الحکمه، کتاب الاجساد الاربعه، کتاب المجردات می باشد (62: 354).

به روایت ابن ندیم جابر در فلسفه، کیمیا، گیاه شناسی، ریاضیات، طبیعیات، شعر و ادب الهیات، زهد و وعظ نیز آثاری نگاشته است. کتاب ها و رسالات متعدد جابر، سال ها بعد از او، توجه کیمیاگران اروپایی را به خود جلب کرد و در اروپا به نام (GEBER) شهرت دارد.

علما در باره جابر با عنوان حکیم، ریاضیدان، فیلسوف، منجم، طبیب، منطقی، فلکی، نویسنده و دارای آثار فراوان در همه این علوم و علوم مختلف دیگر یاد کرده اند که بیانگر تیز هوشی، ذکاوت و همت بالای جابر بود که او را « پدر علم کیمیا » نامیده اند. او به علم کیمیا شهرت و آوازه بخشید و بی تردید نخستین مسلمانی است که شایسته گی کسب عنوان کیمیا دان را دارد که برای بار نخست (کاستک سودا، آب، طلا، مرکبات کاربن، پوتاشیم و کاربن و سودیم) را کشف

خلاصه فصل چهارم

در این فصل بیشتر در مورد وضع علوم در سه قرن اول اسلامی بحث شده است، همچنان دانشمندان علوم اسلامی و نقش خراسانیان در عرصه های مختلف علوم. واضح ساخته شده است و چگونه گی نقش اساسی خراسانیان در انتقال علوم اسلامی تشریح شده و سهم داشتن بزرگترین دانشمندان خراسانی در علوم (قراءت ، تفسیر، حدیث، فقه و کلام) که هر کدام به عنوان افتخارات اسلام و خراسان در سراسر کشور های اسلامی مطرح هستند. با آثار گرانبایه شان معرفی شده است.

هدف اصلی از تدریس این فصل آگاهی محصلان از وضعیت علوم در اوایل ظهور اسلام، نقش خراسانیان در رشد علوم اسلامی، شناخت از شخصیت های بزرگ علم و دینی خراسانیان با آثار و افکار آنها می باشد. که با دانستن مطالب در نظر گرفته شده در غنای فکری و ذهنی محصلان نقش اساسی خواهد داشت.

پرسشهای فصل چهارم

سوالات تشریحی

- 1- علوم را از دیدگاه مسلمانان تعریف نمایید؟
 - 2- از سه تن قاریان غیر عرب صدر اسلام را نام ببرید؟
 - 3- نویسنده کتاب صحیح بخاری را معرفی کنید.
 - 4- رأی و قیاس را تعریف کنید.
 - 5- مسلم، برای دریافت و جمع آوری حدیث به کدام شهرها سفر کرد؟
- #### سوالات کوتاه پاسخ
- 6- شیعه قدیم ترین تفسیر قرآن منسوب به کیست؟
بخش های علم الحدیث را نام ببرید.
 - 7- ابن خلدون علوم را به چند دسته تقسیم نموده است؟ صرف نام ببرید.
بخش صحیح و غلط
 - 8- ابن ماجه نخستین کسی است که احادیث را به بخش های صحیح و ضعیف تقسیم کرده است ()
- 8- امام قتیبه بن سعید بن جمیل ابورجاء البلخی که منسوب به بلخ است ()
 - 9- پیروان فکری مدرسه رای بیشتر مردم خراسان و عراق بودند. ()
- #### سوالات چهار جوابه
- 10- امام بخاری از روی ششصد هزار حدیث چند حدیث را پذیرفت؟
الف) 91000 ب) 92000 ج) 93000 د) 94000
 - 11- امام قتیبه در چند ساله گی وفات نموده است؟
الف) 91 ساله گی ب) 92 ساله گی ج) 93 ساله گی د) 94 ساله گی
 - 13- منصور خلیفه عباسی فقیهان کدام یکی از مدرسه های زیر را در بغداد تأیید کرد؟
الف) امام حنبل ب) امام حنیفه ج) امام مالک د) امام شافعی
 - 14- کتابخانه بیت الحکمه توسط کدام یک از اشخاص زیر ساخته شده است؟
الف) جعفر ب) منصور ج) هاون الرشید د) مهدی
 - نام نویسنده را با نام کتاب شان توسط خط وصل کنید.
 - 16- مالک بن انس الجهاد

160 □ فرهنگ ملی - آریایی از آغاز الی قرن چهارم اسلامی

- | | |
|---------------|---------------------|
| سنن | 17- اسماعیل البخاری |
| الموطا | 18- ابی داوود کتاب |
| معرفة الرجال | 19- ابن مبارک |
| الجامع الصحيح | 20- ابن معین |

فصل پنجم

تشکیل دولت های مستقل در خراسان و نقش آنها در رشد فرهنگ ملی

در این فصل کتاب جهت آگاهی محصلان موضوعات مهم و اساسی که دانستن آن برای محصلان لازم و ضروری پنداشته می شود در نظر گرفته شده است. در ابتدای این فصل، حکومت های طاهریان، صفاریان و سامانیان به معرفی گرفته شده و در ضمن در مورد نقش این حکومتها در آزادی خراسان و علوم متداول معلومات ارایه گردیده است. و همچنان دانشمندان که در این دوره ها ظهور کرده و آثار گرانبهائی را از خود به یادگار مانده اند و در اخیر در مورد تصوف و دیدگاه دانشمندان در آن عرصه و تاریخچه آن بحث صورت گرفته است.

اهداف آموزشی

- هدف از تدریس این فصل آگاهی محصلان از وضعیت نظامی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن دوره میباشد. که با تدریس فصل مصلان به مطالب زیر آگاهی حاصل می نمایند:
- 1- در مورد نقش طاهریان در رشد فرهنگ خراسانیان آگاهی به دست میآوردند.
 - 2- نقش صفاریان را در آزادی خراسانیان میدانند.
 - 3- از خدمات از زنده سامانیان در ایجاد علوم و استقلال آگاهی به دست می آورند
 - 4- و همچنان در آموزش سایر مضامین دیپارتمنت برای محصلان ممد خوبی می شود.
- تمام این مطالب روزه بی جدیدی در دیدگان محصلان ایجاد خواهد کرد.

الف - طاهریان

نخستین حکومت که در خراسان بعد از ظهور اسلام توانست اعلام موجودیت کند اندیشه و هویت خراسانی را دو باره مطرح کرد حکومت خاندان طاهر تحت لوای خلافت عباسیان در بغداد بود. طاهر پس از مرگ هارون الرشید در (193هـ)، از اثر نزاع که میان دو پسر هارون (امین و مأمون) بر سر خلافت درگرفته بود به دستور مأمون طاهر امین را مغلوب کرد و

ذوالیمینین (صاحب دو دست راست) لقب گرفت و از طرف مأمون به حکومت خراسان منصوب شد و اولین حکومت نیمه مستقل خراسانی را تشکیل داد و اولین گام در راه استقلال خراسانی را برداشت و نام خلیفه از خطبه حذف کرد. طاهر اولین امیر مستقل خراسانی بود که از شوکت خراسانیان سخن گفت و زمینه را برای حرکت های هویت طلبانه مهیا کرد (104: 136). شاید بتوان بر آمدن طاهر ذوالیمینین و بر پای سلسله طاهریان در خراسان را مسالمت آمیز ترین مقاومت رسمی و هویتی خراسانیان در مقابل دستگاه عباسیان دانست، هر چند طاهر در خراسان، به خواست و به نام مأمون حکومت می کرد، اما رفته رفته در قبال دستگاه خلافت عصیان نمود و مولفه هایی از هویت خراسانی در این خطه از خراسان برزو کرد. به عبارتی، با واگذاری خراسان به طاهر، اولین شوکت بعد از اسلام به وجود آمد و به دو قرن فترت سیاسی خراسان بعد از مرگ یزگرد پایان داد (59: 360) بعد از طاهر چند تن بعد از وی به حکومت رسیدند. حکومت محمد بن طاهر در (259 ه.ق) به دست یعقوب لیث صفار بر افتاد.

طاهریان امیرانی بخشنده بودند و به خواسته های مردم را شخصاً رسیده گی می کردند. با افراد شان بسیار مهربان بودند. گر چه طاهریان دارای مناسبات گرم و صمیمانه با وابسته به خلافت بودند اما در خراسان استقلال نسبی به دست آوردند. طاهریان از آنجا که خود از ادیبان و اهل علم بودند، سعی خویش را بر این داشتند تا مراکز علمی اسلامی را از بغداد به خراسان منتقل نمایند. عبدالله بن طاهر بر این باور بود که علم و دانش مخصوص و منحصر به طبقه ای خاص نیست، بلکه باید آن را به همه گان آموخت و در دسترس همه کس قرار داد و در اشاعه آن کوشید و اهمال نورزید (97: 300). و برای پیشبرد این منظور و هدف از هر اقدامی فروگذاری ننمود. در خراسان عصر طاهری با تمهیداتی که به وسیله طاهریان اندیشیده شد، موجب گردید تا سواد عمومی و فراگیری سواد در سطح مقدماتی و هم چنین پرورش افراد متخصص رونق چشم گیری یابد، به گونه ای که حتی برای تغذیه علمی ولایات دیگر خلافت عباسی از اساتید خراسانی استفاده می شد این تربیت استاد و فرزندگان به حدی در خراسان شدت یافت که بسیاری از اندیشمندان تا هنگام حضور در خراسان نام و نشانی نداشته اند، اما به محض مهاجرت از خراسان و حضور در دیگر سر زمین ها شهرت آنها و معروفیت شان بسیار می گردید. این امر در چنان سطحی بوده است که به همین علت خراسان و نیشابور را دارالعلم و بیهق را تهامه صغری می نامیدند (22: 493). طاهریان در نیشابور و خراسان تاسیسات مهمی داشتند. از این تاسیسات کتابخانه بزرگ و معتبری بود که از زمان عبدالله بن طاهر در نیشابور تاسیس شد (13: 175). مراکز تربیت و

تعلیم کودکان که تا اواخر به اسم مکتب خانه معروف بود. در زمان طاهریان نیز رواج بسیاری یافت. محمد بن عبدالله بن طاهر که از امرای سخاوتمند بود. در این زمان طاهریان شعر و ادب جایگاه بلندی یافت. شاعران در دربار عبدالله بن طاهر بسیار مورد احترام بودند، در علوم اسلامی نیز طاهریان کوشش بسیاری نمودند و دانشمندان زیادی در عصر آنان پرورش یافت. آنها برای نشر حقایق اسلامی کوشش می‌کردند (78: 204). در عصر طاهری یکی از مراکز بزرگ اسلامی از منظر علمی و سیاسی به شمار می‌رفت به گونه‌ای که به آن «قبة الاسلام» گفته می‌شد (22: 185) و در آنجا حلقه‌های علمی بسیاری وجود داشت که در درجه اول برای علم قرائت قرآن و تفسیر و حدیث و فقه و زبان و ادب عربی در مساجد تشکیل می‌شدند و هر فرقه‌ای برای خود حلقه جداگانه‌ای داشتند و گاهی چند گروه از این فرقه‌ها در یک مسجد به همین منظور گرد می‌آمدند (112: 453). بعد ها مراکز علمی و مکان تعلیم و تعلم را از مساجد به مکان‌های جدید که مدرسه می‌نامیدند، منتقل نمودند و خیلی بر این باورند که مبتکر اولین مدارس در خراسان و حتی سرزمین‌های اسلامی طاهریان بوده‌اند. آدام متز پژوهشگر غربی در باره علت جدا سازی حلقه‌های علمی از مساجد چنین می‌گوید: «تغییر سبک تعلیم و تربیت باعث تاسیس مدارس و تاسیسات علمی جدید گردید و شاید یکی از بزرگ‌ترین علل و عوامل پیدایش مدارس این باشد که چون تدریس و تعلم با مناقشه و جدل و پر شوری همراه است و گاهی مباحثه کنندگان از حالت عادی و نزاکت خارج می‌شدند، شایسته نبود که با این وضع و حالت در مسجد و خانه خداوند و عبادت‌گاه باشند از این رو به این فکر افتادند که حلقات درس و مناظره را از ساحت مسجد دور سازند و این فکر رفته رفته جنبه عملی به خود گرفت و به ایجاد اماکن مخصوص تعلیم و تحصیل و موسسات علمی و مدارس به وجود آمدند و به طوری که اخبار و اصله گزارش می‌دهند، نیشابور مهد ابن مراکز تعلیمی و تربیتی بوده است (102: 210). گاهی امرا و مردم سایر ولایات از امرای طاهری تقاضای ارسال استاد و مدرس می‌نمودند تا برای مدتی در مناطق آن از اساتید خراسانی استفاده نمایند و بهرمنند گردند. طاهر بر علاوه خراسان که مرکز حکومت طاهریان بود، در عراق و بغداد نیز دارای مقامات و جایگاهی در خور بوده‌اند.

ب- حکومت صفاریان

صفّاریان دودمانی خراسانی بود که بر بخش‌هایی از ایران، افغانستان، تاجیکستان و پاکستان کنونی حکومت می‌کردند پایتخت ایشان شهر زرننگ بود و آنان را از نوادگان ساسانیان می‌دانستند

که پس از حمله اعراب به سیستان مهاجرت کرده بودند. در زمان صفاریان زبان فارسی زبان رسمی شد و تا حدودی از مرگ تدریجی آن جلوگیری شد.

یعقوب، رویگرزاده سیستانی مؤسس این سلسله بود. یعقوب از عیاران بود. عیاران یا جوانمردان طبقه‌یی از طبقات اجتماعی خراسان و از مردم عادی بودند که آداب و رسوم خاصی داشتند. آنها مردمان جنگجو، شجاع، جوانمرد، ضعیف نواز و دارای صفات عالی مردانه بودند، پیشوایانی آنان «سرهنک» خوانده می‌شدند. خلف بن احمد از فرمانروایان آنان مردمی دانشمند بود که در سال (393 هـ.ق) محمود غزنوی او را از میان برد.

یعقوب لیث صفاری به دلیل محبوبیتی که میان مردم آنجا داشت، توانست قدرت را به دست گیرد و به حکومت برسد. او بعد از تشکیل حکومت، ابتدا به کرمان و شیراز حمله کرد و آن صفحات را تسخیر نمود، سپس به خراسان رفت و آنجا را فتح کرد و حکومت طاهریان را نابود ساخت. سپس به طبرستان رفت، ولی در جنگ با علویان طبرستان شکست خورد و عقب‌نشینی کرد. یعقوب لیث صفاری همیشه آرزو داشت روزی حکومت بنی عباس را سرنگون کند، به همین جهت با لشکری فراوان خوزستان را تسخیر کرد و به سوی بغداد حرکت نمود، اما در جنگ با خلیفه شکست خورد و به شدت زخمی شد. در اواخر عمر، دو باره با لشکر خود خوزستان را تسخیر کرد و قصد داشت دوباره با خلیفه جنگ کند، اما به طور ناگهانی بیمار شد و کمی بعد از دنیا رفت. تمامی مورخان در این که یعقوب لیث مردی بسیار شجاع و دلاور و با هوش و سیاستمدار بوده است، اتفاق نظر دارند. بعد از مرگ او برادرش عمرو لیث فرمانروای سیستان و کرمان شد. عمرو لیث هم چون برادر مردی بسیار شجاع بود، با این حال در ابتدای حکومت با خلیفه بیعت کرد. پس از چند سال عمرو لیث حکومت خراسان را از خلیفه بنی عباس طلب کرد. خلیفه گفت که اگر عمرو در جنگ با امیر اسماعیل سامانی حاکم خراسان پیروز شود، حکومت خراسان به دست او خواهد بود. اما عمرو لیث در جنگ با امیر اسماعیل سامانی شکست خورده و اسیر شد و سرانجام در نزد خلیفه بغداد به قتل رسید (11: 126).

برخی از مورخان نسب یعقوب لیث را به خسرو پرویز، می‌رسانند و معتقدند که در زمان حمله اعراب به سیستان رفتند و یعقوب از آن خاندان است و نسب او را چنین می‌نگارند: «یعقوب بن لیث بن معدل بن حاتم بن ماهان بن کیخسرو بن اردشیر بن قباد بن خسرو پرویز». اما به طور کلی، سند معتبری در باره اجداد یعقوب وجود ندارد. در تاریخ سیستان که بخش عمده آن را مؤلف سگری گمنامی در سال‌های سده پنجم هجری نوشته است، مؤلف کتاب وطن‌پرستی

محلی زیادی نشان می‌دهد و در دست‌آوردهای یعقوب و عمرو با غرور می‌نگرد. زیرا این امیران، ولایت دور دست و نسبتاً بی‌اهمیت سیستان را برای مدتی مرکز امپراتوری پهناوری کردند که بر طاهریان غالب آمده و بر خلفای عباسی ترس انداخته بود (29: 95).

فرمانروایان مسلمان، از خراسانی گرفته تا عرب و ترک، همه گوی خود را به گونه‌ای به دودمان ساسانی متصل می‌کردند و به این گونه، ساسانیان هیچگاه فراموش نشدند (43: 44).

بدین ترتیب می‌توانستند از حس ملیت‌پرستی مردم استفاده کنند و با بیدار کردن غرور قومی از کمک و یاری آنها برخوردار شوند. علاوه بر آن به مقابله با فرستادگان خلفا پرداخته و حکومت مستقلی تشکیل دهند (27: 16).

یعقوب در سال 259 با حيله و بدون جنگ بر نیشابور دست یافت. او در خراسان تجهیزات نظامی طاهریان را تصاحب نمود و جمعی از نظامیان و مردم خراسان را به سپاه خویش ملحق ساخت. یعقوب در این زمان در اوج قدرت به سر می‌برد. او پیش از تصرف نیشابور طی نامه‌ای به محمد بن طاهر اعلام کرده بود که به دستور خلیفه، قصد تصرف سرکوبی حسن بن زید را دارد. حال بعد از تصرف در خراسان، با امکانات بهتر می‌توانست این مقصود را به انجام برساند. یعقوب در مسیر حرکت خود به سوی طبرستان، گرگان را تصرف کرد. پیش از ورود او به طبرستان، بعضی از امرای محلی که با داعی کبیر دشمنی داشتند به او پیوستند. یعقوب مقاومت‌های داعی کبیر و مردم را در هم شکسته تا آمل پیشروی کرد. داعی کبیر از مردم خواست تا با تشکیل دسته‌های نظامی کوچک، به شیوه پارتیزانی، سپاهیان یعقوب را از پا در آورند، یعقوب نیز متقابلاً بر مردم سخت گرفت: «تا ولایت چنان شد که از طعام و لباس هیچ با خلق نماند» (23: 139).

مردم به مقر افرادی که یعقوب به فرمانروایی بر شهرها می‌گماشت، می‌تاختند و به این طریق فرصت استقرار یافتن نیروهای صفاری را از ایشان سلب می‌کردند. یعقوب در تلاش برای دستیابی بر داعی کبیر وارد ارتفاعات منطقه نیز شدند، ولی عاقبت خسته و درمانده، در تلاش برای دستیابی بر داعی کبیر وارد ارتفاعات منطقه نیز شدند، ولی عاقبت خسته و درمانده، در حالی که بر پشت یاران خویش حمل می‌گردید، از فراز کوه‌ها پایین آمد و چون باقی ماندن در منطقه را به ضرر خویش ارزیابی کرد، ناگزیر در محرم 261 هجری به سوی گرگان بازگشت. یعقوب در این حمله دچار صدمات بسیاری گشت، ولی توانست خسارت جبران ناپذیری بر علویان وارد آورد (23: 140).

بعد از فتح خراسان به دست عرب‌ها، زبان عربی، زبان رسمی و دیوانی شناخته شد. چون صفاریان حکومت قسمتی از شرق ایران را به دست آوردند، یعقوب که احساسات وطنپرستی و استقلال طلبی بر او غلبه داشت، به مخالفت با فرهنگ و زبان عربی - که ثمره و نشان غلبه بیگانگان بر سر زمینش محسوب می‌شد - برخاست (27: 95). وقتی شاعری بنابر رسم زمان، قصیده‌ای به عربی در مدح یعقوب لیث سرود، وی او را ملامت کرد که چرا به زبانی که نمی‌فهمد برایش شعر سروده است. با شنیدن این سخن، محمد بن وصیف که اداره امور دیوان یعقوب را بر عهده داشت، قصیده‌ای به فارسی در مدحش سرود و این قصیده آغاز سرودن شعر درباری به این زبان گردید (113: 280). یا یعقوب، واقعاً زبان عربی نمی‌دانست یا تظاهر به ناآشنایی می‌کرد؟ دقیقاً مشخص نیست. از طرفی بعید می‌نماید که او با حضور در جمع مطوعه، و در ارتباط و زد و خورد با خواجه که قسمت اعظم زندگی‌اش شامل می‌شود، از این زبان بهره‌ای نگرفته باشد. در تاریخ سیستان آمده است که بیشتر پیروان حمزه بن آذرک، عرب‌ها بودند. از طرف دیگر، وقتی می‌خوانیم که یعقوب هنگام گذر از ویرانه‌های خانه صالح بن نصر، وقتی با تاسف دبیرش از نوشته روی دیوار رو برو می‌شود، علت را جویا می‌گردد و دبیر نوشته را می‌خواند و ترجمه می‌کند. در جای دیگر آمده است که چون شعر عربی ممدوحان بر او عرضه شد، «او عالم نبود، در نیافت (27: 98).

این نظریه که نخستین شعر فارسی در زمان صفاریان سروده شده است، درست نیست. نمونه‌هایی از اشعار فارسی که در زمان طاهریان سروده شده مانند دو قطعه از حنظله بادغیسی در دست است و احتمالاً زودتر از آن هم کوشش‌هایی برای سرودن شعر به اوزان محلی و یا در قالب شعر عربی به طور پراکنده اینجا و آنجا صورت گرفته باشد، اما از آنها چیزی به دست ما نرسیده است. اقدام یعقوب محرکی در سرودن شعر فارسی شد و آغاز سنتی گردید که سامانیان، پیشروان راستین رستاخیز ادبی خراسان، آن را بر گرفته و گسترش داده اند (113: 281).

محمد بن وصیف، یعقوب را بر فتوحات متعدد و غلبه بر زنبیل و عمار خارجی و تسخیر سیستان، کرمان، فارس و هرات می‌سازد و می‌گوید:

ج - حکومت سامانیان

سامانیان از مردم بلخ و آیین زردشتی داشتند سامان خدا بنیان‌گذار اعلی این خانواده فرمانروای بلخ بود. اسد والی عربی خراسان در نیمه قرن هشتم با سامان دوست شد. سامان دین اسلام را برگزید و نام پسر خود را اسد گذاشت. پسران اسد اشخاص با کفایتی بودند و در قرن نهم عهد

مأمون عباسی به حکمرانی محلی فرا رود و هرات برگزیده شدند. مانند: علی در سمرقند، احمد در فرغانه و الیاس در هرات. ابراهیم پسر الیاس بود که بعد ها به سپهسالاری دولت طاهری ایران رسید. احمد حاکم فرغانه در (874 میلادی) فوت، و نصر پسرش در سمرقند جانشین او گردید. اسمعیل برادر نصر حاکم بخارا شد و همین شخص است که بعد ها دولت حسابی سامانی را در سال (892) بعد از مرگ نصر گرفت و در سمرقند پایه گذاشت.

در دوره سامانی، زبان فارسی از پیشرفت و شکوفایی زیادی برخوردار شد. با آن که سامانیان در امور اداری زبان عربی را به کار می‌بردند و آن را شعار وحدت خلافت می‌شمردند، امکان آن را فراهم آوردند تا شاعرانی خراسانی همچون رودکی و دقیقی از نخستین کسانی باشند که با گونه‌ای از زبان ملی خود که از تکمیل و تلفیق لهجه‌های محلی گوناگون فراهم آمده بود مطلب بنویسند. چنان‌که در دوره آنان نهضتی برای ترجمه از آثار عربی به فارسی شکل گرفت و کتاب‌هایی چون کلیله و دمنه، تفسیر بزرگ طبری و تاریخ طبری به فارسی دری برگردانده شد. این زبان در دبار سامانیان پذیرفته شد و سرانجام به عنوان زبان «فارسی جدید» رواج پیدا کرد که با اندکی تغییرات آوایی تا زمان حاضر بر جای مانده است. سامانیان در شکل‌گیری فرهنگ، تمدن و دانش در خراسان پس از اسلام نقش به سزائی دارند. حرکت فرهنگی سامانیان زمینه مناسبی برای رشد و گسترش زبان فارسی فراهم ساخت و در پرتو حمایت این سلسله علم و ادب در خراسان بالیدن گرفت.

در قرن چهارم در نتیجه تشویق‌های فوق‌العاده پادشاهان سامانی کتابهای بسیار یه زبان فارسی تألیف شده است؛ از آن جمله کتابی در لغات فارسی به اسم "تاج المصاדרه" به "ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی" شاعر بزرگ دری متوفی در سال (329) نسبت داده‌اند.

در همان زمان "ابوحص حکیم بن احوص سغدی" کتابی در لغت فارسی تألیف کرده است تا قرن یازدهم نیز فرهنگ‌نویسان آن را در دست داشته‌اند (74: 117).

فارسی دری در دوره اسلامی به همین زبان معمول فارسی گفته شده است. همچنان "ابوالموید بلخی" شاعر معروف دربار سامانیان به زبان فارسی تألیفات کرده است و از جمله مؤلفات او شاه‌نامه‌ای بوده است به نثر فارسی که پیش از سال 352 که ترجمه طبری تمام شده آن را تألیف کرده بود (106: 6).

در زمان "نوح بن نصر" پادشاه سامانی تفسیر کبیر را به زبان فارسی ترجمه کرده‌اند؛ ولی مترجم آن به تحقیق معلوم نیست. کتاب دیگری از همین مؤلف در همان اوان ترجمه شده و آن

تاریخ طبری است که ظاهراً در سال 352" ابوعلی محمد بن محمد بن عبیدالله بلعمی "وزیر که شاعر نیز بود، ترجمه کرده است و از بهترین کتب متداول نثر فارسی است.

در سال 369 نوح بن منصور پادشاه سامانی به خواجه " عمید ابوالفوارس قناوزی "فرمان داده است که کتاب " سند بادنامه "از از زبان پهلوی به زبان فارسی ترجمه کند و آن ترجمه تا قرن ششم موجود بوده است که ازرقی هروی شاعر بزرگ آن زمان آن کتاب را نظم کرده است و بهاءالدین محمد بن علی بن محمد بن عمر ظهیری کاتب سمرقندی در همان قرن ترجمه قناوزی را تهذیب کرده و به انشای تازه تر در آورده است (108: 22).

همان طور که گفته شد زبان دری جنبه درباری و اداری یافت و زبان شعر و نثر آن نواحی شد و اندک اندک شاعران و نویسندگانی بدین زبان شروع به شاعری و نویسندگی کردند و چندی نگذشت که استادان مسلمی مانند " رودکی"، "دقیقی"، "فردوسی"، "کسایی" و دیگران در قرن چهارم ظهور کردند و بدین لهجه آثار گران بها پدید آوردند و کتاب های بزرگ به نثر در همین لهجه پرداختند. بعد از آن که به عنوان یک لهجه رسمی سیاسی و ادبی در همه ایران انتشار یافت، به همان وضع اصلی و ابتدایی خود باقی نماند و شعرای نواحی مرکز و مغرب و شمال و جنوب ایران هر یک مقداری از مفردات و ترکیبات لهجه های محلی خود را در آن وارد کردند. زبان عربی در آن به همان نحو که از آغاز غلبه اسلام شروع شده بود، ادامه یافت و به تدریج بسیاری از ترکیبات و مفردات و برخی اصول صرف و اشتقاق زبان عربی در آن راه جست و لهجه ای که در قرون متأخر معمول شده است، از این راه پدید آمد (56: 163).

چنانکه می دانیم در آغاز تشکیل حکومت سامانی سپاه این دولت متشکل از نیروی رعایانی بود که دهقانان مناطق مختلف در اختیار امیر سامانی می گذاشتند همچنین نیروی مردمی خودجوش در مواقع ضرورت در خدمت سامانیان قرار می گرفت. به عنوان مثال هنگامی که عمرولیث صفاری قصد حمله به ماوراءالنهر را داشت امیر اسماعیل سامانی برای مقابله با او اندر ماوراءالنهر منادی کرد که عمرو آمد که ماوراءالنهر بگیرد و مردمان بکشد و مال ها غنیمت کند و زنان و فرزندان را برده کند و با این تبلیغات بود که هرچه اندر ماوراءالنهر کس بود مردان کاری همه با او برخاستند و به حرب عمرو آمدند گفتند به مردی کشته شویم به از آن که اسیر ... (106: 255)

بررسی اهمیت تاریخی دوره سامانیان و موقعیت جغرافیایی حاکم در آن و از طرفی اهتمام آنها در حمایت از دانشمندان و نخبگان آن دوره زمانی بر ما مشخص می شود که این دوره از طرف بسیاری از محققین و پژوهشگران "عصر طلایی فرهنگ و تمدن ایران" نامیده می شود. بررسی دو نکته در پیشرفت علمی این دوره حائز اهمیت است. نخست وجود امراء و حاکمان علم پرور و دانش دوست می باشد که در این دوره شاهد آن هستیم و دیگری وجود دانشمندان زبده و دارای فکر و اندیشه است تا بتوانند با ایجاد حلقه های درس و ایجاد مراکز علمی به تربیت و پرورش جوانان مشتاق علم در آن جامعه بپردازند که ایران قرن چهارم ه. هردوی این عوامل مهم را در اختیار داشت.

شهرهای بزرگ خراسان چون نیشابور، بیهق، مرو، بلخ، هرات، سمرقند، و به خصوص بخارا در زمان سامانیان، هرکدان در عصر رونق خود مهمترین مراکز دانش و ادب و مجمع دانشمندان و سخنوران بزرگ خراسان بودند. که در این مجال اندک سعی شده است تا به گوشه ای از آنها پرداخته شود.

وضع علوم در قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم

این دوره از حیث تکامل علوم و ظهور دانشمندان بزرگ، مهمترین دوره اسلامی است. در این قرن بزرگترین علمای دوره اسلامی در هر یک از شعب علوم عقلی و نقلی ظهور کردند و در حقیقت حاصل زحمات مسلمانان در قرن دوم و سوم در این دوره بر داشته شده است و اگر چه مقدمات انحطاط علوم عقلی به خصوص الهیات و ریاضیات در این دوره فراهم گردید، مگر اثر آن در زمان بعد یعنی نیمه دوم قرن پنجم و قرن ششم که دوره تسلط ترکان و قدرت فقها است، آشکار شد. این است که در این دوره شاهد جریانهای مختلفی در عالم اسلامی نسبت به علوم، خاصه کلام و فلسفه و فروع آن هستیم. در این دوره از طرفی مخالفان این علوم متدرجا تحصیل قدرت می کردند و از جانبی علمای بزرگ اسلامی کاملترین آثار را در علوم پدیدمی آوردند و چون از این عهد بگذریم به تحقیق و تعمق علما و اتفاق عمل در آن ها کمتر دیده می شود.

راجع به رواج علم در خراسان دوره مذکور اشارات متعدد در دست است و علی الخصوص جغرافیا نویسان قرن مذکور از چگونه گی حال علم علما در بلاد مهم از قبیل شیراز، ری، اصفهان، دینورد، نیشاپور و بخارا و جز آن ها اطلاع داده اند که همه ان ها دلیل بر رواج علم و ادب و احترام ادبا است و غالب کتب رجال هم ناطق به همین حقیقت است.

پادشاهان خراسانی این دوره اغلب دانشمند و دانش دوست بودند و وزیرا، آنان نیز کمتر از حلیه علم و ادب عاری و بیشتر از مشاهیر علما و بلغا عصر خود محسوب می شدند؛ مانند: ابن العمید و صاحب بن عباد و المهلبی و شاپور بن اردشیر و ابن سعدان و ابوعلی سینا که همه از وزرا، مشهور آل بویه و هر یک در یکی از فنون و علوم سر آمد اقران بوده اند و مانند بلعمی و جیهانی و عتبی در دولت سامانی و ابوالحسن سهیلی در دولت خوارزم شاهان که نماینده گان بر جسته علم و دانش در مشرق محسوب می شدند همین حال در غالب شاهان می توان مشاهده کرد چنانکه از میان پادشاهان بویی، عضدالدوله و عزالدوله ابومنصور بختیار، تاج الدوله پسر عضدالدوله علاوه بر تشویق علما و ادبا خود هم از علم و ادب اطلاعات وافراشته اند (75: 260)

از خوشبختیهای علمای این عصر رواج کتب و وجود مقدار زیادی از آن ها در بازار های وراق (کتابفروشان) هر شهر بود. بازار بغداد بر علاوه آن که محل تمرکز کتب بسیار از انواع مختلف بود محلی هم برای اجماع دانشمندان و فلاسفه و بحث نظر آنها بوده است و از آن جمله اجتماع است از ابوسلیمان منطقی سجستانی و فاسفه معروف بغداد که در بازار وراقان نزدیک دروازه بصره تشکیل می دادند و اشخاص مشهوری؛ مانند: ابوژکریای، و ابوالفتح نوشجانی، ابوبکر قومی، یحیی بن عدی و جز آنان در آن اجتماع می نمودند و همواره روی مسایل مختلف فلسفی به بحث می پرداختند.

در این قرن در هر یک از جوامع بزرگ کتابخانه یی موجود بود که آن از راه وقف به دست می آمد و مخصوصاً پادشاهان به جمع کتب و تشکیل کتابخانه های بزرگ توجه زیاد داشتند؛ چنانچه: در بغداد، ری و بخارا و غیره خلفا و پادشاهان بویی و سامانی کتابخانه های عظیم داشتند. و در مغرب هم خلفای اموی اندلس و خلیفه فاطمی مصر کتابخانه های بزرگ داشتند. در بغداد هم کتابخانه های بزرگ ساخته شده بود. کتابخانه مشهور «بیت الحکمه» یا «خزانه الحکمه» مهمترین مرکز تجمع دانشمندان است که در زمان هارون الرشید ایجاد شد و در عهد مأمون توسعه یافت، و در قرن چهارم موجود بود.

در همین عصر در خراسان نیز کتابخانه هایی بزرگ بوده است؛ مانند: کتابخانه عضدالدوله دیلمی در شیراز، کتابخانه ابوالفضل بن العمید وزیر معروف آل بویه که خازن آنها ابوعلی بن مسکویه ادیب معروف و حکیم بزرگ ایرانی بوده است. و همچنان از شاگرد ابن العمید یعنی صاحب کافی اسماعیل بن عباد کتابخانه باقی مانده بود که بعد از غلبه سلطان محمود بر شهر ری

او تمام کتب فلاسفه و مؤلفان معتزلی کتب نجوم را سوخت و از باز مانده کتب صر بار کتاب از ری به غزنین برد.

در سال (383هـ.ق) ابونصر بن شاپور بن اردشیر وزیر آل دیلم کتابخانه بزرگ در بغداد تأسیس کرد. که بعد تسلط سلاجقه در بغداد دچار حریق شد.

در بخارا شاهان ساسانی کتابخانه بی ایجاد کردند که مورد استفاده بی ابن سینا قرار گرفت و این کتابخانه از برتری های خاص بر خوردار بوده که اندکی پس از استفاده ابن سینا دچار حریق شد. علاوه از چند کتابخانه بی یادشده، کتابخانه های زیادی دیگری نیز وجود داشت (75: 263). طبیعی است که باید برای کسب علم و استفاده از کتابها مراکز علمی وجود می داشت. نخستین مرکز علمی مسلمانان مسجد بود که از ابتدا غرض گرفتن تصمیمات سیاسی و تعلیمات دینی و سنتی که از عهد پیامبر (ص) و خلفای راشدین ایجاد شده بود که بعد از آن تا دیرگاهی در میان مسلمانان باقی ماند و حوزه های تدریس دایر بود و از آن جمله در سیستان، بخارا، بلخ، هرات و فارس و غیره. در نیشاپور که تا حمله مغول از اُمّهات بلاد اسلامی بود از این گونه مساجد بزرگ که مرکزیت تعلیم داشته باشد بسیار وجود داشت؛ مانند: مسجد مطرزی، و مسجد قدیم منیعی نیشاپور و همچنان دانشمندان یزرگی در آن جا تدریس می کردند؛ مانند: اسعد بن مسعود العتبی که در آن مسجد املا داشت و محدثین ائمه وقت حاضر می شدند. هر یک از استادان در این مساجد حلقه هایی به درس را تشکیل می دادند و در آنها به تدریس علوم می؛ چون: حدیث، قرآن، فقه و علم ادبی می پرداختند مقام استاد و ارزش موضوع درس اهمیت این حلقه ها را بالا می برد.

غیر از مسجد که مدت ها از مراکز مهم تعلیم بود. اما در قرن چهارم هجری مدارس به حیث مرکز علمی علی الخصوص برای تعلیم علوم دینی و ادبی ایجاد شد که به نام مدارس معمول شد. که در این عرصه خراسانیان پیشگام بودند که از قرن چهارم به بعد مدرسه های زیادی ایجاد شد که چند مدرسه مشهور بود از آن جمله مدرسه بی بیهقیّه که امام ابوالحسن محمد بن شعیب البیهقی فقیه شافعی در کوه سیار نیشاپور ایجاد کرد و دیگر مدرسه صاعدیّه است و همچنان مدرسه صابونیه و سراجان که در اوایل قرن پنجم دایر بود. که برخی از این مدرسه ها تا پایان قرن ششم پا بر جا بود؛ مانند: مدرسه های که در شهرهای نیشاپور، بلخ، غزنی و غیره شهر ها اعمار شده بود (75: 267).

هر یک از این مدرسه ها برای فرقه ی معین از فرقه های اسلامی ساخته می شد که تنها پیروان همان فرقه به آن مدرسه اجازه ورود می داشتند هر یک از این مدرسه ها از خود مدرسانی داشت که دارای رتبه خاص می بود در این مدارس علوم حکمی تدریس نمی شد چه مدرسان این مدارس برای کسب اجرای اخروی به تدریس علوم دینی می پرداختند و علوم لسانی و ادبی عرب که از جمله علوم دینی بود نیز تدریس می گردید. ذکر هر یک از علوم این عهد به ترتیب زیر است (75: 268).

علوم شرعیه

علوم شرعی دنباله از ترقیات قرنهای دوم و سوم را در این عهد طی می کرد.

علم قراءات القرآن

از اوایل این عهد دسته مانند ابوالحسن محمد بن احمد ابن ایوب بن شنبوذ و ابوالفرج محمد بن احمد بن ابراهیم الشنبوذی و ابوبکر العطارالمقُری ظهور کرده و با آوردن اقوال شاذی مبادرت جسته بودند. لیکن رجال دولت عباسی برای آن که از اختلاف کلمه در باب قرآن جلوگیری کنند با آنان به سختی رفتار می کردند چنانکه ابوعلی مقله، ابن شنبوذ را چوب زد و از راه تهدید از او خطی مبنی بر توبه گرفت و از ابوبکر العطار هم خطی در قراءت قرآن گرفته شد چنانکه اعتقاد به قبول قراء سبع در این دوره تسجیل گردید و در همه بلاد خراسان قراءت های مشهور معمول و مقبول بود.

علم التفسیر

علم تفسیر در این دوره مانند قرن سوم در حال پیشرفت بود. در آغاز این قرن بزرگترین مفسر قرآن در قرن اولیه هجرت میزیست و او محمد بن جریر الطبری است که پیش از این راجع به کتاب او سخن گفته شده است وی کسی است که در تفسیر خود بین روایة و درایة را جمع کرد و با این حال از میان این دو بیشتر جانب روایة را گرفت و بدین سبب کتاب تفسیر وی مقبول مسلمین شد. طبری معتقد بود که در تفسیر قرآن رأی دخالت ندارد مگر در مورد تفسیر لغوی. اصولاً تفسیر مبنی بر رأی مقبول نظر مسلمین نبود و با این حال از موقعی که جهمیة در عالم اسلام ظهور کردند تأویل در آیات قرآن شروع شد و در قرن چهارم دسته های؛ چون: معتزله، اسماعیلیه و صوفیه جداً این فکر را دنبال می کردند. از جمله بزرگترین مفسران معتزله یکی ابوعلی جبائی است و اشعری شاگرد خصم او در باره تفسیر او میگفت در این تفسیر حرف واحدی هم از مفسران قدیم روایت نشده و ابوعلی در این کار به وسوسه های شیطانی اعتماد کرد.

و همچنان ابوبکر نقاش معتزلی التفسیر الکبیر را که دوازده هزار ورق داشت تألیف کرد. و تنها کسی از میان معتزلیان که توانست در این کار از او پیشی گیرد عبدالسلام قزوینی شیخ معتزلی بغداد بود که تفسیری در سیصد جلد و به قول سبکی در هفتصد جلد پرداخت. علت تفصیل بی سابقه تفسیر های معتزلیان آن بود که این دسته در تفسیر های خویش به تاویل می پرداختند و در هر مورد توضیحات مفصل بنابر رای خود میدادند و در این کار بیشتر به اثبات نظریات خود توجه داشتند (75: 269).

صوفیه

روش صوفیه در تأویل مانند معتزله بود یعنی اینان نیز هنگام تفسیر آیات توجه خاص به تأویل آنها برای اثبات طریقت خود داشتند و به همین سبب تفاسیر آنان نیز گاه در عظمت دست کم از تفاسیر معتزله نداشت. تفسیر های مهم صوفیه در خراسان از حدود قرن پنجم به بعد پیدا شد مانند تفسیری که خواجه عبدالله انصاری صوفی مشهور قرن پنجم هجری نوشت و همین تفسیری است که در قرن ششم مورد نظر مؤلف (کشف الاسرار و عدة الابرار) یعنی ابوالفضل رشیدالدین المیبیدی قرار گرفت و او تفسیر عظیم خود را در بیش از دو هزار صحیفه نوشت. برای آن که از روش صوفیه در تفسیر قرآن اطلاعی حاصل شود باید گفت که میبیدی در تألیف این کتاب نخست هر آیه از آیات قرآن را به پارسی ساده و روان ترجمه کرد و آن گاه تفسیر آیه و وجوه معانی و قرائات مشهوره و سبب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادری را که تعلق به آن آیه دارد آورد و بعد از آن به ذکر رموز عارفان و اشارات صوفیان تأویلات بسیار و توضیحات خارج از حدود لزوم در کتاب آمده و آن را به عظمتی خاص در آورده است.

مشایخ صوفیه هر یک ضمن مجالس خود آیات قرآن را خواه بر اثر پرسش حاضران و مریدان و خواه به تناسب کلام تأویل می کردند و این تأویلات را در مقامات صوفیه بسیار می توان دید.

شیعه نیز این گونه تأویلات داشته اند و مخصوصاً اسماعلیه و قرامطه به سبب اعتقاد به باطن برای احکام و آیات آنها را به شدت تأویل می کرد و از این روی مورد طعن و ملامت بسیاری از فرقه های دیگر اسلامی قرار می گرفتند (75: 271).

از جمله همین تأویلات است تفسیر های حکما. ابن سینا در پایان این دوره تفسیر های بر معنی سُورِ قرآن کریم دارد که فی الواقع یکی از انواع کار های او است در تطبیق اصول عقاید فلسفی بر مبانی دین اسلام تفسیر کرد.

در پهلوی این تفسیر های ذکر شده دسته های دیگر اسلامی همچنان به کار خود در تفسیر قرآن به تفصیل یا به اختصار به روش پیشینیان ادامه می دادند. در باره خلف بن احمد صفاری نوشته اند که بیست هزار دینار برای تألیف تفسیر بزرگی از قرآن به روش علما صرف کرده بود این تفسیر مشتمل بود بر اقوال مفسران و تأویل متقدمان و متأخران و بیان وجوه قراآت و علل و نحو اشتقاق لغات و اخبار و احادیث، نسخه آن تا قرن هفتم وجود داشت.

کار دیگری که در مورد تفسیر قرآن می توان یاد آور شد، این است که شاهان و امراء نیز به این امر توجه داشتند. چنانچه منصور بن نوح سامانی تفسر کبیر طبری را به واسطه ی دانشمندان، در خراسان از عربی به دری ترجمه کرد.

از مفسران بزرگ قرن چهارم هجری ابوزید البلخی متکلم، فیلسوف و نویسنده می باشد وی از شاگردان الکندی و استاد زکریای رازی بوده است. روش او در این کار چنین بود که از تاویلات بی جا خود داری می کرد و فقط به ظواهر آیات و تاویلات اکتفا می نمود و این روش خود را در کتاب نظم القرآن به کار برد.

از جمله تفسیر های فارسی قرآن در قرن چهارم غیر از آن که از تفسیر طبری ترجمه شده بود تفسیر جُبایی را به فارسی ذکر کرده اند.

یکی از مسایل که در کتب تفسیر قرن چهارم بسیار مورد تحقیق و مطالعه قرار می گرفت قصص قرآن است که خود میدانی برای اختلافات فرق گردیده بود. برخی از مفسران در این باب به همان روش قدما اکتفا می کردند یعنی تحقیقات خود را متکی بر روایات مفسران اولی می نمودند ولی برخی دیگر در باب این قصص و همچنین در باب معجزات مذکور در قرآن به تاویلات عجیب می پرداختند (75: 272).

علم الحديث

در مورد علم حدیث در قرن چهارم در تاریخ ادبیات ایران چنین آمده است: «علم الحديث در قرن چهارم همان رواج و اهمیت سه قرن پیشین را داشت زیرا این علم از مبانی مهم استخراج احکام و وسیله بزرگ آگاهی از سنن پیغمبر و آموختن قرآن در علوم وابسته به آن لازم بوده است. در باب اول دیدیم که در قرن سوم مسلمین چگونه به پیشرفتهای اساسی در علم حدیث نایل شدند. در قرن چهارم دنباله کار ائمه حدیث در اواخر قرن سوم گرفته شد چنانکه یکی از کتب سته حدیث یعنی کتاب السنن را ابو عبد الرحمن النسائی که در آغاز قرن چهارم در گذشته تألیف کرده است. روش کار در علم مذکور تا اوایل قرن چهارم آن بود که هر محدثی با رحلت در

بلاد و مراکز مختلف تجمّع احادیث و ملاقات محدّثین احادیث را گرد می آوردند احادیث برای هر کسی مستلزم صرف وقت بسیار بود و تدوین تبویت آنها به صورت مختلف کمتر مسیر می پذیرفت. اما قرن چهارم روش دیگری در علم حدیث معمول شد و آن عبارت از روایت حدیث بدون ملاقات رجال آن علم و بدون اجازه سند نوشته شده از محدّثان. نتیجه این روش آن بود که علمای علم حدیث به جای تحمّل شذائذ اسفار با مطالعه کتب حدیث از این علم بهره مند می شدند اشکالی نداشت که از این راه هم ائمه بزرگی در حدیث پدید آیند که جای اصحاب این علم را در قرن متقدّم بگیرند؛ مثلاً: ابن یونس ابوسعید عبدالرحمن بن احمد بدون آن که اقدام به رحلت در بلاد کند امام متیقّظ و حافظ حدیث شد. البته مرسوم شدن این روش دلیل برای از میان رفتن روش قدما در جمع آوری حدیث نبود چنانکه یکی از رُحّالان بزرگ در اواخر قرن چهارم فوت شده که نام آن ابن مُنده است که بعد از رحلت متمادی با مقدار کثیری از کتب حدیث و احادیثی که جمع کرده بود به وطن خود باز گشت و ابوحاتم محمّد بن حیان سمرقندی گفته است: او مدت در سمرقند سمت قضا داشت و عده زیادی برای اخذ علم از وی بدان شهر رفتند و همچنان ابویعقوب القرب السرخسی هم به روش فوق بیشتر از یک هزار و دو صد است ادرا برای اخذ حدیث ملاقات کرد.

بنابر این دو روش متضاد در قرن چهارم برای جمع احادیث در میان بود به همین سبب میان علما در این باب اختلافی وجود داشت؛ مثلاً: نسبت به ابوالفرج اصفهانی که الدارقطبی محدّث مشهور از او استماع حدیث کرده است این عیب را گرفته اند که معمولاً و ار دسوق الوارقین (بازار کتابفروشان) که دوکانهای مملو از کتب مختلف بود، می شد و مقدار زیادی کتاب می خرید و به خانه می بردند و همه روایات خود را از آنها استفاده می کرد.

با تمام این احوال معمول شدن مطالعه احادیث در کتب مشهور حدیث باعث شد که حفاظ بزرگی در قرن چهارم برای احادیث پیدا شوند و سرعت در تعلّم علم حدیث فزونی گیرد. از بزرگترین محدّثین قرن چهارم و اوایل قرن پنجم غیر از آنانیکه که ذکر گردید از اشخاص دیگر؛ چون: ابوالحسن علی بن عمر البغدادی الدارقطنی محدّث بزرگ و فقیه مشهور شافعی و عالم به اختلاف الفقها، صاحب کتابهای زیادی در فقه و حدیث بود و به سال (385هـ) در گذشت.

ابوبکر محمد بن منذرالنیشابوری از ائمه بزرگ حدیث متوفی 316

ابوبکر احمد بن الحسین البیهقی مصنف بزرگ در حدیث و فقه مؤلف السنن الکبیر و السنن الصغیر ظهور کردند. محدثین قرن چهارم در اصلاح تصحیفات احادیث و تبویب و جرح و تعدیل آنها کوشش بسیار کردند. تحقیق در باب رجال حدیث و جدا کردن محدثین ثقه و ضعیف از یکدیگر و تألیف کتب طبقات در قرن چهارم معمول بود و حتی طبقات محدثین هر یک از بلاد را هم مورد مطالعه قرار می دادند ؛ مثلاً: ابی نُعیم احمد بن عبدالله اصفهانی در کتاب « ذکر اخبار اصفهان » و خطیب بغدادی صاحب تاریخ بغداد طبقات محدثین مربوط به این دو شهر را در نهایت استقصا آورده اند. از جمله این گونه کتاب در اوایل قرن پنجم یکی از طبقات الفقها ابواسحق شیرازی است. «(75: 274).

علم فقه

در قرن چهارم علم فقه بیشتر به طرف توقف و تسجیل رفته کمتر متوجه ابتکار بوده است. دوره ابتکار در تشریع دوره پیش از این عهد بوده و عهدی که در آن مطالعه صورت می گیرد دوره اعتقاد به فقههای بزرگ قدیم و بحث در احوال احکام و عقاید آنان و قبول روش برخی و ترک بعضی دیگر بوده است.

در این قرن در شهرهای خراسان مذاهب مختلفی وجود داشت که برخی به طرف ضعف و فراموشی می رفتند و بعضی قوت می یافتند. المقدسی راجع به مذاهب مردم خراسان در هر ناحیه توضیحات و اطلاعاتی داده است. از اوایل قرن چهارم مقارن فوت محمد بن جریر الطبری (310) حنابله در بغداد قوت بسیار یافته بودند و این تنها مذهب اهل حدیث است که در این قرن قوت یافته بود زیرا سایر مذاهب اهل حدیث مانند مذهب ثوریه راه انحطاط گرفت و با آن که در اواسط قرن چهارم در شهرهای اصفهان و دینور معتقدین به مذهب ثوریه بسیار بوده است اما در آغاز قرن پنجم آثار ضعف در آن آشکار شد چنانکه بعد از فوت عبدالغافر بن عبدالرحمن الدینوری فقیه بزرگ ثوریه در بغداد کسی از پیروان آن مذهب نبود که شایسته بی جانشینی او باشد.

از مذهب دیگر فقهی که در قسمتی از این دوره در خراسان رایج بود مذهب داودیه است که در اصفهان معتقدین کثیر داشت و حتی بسیاری از کارهای بزرگ را در فارس علمای این مذهب در دست داشتند زیرا عضدالدوله خود از دوستان این مذهب بوده است.

در اوایل قرن چهارم محمد بن جریر الطبری مذهب مشهور طبریه را در فقه ایجاد کرد که مدتی پس از وی موجود بود. از مذاهبی که در این دوره رواج روز افزون می یافت مذهب شافعی بود مخصوصاً این مذهب میان صوفیه توسعه پیدا می کرد و برای صحت آن استدلالاتی می شد. از کسانی که مذهب شافعی را در مشرق خراسان رواج دادند امام قفال است که مذهب شافعی را در خراسان و ماوراءالنهر منتشر کرد و هم چنان در این عهد در چاج، ایلاق، طوس، نسا، ابیورد، طراز، سواد بخارا، دندانقان، اسفراین و کرمان و بعضی بلاد دیگر شافعیه غلبه داشتند و در باقی بلاد مشرق غلبه با حنفیه بود مع هذا در شهرهای دیگر شرق هم شافعیه گاه دارای مشاغل مهم منبر و مسند قضا بودند و در غالب این بلاد و نیز در بلاد جبال بین پیروان این دو مذهب مهم به همان نحو که گفته اند عصبیاتی رخ می داد مردم قومس و جرجان و بعضی از مردم طبرستان حنفی مذهب بودند در آذربایجان مذهب حنفی و حنبلی و در ری علاوه مذهب شیعه مذهب حنفی و شافعی معمول بوده است. مذهب شیعه در قلمرو حکومت آل بویه خصوصاً در بلاد جبال و فارس و طبرستان رواج بسیار داشت (75: 275).

از بغداد گرفته تا شهرهای مهم خراسان و ماوراءالنهر همه جا در این عهد به نام فقه‌های بزرگ باز می خوریم. از جمله فقه‌های بزرگ این دوره در خراسان و ماوراءالنهر یکی محمد بن علی قفال چاچی است که ناشر مذهب شافعی در ماوراءالنهر بود وی از طرفداران اعتزال و صاحب تألیفات بسیار در فقه و اصول است. دیگر الوالیث محمد السمرقندی ملقب به امام الهدایه و ابوالحسن عبیدالله کرخی رئیس حنفیه عراق و ابوبکر الجصاص البغدادی جانشین ابوالحسن عبیدالله که از تألیفات او کتاب احکام القرآن در دست است و ابوالحسن علی بن احمد البغدادی مشهور به ابن القصار رئیس مالکیه عراق که قضا آن شهر را بر عهده داشت.

از مشاهیر فقه‌های شافعی عهد ابوعلی حسن بن قاسم طبری مؤلف کتاب المحرر در علم خلاف و کتاب الافصاح در علم فقه و احمد بن عمر بن شریح که مدتی قضا شیراز را بر عهده داشت و شماره تألیفات او به چهار صد می رسد و دیگر ابواسحاق مروزی که مدت ها در عراق مشغول نشر مذهب شافعی بود و همچنان ابوالحسن علی بن محمد الماوردی مؤلف کتاب الحاوی که از مهمترین کتب فقه شافعی است، و کتاب الاحکام السلطانیة که در آن مناصب دولتی را از لحاظ مذهبی شرح داد؛ مانند: امامت و شرایط آن، وزارت و اقسام آن، قضا، حسبت و تصدی خراج وغیره، و کتاب ادب الدین و الدنیا در اخلاق بنابر بر اصول دینی، و کتاب الاقناع در فقه، و دلائل النبوة، قنون الوزارة.

از جمله مشاهیر ائمه حنابله عبدالله بن داود سجستانی و ابوالقاسم عمر بن حسین خرقی صاحب کتاب المختصر در فقه حنابله می توان نام برد (75: 276).

علم الکلام

در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم علم کلام به جهتی دارای اهمیت بود که امامان معتزله و نخستین متکلمین مشهور اشعری مشغول مبارزه و مناقشه با یکدیگر بودند. علاوه بر این قرن چهارم عهد ظهور فلاسفه بزرگ و دوره تألیف کتاب های معتبر در شعب حکمت بود و طبعاً این امر در ظهور متکلمین بزرگ هم مؤثر واقع می شد. ائمه بزرگ کلام در میان معتزله خراسانیان بود که در شهر های خراسان میزیستند و یا از بلاد خراسان به بغداد مهاجرت می کرده و در آنجا می مانده اند. عمده مباحث معتزله در قرن چهارم بحث در توحید و صفت خداوند بود. و این اثر مستقیم فلسفه یونانی در آن است. از مشاهیر ائمه اشاعره در این عهد که مبانی آن مذهب را استوار کرده اند یکی ابوحامد اسفراینی است که از سال (۳۷۰ تا ۴۶۰ هـ.ق) در بغداد مشغول تدریس بود و در سال اخیر بدرود حیات گفت.

دیگر امام ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانی است که در علم کلام تصانیف متعدد و به قوه جدل مشهور بود از آثار معروف او کتاب «التمهید فی الرد علی الملحد و المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة» است (75: 278).

ائمه معتزله در این عهد بسیار اند علی الخصوص در قلمرو حکومت آل بویه غلبه و شهرتی داشتند و نظر به توجهی که به بعضی از آنان؛ مانند: ابوزید بلخی و ابوالقاسم الکعبی به مباحث دقیق فلسفی داشته اند بیشتر به فلسفه مشهور شده اند. از کبار ائمه معتزله در اوایل این عهد عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخياط پیشوای فرقه خیاطیه است که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم می زیسته است. وی استاد ابوالقاسم الکعبی مؤلف کتاب «الانتصار» است. دیگر از مشاهیر ائمه معتزله در آن دوره ابوعلی محمد بن عبد الوهاب جُبائی از جَبای خوزستان و رئیس فرقه جُبائییه و استاد ابوالحسن الاشعری است. پسر ابوعلی یعنی ابوهاشم جُبائی رئیس فرقه بُهشمیه نیز از بزرگان ائمه معتزله در این عهد است.

از مشاهیر متکلمین معتزله در مشرق ابوزید احمد بن سهل البلخی است که فلسفه و علوم شرعیه و ادب را جمع کرده بود. وی شاگرد کندی و استاد محمد بن زکریای رازی است و در علم کلام چنان شهرت داشت که او را تالی جاحظ دانسته و «جاحظ خراسان» لقب داده اند. اهمیت او

بیشتر در آن است که حکمت و شریعت را وفق داده بود. وی در حدود شصت کتاب تألیف کرد که از آن جمله اقسام العلوم و شرایع الادیان و کتاب السیاسة الکبیر و الصغیر. ابوالقاسم عبدالله بن احمد کعبی البلخی از متبحرین در علم کلام و از بزرگان معتزله بود وی در مذهب معتزله فرقه خاص به نام «کعبیه» ایجاد کرد. در عهد خود رئیس معتزله بغداد بود او و محمد بن زکریای رازی رسالاتی در ردّ یکدیگر نوشتند (75: 276). ابو عبدالله حسین بن علی الکاغدی هم از بزرگان معتزله بود و رسالاتی در ردّ محمد بن زکریای رازی و کتبی در مسایل کلامی داشت.

علوم عقلی

قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم از حیث علوم عقلی مهمترین قرن دوره اسلامی و از جمله قرنهای طلایی تاریخ علوم در جهان شمرده می شود. در اوایل و اواسط این دوره دانشمندانی از قبیل محمد بن زکریای رازی، ابونصر فارابی و علی بن عباس مجوسی اهوازی، و در پایان این دوره رجال بزرگی مانند: ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، ابوسهل مسیحی و جز آنها زنده گی می کرده اند و در بخشهای گوناگون علوم عقلی در این عهد تألیف کتب مهم صورت گرفته و بعضی از آن کتابها به درجه یی از اهمیت رسید که در تمام دوره اسلامی به عنوان بهترین و کاملترین کتب مورد مطالعه و تحقیق و شرح و تفسیر علمای اسلامی قرار گرفته است (75: 280).

از علل عمده پیشرفت و ترقی علوم در این دوره یکی وجود بسیاری از امراء و وزرای دودمان سامانی، آل بویه، آل زیار و برخی از خلفای عباسی مشوق دانشمندان و خود اهل دانش بودند، سبب پیشرفت علم عقلی شد. این ها برای دانشمندان زمینه کاری پیشتر را آماده ساختند و برای تألیفات آنان صله می دادند. از ازاوایل قرن پنجم اذیت و آزار علما و حکما و ائمه معتزله که دوستدار علم و حکمت بودند آغاز گردید و از این وقت است که کساد بازار علم شروع شد و مخالفت با علوم عقلی آغاز گردید، این امر سبب بر انداختن رونق علوم عقلی و باعث میل به رغبت به علم دینی بیشتر شد (75: 280).

در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هنوز دنباله ترجمه و نقل کتاب های علمی از زبانهای مختلف و علی الخصوص زبان یونانی، هندی و سریانی منقطع نشده بود که در این عهد نام عده یی از مترجمان بزرگ جلوه نمایی میکنند و آنها عبارت اند از:

ابوبشر مَتّی بن یونس القنّائی

از مشاهیر مترجمان و دانشمندان اوایل قرن چهارم و استاد ابونصر فارابی است. از جمله آثار منقول او کتب ذیل باقی مانده است: ترجمه کتاب الشعر (ابوطیق ۱) و ترجمه کتاب (انالوطیقای ثانی) از ارسطو. غیر از این ها ابوبشر مَتّی ترجمه های متعددی از آثار ارسطو یاشار حان او داشته است (75: 281).

ابوزکریا یحیی بن عدی

از حکما و مترجمان بزرگ عهد خود بود و از جمله ترجمه های او نقلی از سوفسطیقای ارسطو که ابوزکریا آن را از سریانی به عربی در آورده بود، موجود است و غیر از این ترجمه تألیفاتی داشت (75: 281).

ابوالخیر بن الحّمّار

حسن بن سوار بن بابا ابن بهرام از نصرانیان خراسان و از اطبا و حکما و از مترجمان بزرگ سریانی به عربی بود و کتب بسیاری از آن زبان نقل کرده است ولادت اش به سال 331 و وفات اش در اوایل قرن پنجم به سال (408هـ.ق) اتفاق افتاده است. از جمله ترجمه موجود او یکی (الآثار المتخیلة فی الجوّ) است از سریانی به عربی و غیر از آن نیز بعضی از کتب فلسفی را به عربی نقل کرده است ابوالخیر نسخه از منطقیات ارسطو به ترجمه های مختلف برای خود ترتیب داده و توضیحات و تعلیقاتی بر آن افزوده بود و اکنون نسخه یی که از آن بر داشته شده در دست است (75: 281).

علوم ادبی

علوم ادبی مانند دیگر علوم در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به منتهای ترقی خود رسید و به همان نحو که در سایر علوم بزرگترین دانشمندان در این دوره پدید آمد و کتاب های اساسی در این عهد است، تألیف شد، همچنان در ادبیات عرب علما در این دوره به وجود آمدند. علوم ادبی در آغاز این عهد با همان روش قرن سوم مطالعه و تحقیق می شد بدین معنا که استادان بزرگ در این فن بیشتر کسانی بودند که از طریق علم روایت وارد در فنون مختلف عرب می شدند؛ مثلاً کیفیت بحث در این علم چنان بود که همواره کلام فصحا را مطرح می کردند و در فواید لغوی و نحوی آن با آوردن استشهاد و استناد با شعار عرب و آیات قرآن و کلام بلغا سخن می گفتند. استاد بدین طریق مطالب گوناگون را املا می کرد و شاگردان استملاء می نمودند و از این طریق کتاب امالی پدید می آمد مانند کتاب ابوعلی قالی و امالی ابواسحق زجاج.

نتیجه این کار درت اریخ ادبیات ایران چنین بررسی گردیده، پیداست که با این روش توجه به جزئیات و صور منفرد و کلمات واحد و جمله‌های واحد اساس کار بود. نه ابتدا به کلیات و ذکر اصول کلیه و آوردن جزئیات به عنوان شاهد. استفاده از این روش باعث بود که متعلمان زبان و لغت عرب درکار خود ورزیده شوند و در عین فراگرفتن زبان به قواعد لسانی آن پی برند و این است یکی از اسرار ظهور نویسنده گان و شاعران بزرگ در قرون نخستین هجرت تا اواخر عهده که مطالعه می‌کنیم.

اما در همین عهد بر اثر رواج علوم عقلی و آشنایی ذهن مسلمانان با منطق یونانی و پدید آمدن مؤلفاتی که نظم منطقی و علمی داشته، درکیفیت مطالعه ادبا در علوم ادبی تغییری حاصل شد و بر اثر آنعلم نحو از صورت املاء بیرون آمد و هیأت علم مدونی را با قواعد مرتب و مباحث منظم گرفت. شاید یکی دیگر از علل تداول این روش پدید آمدن مدارس معین و محصلان موظف و ثابت و احتیاج به داشتن کتب درسی هم بوده است.

در علم لغت هم وضع بدین منوال بود. تا مدتی از قرن چهارم پیروی از روش علمای لغت در دوره قبل متداول بود. غالباً مباحث لغوی یکجا با مباحث نحوی در جریان مجالس املاء به میان می‌آمد و تدوین کتب لغت هم مدتی مدید بر روش کتاب العین خلیل صورت می‌گرفت تا در اواخر قرن چهارم با ظهور جوهری فارابی علم لغت با توجه به مبانی اشتقاق و نظم ابثی تکامل یافت و کتب لغت با این سبک تدوین شد و این امر را مخصوصاً تکامل علم اشتقاق به وسیله ابن جئی و بحث در اشتقاق کلمات از حیث مواد آنها، نه از حیث هیأت ظاهر شان، تسهیل کرد.

دانشمندان مشهوری که در علم ادبی عرب ظهور کردند عبارت اند از:

ابوبکر محمد بن دُرید الازدی البصری معروف به ابن دُرید (223-321)

از مشاهیر علمای ادبی، استاد ابوعلی قالی و ابوسعید سیرافی. ابوعلی قالی قصص ادبی مطبوعی از او در کتاب امالی خود نقل کرده است و چنانکه علمای ادب اشاره کرده اند او نخستین کسی است که مقامه نویسی را در ادب دری معمول کرد. از آثار او کتاب الجَمهرة فی اللغة فی اللغة، المقصورة و کتاب الاشتقاق است (75: 353).

ابوسعید حسن بن عبدالله سیرافی

از دانشمندان علم نحو، لغت، فقه، حدیث کلام و علوم قرآن و کلام است. پدرش تخت دین زردشتی داشت و سپس اسلام آورد. وی که در عربیت و زهد و صلاح و عفاف شهرت داشت. کتاب سیبویه را شرح کرد. ابوسعید سیرافی بر اثر شهرتی که داشت مرجع امرا و علما و

افاضل بود و از آن جمله نوح بن نصر سامانی نامه‌یی به او نوشت و چهار صد سوال که بیشتر آن ارتباط به لغت داشت؛ مطالبی را پرسید. بلعمی وزیر نامه‌مشمتمل بر سوالاتی در باب قرآن به او نوشت و مروان بن محمد ملک دیلم از آذربایجان یکصد و بیست سوال در باب قرآن و حدیث نزد او فرستاد همین گونه کسانی دیگر نیز از وی در مسایل گوناگون سوالهایی را طرح کردند که او هر یک را به طریق قانع کننده جواب داد از ابوسعید بعضی از کتاب‌هایی را نام می‌گیرند که برخی شامل مناظرات وی با ابوبشر متی بن یونس القنّائی می‌باشد. ابوسعید همواره اسرار می‌ورزید که نحوی عربی بر منطق یونانی برتری دارد (75: 353).

از دانشمندان علم لغت و نحو یکی هم صاحب کافی اسماعیل بن عباد وزیر مشهور دیلمی و نویسنده بزرگ از افاضل لغت و نحو است اثر معروف وی در علوم ادبی کتاب المحيط در لغت عربی است.

ابوالحسین احمد بن فارس الرّازی

از دانشمندان بزرگ علم لغت و صاحب کتاب المجمل در لغت است وی مدتی در ری و همدان می‌زیست و بدیع الزمان همدانی شاگرد او است. او در سال 390 در شهر ری وفات نمود از جمله کتوب او که اکنون در دست کتاب‌الصاحبی است به نام صاحب بن عبّاد. این کتاب محتوای بحثهای ذیقیمی در اصل زبان دری و خصایص لهجات بنابر اختلاف قبایل عرب است.

ابومنصور محمد بن احمد الأزهری هروی

از جمله بزرگترین علمای علم ادب در این عهد است ولادت و وفات او در شهر هرات اتفاق افتاد. وی مدتی در بغداد و جزیره العرب به جمع آوری لغت مشغول بود و چندی هم به دست قرامطه در عربستان اسیر بود و آن جا بر اثر معاشرت با عربان بسیاری از لغات و اصطلاحات حقیقی زبان عرب را آموخت اثر «لغت التهذیب» او دارای شهرت است.

ابوعمر و احمد بن محمد بن ابراهیم زوزنی خراسانی

از زوزن خراسان میان نیشاپور و هرات است. از آثار مشهور او شرح معلقات سبع است که تمامی بر وسعت اطلاع زوزنی از لغت و نحو و تصریف دارد.

علوم بلاغت

در این قرن مراحل مهمی از ترقی را سیر کرد. در شرح قصاید و اشعار که در این دوره معمول بود و در مجالس درسی که به طریق املاء صورت می‌گرفت، تحقیقاتی در مسایل بلاغی انجام می‌

شد، لیکن کار اساسی را در این علم کسانی انجام دادند که کتاب خاصی وقف بحث در مسایل مذکور نمودند.

از جمله این بحثها یکی آن است که صاحب بن عبّاد در انتقاد بر متنبی در رساله خاص خود نوشت. وقتی صاحب رساله خود را در اظهار مساوی متنبی تألیف کرد یکی از ادبای معروف عهد او به نام ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی (366-290) معاصر صاحب وقاضی ری کتابی به نام کتاب الوساطة بین المتنبی وخصومه نوشت. بعد از علی بن عبدالعزیز عبدالقاهر ابن عبدالرحمن الجرجانی در این کار از ان استاد پیشی گرفت و به تدوین اصول علم بلاغت پرداخت و دو کتاب خود «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» را تألیف کرد (75: 355).

فلاسفه و دانشمندان خراسانی در قرن چهارم و نیمه ی نخست قرن پنجم

۱- شهید بلخی

دکتر ذبیح الله صفا در کتاب تاریخ ادبیات در ایران در مورد شهید چنین نوشته است: ابوالحسن شهید بن حسین جهّودانکی بلخی که اسم او را سهیل و علی نیز نگاشته اند، شاعر استادعهد خود و مورد احترام رودکی بوده است. وی استاد بزرگان، متکمین و حکمای عهد خود و در علوم اوایل بود. ابن ندیم گوید ابوالحسن شهید بن حسین تألیفاتی دارد و او را با رازی منظراتی بوده و هر یک بر دیگری نقسی و ردی داشته است که این مناظره بیشتر در مسایل فلسفی و از آن جمله در باب لذت و علم الهی و سکون و حرکت و معاد و او در این مسأله نقوضی بر رازی داشت و نیز کتوبی در آن نوشت. رودکی شهید را سبب شهرت و تسلطش در حکمت در شمار خرد از هزاران تن بیشتر ارج می نهاده است و گوید:

از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش

فرخی شهید را در هنر خط ستایش کرده گوید:

خط نویسد که بنشناسند از خط شهد شعرگوید که بنشناسند از شعر جریر

به این گونه می بینیم که شهید نه تنها در عصرش که نزد دیگران به داشتن دانش حسن خط، قدرت طبع و لطف ذوق شهرت داشت و در استادی او راهمردیف و هم مانند رودکی شمرده می شده علی الخصوص غزل های وی شهرت داشته است. ثعالبی او را یکی چهار تن بزرگان دانسته است. که از بلخ ظهور در همه جا مشهور بودند. این چهار تن عبارت اند از:

ابوالقاسم کعبی متکلم بزرگ معتزلی در کلام، ابوزید بلخی در بلاغت و تألیف شهید بن حسین در شعر فارسی و محمد بن موسی در شهرعربی.

از شرح احوال شهید اطلاع کافی در دست نیست ولی بنابر قول یاقوت حموی وی با ابوزید احمد بن سهیل بلخی معاصر بوده و باوی مراوده داشته و ابوسهل احمد بن عبیدالله ابن احمد کتابی در اخبار ابوزید بلخی و شهید بلخی نوشته بود. بعد از آن که شهید از بلخ به چغانیان نزد ابوعلی محتاج رفت چند نامه به ابوزید نوشت لیکن ابوزید جوابی به آنها نداد. از جمله ممدوحان شهید نصر بن احمد سامانی و ابوعبدالله محمد بن احمد جیهانی را ذکر کرده اند. وفات شهید را در سال (325) مینویسد. رودکی در مرثیه وی گفته:

کاروان شهید رفت از پیش زن مارفته گیرو می اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش
(292: 75)

شهید مانند رودکی نزد شعرای بعد از خود مورد احترام بود و او را معمولاً در ردیف رودکی قرار داده اند چنانکه در دو بیت منقول از دقیقی آمده است:

شاعرانت چو رودکی و شهید مطربانت چو سرکش و سرکب
خاقانی در مورد شهید گفته:

گرچه بدست پیش از این درعرب و عجم روان
شعر شهید و رودکی نظم لبید و بحتری
درصفت یگانه گی آن صف چهارگانه را
بنده سه ضربه می زند دردو زبان شاعری

نمونه هایی از شعر شهید:

اگر غم را چو آتش دود بودی جهان تاریک بودی جاودانه
در این کیتی سراسر گر بگردی خردمندی نیابی شادمانه

دانش و خواسته است درگرو گل که به یکجای نشگفتد به هم
هر کرا دانش است خواسته نیست و آن که را خواسته است دانش کم

(292: 75)

ابونصر فارابی

ابو نصر محمد بن محمد فارابی از بزرگترین فلاسفه اسلامی است. وی که از فاریاب ماوراءالنهر بوده است. در فضای فرهنگی خراسان پرورش یافت و پدرش از سرداران سپاه سامانیان بود. وی از ماوراءالنهر برای فراگیری دانش به بغداد رفت و آن جا زبان عربی را آموخت و از حلقهٔ درس ابوبشیر مَتّی بن یونس استفاده کرد. و چندی بعد از بغداد به حرّان رفت و از یوحنا بن حیلان بخش از منطق را آموخت. و باز به بغداد برگشت و علوم فلسفی را آن جا آموخت و همهٔ کتابهای ارسطو را مطالعه کرد و بر معانی آن آگاه شد. پس از بغداد به مصر رفت و آن گاه به خدمت سیف الدوله ابوالحسن علس بن عبدالله بن حمدان التغلبی (333-356) در آمد و نزد او در حلب و دمشق به تألیف و تعلیم مشغول شد تا در سال (339 هـ.ق) وفات نمود که در این هنگام هشتاد سال داشت و بنابر این ولادت او در حدود سال های (259 یا 260) اتفاق افتاده است.

اهمیت فارابی بیشتر در شرح های اوست بر آثار ارسطو و سبب همین شروح هم او را «المعلّم الثانی» خوانده و در مقام پس از ارسطو قرار داده اند. به قول القفطی او کتاب منطقیه را شرح نمود و مشکلات آن را توضیح داد و اسرار آن را کشف کرد و از مسایل منطقی هر چه مورد نیاز بود در کتب صحیح العبارة جمع آوری کرد و در این باب کتب او در نهایت اتقان و کمال است. و باید گفت که به همان نحوی که حنین بن اسحاق و شاگردان او با نقل و تلخیص از جالینوس او را نزد مسلمانان به عنوان طبیب مطلق و لازم الاتباع معرفی کردند فارابی هم از جهت تفسیر و توضیح قسمت اعظم آثار ارسطو نزد مسلمانان بزرگترین استاد منطق و فلسفه معرفی کرد (75: 294). وی قاطیغوریاس و باری ارمنیاس، انالوطیقای اول، انالوطیقای ثانی، طویقیا و سو فسطبقا، ربطوریقیا و بوطیقای ارسطو یعنی تمام منطقیات آن استاد را شرح داد و بر این مجموعه منطقیات یعنی «أرغنون» تفسیر ایساغوجی فرفوریس را بیافزود. از خلیقات ارسطو هم فارابی کتاب ایشیقون نیقوماخس و در عالم النفس الاسکندر الافردوسی (منسوب به ارسطو) و در مسایل علمی السماع الطبیعی والآثار العلویة والسماء والعالم و کتاب الحروف ارسطو و المجسطی بطليموس را تفسیر کرد و به این ترتیب بزرگ اسکندریه را گرفت و خارهٔ انان را تجدید کرد. اما فعالیت های علمی این فیلسوف به همین حد محدود نماند بلکه

خود نیز آثار مهمی ابداع کرد که قسمت مهمی از آن‌ها در دست است و بسیاری تا کنون طبع یا به زبانهای مختلف ترجمه شده است.

فارابی مانند بسیاری از فلاسفه اسکندریه و خاور نزدیک که می‌کوشیدند بین عقاید افلاطون و ارسطو التیام دهند، در کتبی که به بحث در اتفاق آراء افلاطون و ارسطو اختصاص داده سعی بلیغ در این راه به کار برده است. علت این امر آن بود که فلاسفه اسلامی معتقد به صحت عقاید و استحکام دلایل این دو فیلسوف بودند و حقایق فلسفه را وابسته به سخنان این دو حکیم می‌دانستند و چون اختلاف بین عقاید این دو متفکر مایهٔ اخلال در صحت مبانی فلسفه بود در تطبیق عقاید آن دو کوشش می‌کردند «کتاب الجمع بین رأی الحکمتین افلاطون الالهی و ارسطوطالیس» از کتبی است که فارابی در آن کوشیده است عقاید این دو فیلسوف را با هم نزدیک کند و در موارد متعددی نزدیکی قول افلاطون و ارسطو را با یکدیگر ثابت کرده است؛ مانند: موضوع نفس، ثواب و عقاب، طبع و عادت، قدم و حدوث عالم و امثال این‌ها. در تمام این مسایل خلاف بین ارسطو و استادش شدید و معتقدات آن دو ناقص هم و تضاد با یکدیگر و نزدیک کردن آراء آن دو جز از طریق تاویل و توجیه عقاید آنان امکان‌پذیر نیست و امری که فارابی را برکار محال داشته آن است که او آراء افلاطونی و ارسطو را دور از شوائب آراء و مذاهب اسکندریان و خالی از اشتباهات مترجمان نشناخته است چنانکه همهٔ متفلسفین اسلامی به همین نقص دچار بودند. در حقیقت باید گفت که فارابی و ارسطو با یکدیگر وفق نداده بلکه اکثر این امور بین آراء نو افلاطونیان که عقاید افلاطونی را به سلیقهٔ خود تعبیر و تفسیر کرده و نو افلاطونیانی که به تأویل عقاید ارسطو به نظر خود پرداخته بودند، وفق داد است.

در رسالهٔ فصوص الحکم فارابی برای اثابت توحید بیشتر به اصول و عقاید نو افلاطونیان و عرفا نزدیک بوده و در رسالهٔ آراء اهل المدینة الفاضلة)) تحت تاثیر افلاطون قرار گرفته و سعادت بشر را در ایجاد اجتماعی کاملی دانسته که همانند اجتماع روحانی باشد.

فارابی مانند همهٔ دانشمندانی که در تمدن اسلامی عنوان فیلسوف داشته اند، از سراسر علوم عصر خود مطلع و در آنها صاحب تصانیف بوده است. اطلاعات وی در ریاضیات و موسیقی خوب ولی در طب متوسط بوده است. روش فلسفی او را باید فی الحقیقة یک روش نو افلاطونی اسلامی نامید و این همان روشی است که بیش از فارابی به وسیلهٔ الکندی شروع شد و بعد از او از طرفی در آثار اخوان الصفا و از طرف دیگر در مکتب ابوعلی بن سینا به مرحلهٔ کمال رسید. معذالک فارابی در بعضی موارد باکندی و بوعلی سینا اختلاف دارد. و همچنین چون آثار او

تحت تاثیر سه روش عمده افلاطون و ارسطو و فلوپینی واقع است گاه موارد اختلافی در آن‌ها مشاهده می‌شود و وجه اشتراک همه این آثار با یکدیگر عبارت است از ترکیب عقاید مذکور با اصول دینی اسلام و فلسفه‌یی که به این طریق پدید آید.

از طرفی دیگر می‌دانیم که فارابی با عقاید فلسفی گروهی از فلاسفه و متکلمین معاصر خود مخالف بود و از آن جمله ردی بر رازی نوشت، زیرا روش قیاسی و عقلی فارابی که بر اساس یک منطق نظری استوار است با روش استقرایی و تجربی رازی که متوجه امور و مسایل محقق محسوس بوده سازگاری نداشت اما در عقاید فارابی و ابن سینا این اختلاف بیشتر در پذیرفتن اصول عقاید عرفانی است. ابوعلی سینا اصول عقاید عرفانی را مانند ذیلی بر کتاب خود افزوده است. اما در آثار فارابی اصول عرفانی در اصل عقاید راه جسته است و اصطلاحات صوفیه در غالب موارد کتب او دیده می‌شود.

غایت غرض از فلسفه در نظر فارابی معرفت خالق است که عالم را به طریق فیض عقل و اشراق خلق کرد بدین طریق که نخست عقل اول از او افاضه شد و از عقل اول فلک اعلی و عقل دوم به وجود آمد و بدین ترتیب عقول افلاک که همه مجرد از ماده اند به وجود گراییدند تا عقل فعال که سبب وجود نفوس ارضیه و ارکان و صورت و هیولی گردیده است نفس ناطقه که از عقل فعال مدد می‌گیرد حقیقت وجود آدمی است و بعد از فنای جسم باقی می‌ماند. نفوس رزکیه بعد از فنای جسم به عقل فعال متصل می‌گردند و این اتصال به عقل فعال تنها در نتیجه ریاضت نفسانی میسر است و مقدمه وصول به این کمال تهذیب اخلاق و روح است. نفس دارای قوایی است که عبارت اند از قوه غازییه، قوه حاسه، قوه مخیله و قوه ناطقه. اگر مخیله فردی از آحاد انسان به حدی قوی و کامل باشد که بتواند به نقل محسوسات از اعضا حاسه به دماغ مبادرت جوید و با ذکریات و خیالات خود در وقت واحد و در حال بیداری بازی کند، در این حال میتواند اشیای را که تخیل می‌کند به درجات مختلفی از وضوح و مراتب متفاوتی از کمال و نقص یا جمال و قبح توهّم نماید. وی گاه اشیاء غریب و عجیبی را که رؤیت آن‌ها برای هیچ یک از موجودات ممکن نیست می‌بیند. هنگامی که قوه متخیله به نهایت کمال رسید برای انسان امتناعی ندارد که در حال بیداری از عقل فعال جزئیات امور حاضر و مستقبل و یا نظایر آن‌ها را از محسوسات و معقولات مفارق قبول کند و ببیند و به وسیله آنچه در نفس او پذیرفته شد از مسائل و احکام الهی خبر دهد (نبوت) و این کامل ترین مرتبه‌یی است که قوه مخیله می‌تواند بدان برسد.

انسان برای بلوغ به مراتب کمال محتاج اجتماع و تعاون است، اجتماعیات از حیث کمال و نقص متفاوت اند. اجتماعیات کامل بر سه نوع است: عظمی، وسطی، صغری. عظمی اجتماع جماعتی بزرگ به تمامی در معموره ارض و وسطی اجتماع یک امت در جزئی از معموره ارض و صغری اجتماع اهل قریه و اهل محله و اهل یک کوی و اجتماع در منزل است. هر چه وسعت اجتماع بیشتر باشد به کمال نزدیکتر و مادون آن خادم آن است.

در مدینه فاضله مراد از اجتماع تعاون افراد در اموری است که به وسیله آن می توان به سعادت واقعی شد. مدینه فاضله شبیه به بدن تام و صحیح است که تمام اعضا آن برای تکمیل حیات حیوانی و حفظ آن به یکدیگر کمک کنند و هم چنانکه در جسم اعضا متفاوت از حیث قوت و عمل وجد دارند و تنها یک عضو در آن رئیس و آن قلب است و باقی اعضا قلب را خدمت می کنند و هم چنان اعضا دیگری خادم اعضا مافوق خودند تا با اعضایی برسیم که مادونی ندارند، به همین نحو نیز در اجتماع درجات مختلف موجود است و فردی در آن ریاست دارد و دسته یی برای اجراء اوامر رئیس برگرد او هستند و زیر دست آنان افراد دیگر... تا برسیم به اشخاصی که فقط خدمت می کنند و ریاستی ندارند وفی الواقع در ادنی مراتب اند. تفاوتی که میان اعضا بدن و اعضا جامعه می باشد در آن است که اعمال اعضا بدن طبیعی لیکن اعمال اعضا اجتماع ارادی است. رئیس کاملترین افراد جامعه و سبب وجود نظم آن و ریاست او مشروط است به شرایطی. رئیس حقیقی امام و رئیس اول مدینه فاضله و رئیس امت فاضل و رئیس معموره ارض است و وصول به این مرتبه ممکن نیست مگر به داشتن دوازده خصلت که مفطور بر آن باشد و آن چنانست که:

1) تام اعضا، 2) آنچه را درک کنند و ببیند و بشنود و تعقل کند به خوبی در حفظ و نگاه دارد، 3) با هوش و زیرک باشد، 4) نیکو عبارت، 5) دوستدار تعلیم، 6) میانه رو، 7) دوستدار راستی و دشمن دروغ، 8) بزرگ منش و دوستدار کرامت، 9) دور از حب دنیا، 10) دوستدار عادلانه و دشمن ظالمانه، 11) دادگر و نرم و 12) قوی اراده و شجاع در برابر حق باشد و اگر همه این صفات در یکی از رؤسای مدینه فاضله جمع نباشد باید اکثر آنها در او گرد آید.

سعادت و عظمت مقام فیلسوف در ترک علایق و تجرد و گوشه گیری است. به نظر فارابی حاصل علم و مقدمه سعادت اخلاق است و عالمی که از مبانی اخلاق پیروی نکند از سعادت و کمال بر خور دار نیست. به همین سبب فیلسوف نباید آداب نیکان را از دست دهد و باید علم شرع، قرآن و لغت آموزد و عقیف و راستگو باشد غدار و حیله گر و خائن نباشد و به مصالح زنده

گی و ادای وظایف شرعی توجه کند و هیچ یک از آداب و ارکان شریعت را ترک نگوید و فلسفه را حرفه خود قرار ندهد.

این سلسله مراتب نوعی نظم تحمیلی بر مبنای تفاضل علم و دانایی است که فارابی آن را به فطرت انسان‌ها نیز تسری می‌دهد و همه افراد انسانی را دارای آماده‌گی پذیرش معقولات اولیه نمی‌داند. او در مورد انسان‌ها، علاوه بر تفاوت افراد، قائل به تفاضل در استعداد برای حصول معرفت و رسیدن به سعادت است. (78: ۱۶۰) و هر فرد به سعادت‌ی که فطرت وی استعدادش را داشته، می‌رسد و کمال او همین است. در این میان، در بین اعضای مدینه، با وجود تفاوت‌های ذاتی و اکتسابی، به معقولات مشترکی قائل است که افراد را به سوی انجام اعمال مشترک سوق می‌دهد.

رکن اصلی و اساسی مدینه فارابی رئیس و رهبر مدینه است. در نظر فارابی، نسبت رئیس اول به مدینه مانند نسبت سبب اول است به عالم. نخست باید او استقرار یابد تا هم مدینه و اجرای آن شکل گیرد و هم ملکات ارادی اجزا و افراد آن و ترتب مراتب آنها تحقق یابد. در این میان، اگر عضوی از اعضای آن مختل گردد، اوست که برای برطرف کردن آن، به او مدد می‌رساند. وی که به واسطه تخیل و یا از طریق عقل و حکمت به عقل فعال متصل می‌شود با دریافت فیض الهی، سبب تکوین و تنظیم امور مدینه و رفع‌کننده اختلال آن است، اصلی‌ترین و مهم‌ترین رکن مدینه فاضله است. بنابر این در بحث از مدینه، با وجود توجه به اجزای دیگر، به نظر فارابی، به دلیل اصالت علم و دانایی، اساسی‌ترین و محوری‌ترین مسأله ریاست و رهبری است. (سایت www.hawzah.net/fa/Magazine)

فارابی در احصاء العلوم، علوم را به علم زبان، منطق، ریاضیات، علوم طبیعی و الهی (فیزیک و متافیزیک طبیعت و مابعدالطبیعه) و علم مدنی تقسیم کرده و مباحث سیاست را جزو علم مدنی می‌داند و علم مدنی را از انواع افعال و رفتار ارادی و آن ملکات، اخلاق، سجایا عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرند، تعریف می‌کند (92: 140).

فارابی در آراء اهل المدینه الفاضله آورده است: «چنین انسانی، از آن جهت که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطه عقل مستفاد و عقل منفعل دریافت می‌کند، حکیم، فیلسوف، خردمند و متعقل نامیده می‌شود و از آن جهت که فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود، دارای مقام نبوت و اندازاست» (104: 163). او هر دو جنبه فلسفه و نبوت را در خود جمع

کرده، از هر دو مجرای قوه مخیله و قوه ناطقه با عقل فعال و مجاری فیض الهی ارتباط دارد. وی هم واضع النوامیس است، هم فیلسوف و هم ملک.

اثر فارابی در فلاسفه بعد از خود بسیار بوده است و با این حال از انتقادات برخی مانند ابن رشد آسوده نمانده است. ابن رشد در چند مورد از کتاب تهافت التهافت بر فارابی تاخته و او را در شمار متکلمان قرار داده است نه زمره فیلسوفان و گفته است فارابی کلام ارسطو را خاصه در کیفیت صدور عالم متعددالصور و متکثر الموجودات از موجود اول نفهمیده است و ضمناً خطاهای او را منبعث از خطایای مترجمان و ناقلان شمرده و گفته است مترجمانی که فلسفه یونانی را به لغت عربی در آوردند اشتباه کرده و فارابی را گمراه ساخته اند. ابن طفیل هم نسبت به فارابی نظر خوبی نداشته و فلسفه او را پر از شکوک و تناقض دانسته اند.

به فارابی اشعاری را به فارسی نسبت داده اند و رضا قلی هدایت این دو رباعی را از او یاد کرده است:

اسرار وجود خام ناپخته بماند و آن گوهر بس شریف ناسفته بماند
هرکس به دلیل عقل چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

ای آن که شما پیر و جوان دیدارید ارزق پوشان این کهن دیوارید
طفل ز شما در بر ما محبوس است او را به خلاص همتی بگمارید

(75: 295)

ابن سینای بلخی

حجة الحق شیخ الرئيس شرف الملک ابوعلی حسین بن عبدالله ابن سینا فیلسوف، طبیب، نویسنده و وزیر مشهور خراسانی و خاتم حکمای مشرق و از جمله بزرگترین حکمای اسلام و یکی از اجله علمای عالم است که در اواخر این عهد میزیست. پدرش عبدالله از اهل و از اعمال دولت سامانی بود که به عهد سلطنت نوح بن منصور (366-378) به بخارا منتقل شد و عمل قریه یی به نام خرْمِشَن (- خُورْمِشَن) از قراء بخارا یافت و زنی را از قریه افشنه به نام ستاره بخواست و از او در ماه صفر 370 فرزندی آورد به نام حسین. عبدالله چندی بعد از ولادت حسین با فرزندان خود علی و حسین و محمود به بخارا رفت و در آن جا اسباب تعلّم و تحصیل فرزندان خود را فراهم آورد و حسین مدتی به تعلّم قرآن، علوم ادب، فقه و حساب هندی مشغول بود تا ابو عبدالله ابراهیم بن حسین الناتلی از مشاهیر رجال قرن چهارم به بخارا وارد شد و به خوااهش

عبدالله درخانه او فرود آمد و به ترتیب حسین همت کماشت و او به سرعت کتب منطق و اقلیدس و المجسطی را بعضی نزد استاد و برخی از طریق مطالعه شخصی فرا گرفت تا ناتلی از بخارا به خوارزم رفت. آنگاه ابوعلی تنها به تحقیق و مطالعه در علم الهی، طبیعی، طب و ریاضی پرداخت و در همه این علوم استوار شد و سپس بر اثر معالجه پادشاه سامانی به دستگاه سامانیان راه یافت و از کتابخانه معتبر سامانی استفاده بسیار کرد و چون به هجده ساله گی رسید (378 هجری) از تعلّم همه علوم فارغ شده بود و بعد ها گفت که در این هنگام از حیث حفظ از ایام بعد پیشتر ولی بعد از آن در پخته گی و اتقان برتر بوده است والا در مقدار علم وی بعد از آن تاریخ تفاوتی حاصل نشد. سپس از بیست و یک ساله گی شروع به تألیف کرده در بیست و دو ساله گی او پدرش در گذشت و او چندی در بخارا متقلّد شغل پدر بود و چون در این آوان بر اثر غلبه آل افراسیاب بر بخارا کار آن سامان آشفته بود ابوعلی از بخارا به قصد گرگانج پایتخت امرأ مأمونیه خوارزم بیرون رفت و به خدمت خوارزمشاه علی بن مأمون بن محمد رسید و نزد او و وزیرش ابوالحسن احمد بن محمد السهلی (یا السهلی) متوفی به سال 418 که خود از اکابر فضلالی عصر بود قربت یافت و چندی در آن دیار به سر برد و برخی از کتب خود را در آن جا تألیف نمود. بعد از آن در نتیجه نفوذ محمود بن سبکتگین در خوارزم و بر اثر دعوت محمود از فضلالی دربار آل مأمون و وحشت از تعصب آن پادشاه به همراهی ابوسهل مسیحی پیش از سال (403 هـ) از راه بیابان خوارزم از گرگانج بیرون رفت و از راه نسا و ابیورد و طوس و سمنگان و شقان جاجرم به گرگان روی نهاد و قصد او از سفر گرگان وصول به درگاه شمس المعالی قابوس بود لیکن این تاریخ مصادف بود با حبس و قتل قابوس و شمشگیر (سال 403). پس ابوعلی از گرگان به دهستان رفت و از آن جا به گرگان باز گشت و بعضی از کتب خود را در آنجا تألیف کرد و مقارن سال (405 هـ) به ری رفت و مجدالدوله ابوطالب رستم بن فخرالدوله دیلمی (378-420) را معالجه کرد و در همین شهر به تألیف کتاب المعاد مشغول شد و در اواخر سال (405 یا اوایل 406) از ری به قزوین و همدان رهسپار شد و مدتی دراز ظاهراً مدت نه سال در شهر اخیر بماند و همان جا بعد از سال (406) و قبل سال (411 هـ) وزارت شمس الدوله ابوطاهر شاه خسرو دیلمی پسر فخرالدوله دیلمی که از سال (378 تا 412 هـ) در همدان و جبال سلطنت می کرد، به وی داده شد. ولی در وزارت او سپاهیان شمس الدوله طغیان کردند و عزل ابوعلی را خواستار شدند و او چهل روز درخانه ابوسعید بن دحدوک پنهان بود تا بار دیگر به وزارت منصوب شد و در همان حال به تألیف طبیعیات کتاب الشفا مبادرت کرد و از تدریس نیز

فارغ نبود و این حال هم چنان ادامه داشت تا شمس الدوله در سال (412هـ.ق) درگذشت و سلطنت به پسرش سماء الدوله رسید و باز تکلیف وزارت به ابوعلی شد لیکن او بدین کار تن در نداد و به اتمام قسمت طبیعیات و الهیات شفا همت گماشت و شروع به تحریر علم منطق از آن کتاب کرد. در این هنگام تاج الملک وزیر سماء الدوله ابوعلی را متهم به مکاتبه با علاء الدوله کاکویه کرد و به فرمان سماء الدوله او را در قلعه فرد جان (واقع در ناحیه فراهان کنونی) محبوس ساخت و او چهار ماه در آن قلعه مقید بود و در آن جا کتاب الهدایة و رساله حی بن یقظان و کتاب القولنج را تألیف نمود و بعد از رهایی از حبس باز مدتی در همدان بود تا متنگر وار با شاگرد خود ابوعمید جوزجانی و برادر و دو غلام خود در جامه صوفیان از همدان بیرون شتافت و به اصفهان نزد علاء الدین کاکویه رفت و در خدمت آن پادشاه با حرمت بسیار پذیرفته شد و همواره در سفر و حضر و در جنگ و صلح با او بود و به تألیف و تصنیف و تعلیم اشتغال داشت تا در سال (428هـ.ق) که باعلاء الدوله به همدان می رفت بیمار شد و در آن شهر در گذشت و مدفنش آن جا است.

ابن سینا مردی نیرومند، زیبا روی و ظریف و از حیث قوای جسمانی به کمال بود. بر اثر نیرومندی فراوان از کار زیاد خسته نمی شد و از این جا است که وزارت و منادمت سلاطین و تحمل رنج سفر را با تألیف و تصنیف و تعلیم همراه می کرد و شبها تا دیر گاه به نوشتن کتاب و رساله مصروف بود و در این کار افراط می نمود و در عین حال از صرف قوای جسمانی هم امتناعی نداشت. از حدت ذهن و ذکای او نیز داستانهای عجیبی نقل شده است و همین حدت ذهن است که او را در هجده ساله گی قادر به فراغ از علوم عصر خود کرده و در طب معالجات عجیب و کشف طرق جدید نایل ساخته بود. نقص عمده ابوعلی در این بود که از گفتار زشت و سخنان تند نسبت به دانشمندان معاصر خود و پیشینیان چون افلاتون و رازی دریغ نمی کرد. ابوالحسن علی بن زید البیهقی دانشمند مشهور قرن ششم مؤلف کتاب تتمه صوان الحکمة این عادت وی را نکوهیده و چند جای از آن به زشتی یاد کرده است.

ابوعلی سینا بسیاری از دانشمندان هم عصرش از طریق معاشرت و مکاتبت و یا رد و ایراد کتابهای آنان رابطه داشت استامانند: ابوبکر احمد بن محمد البرقی الخوارزمی که ابوعلی سینا رساله أضحویه را به نام او نوشته است - ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی الجرجانی که ابوعلی با اواز خوارزم به قصد گرگان بیرون آمد و ابوسهل در بیابان خوارزم بدرود حیات گفت (حوالی ۴۰۳) - ابن منصور حسن بن نوح القمیری البخاری از اطباء اوایل قرن چهارم که می

گویند ابوعلی چندی در خدمت او تحصیل فن طب می کرد و با چندین تن دیگر نیز مشهور است (75: 306).

ابن سینا نه تنها در علوم مرد ذی فنونی بود که هر یک عالمی ذی فن وارد می شد و بحث و تحقیق می کرد، بلکه مقام ادبی او نیز در فارسی دری و عربی از دیر باز مورد توجه و دقت بوده است. قدرت او در زبان عربی و مهارتی که در بیان مطالب داشت باعث است نثر او روشن و وافی به مقصود و درعین اظهار مقاصد علمی از حیث ادبی دارای ارزش مرتبه شامخ باشد. با آن که در قرن چهارم و پنجم نوشتن کتب علمی به زبان فارسی دری تازه آغاز شده و هنوز این زبان چنانکه باید آماده بیان مقاصد علمی نگردیده بود. ابن سینا از تألیف و تصنیف در این زبان هم غافل نمانده و در جمع آوری و احیاناً ایجاد اصطلاحات فلسفی و علمی به زبان مادری خود پیشرو نویسندگان بعدی خراسان گردیده است. از این گذشته ابن سینا در یکی از فنون ادب یعنی شعر هم وارد شده و تا آنجا که از مردی کثیرالتألیف که اغلب اوقات او در مسایل سیاسی و اداری می گذشت، انتظار می توان داشت، از عهده بر آمده و اشعاری به تازی و پارسی از خود باقی گذاشته است؛ از جمله آثار منظوم او منظومه هایی است که در مسایل علمی ساخته شده است و غیر از آن ارجوزه ها و قصاید علمی، ابوعلی چند قطعه، رباعی و قصیده به فارسی و عربی دارد که در کتب تراجم و کُراسه ها و سفینه ها پراکنده است و از برخی جزوه های خاصی ترتیب داده شده و بعضی بر اثر اهمیت که پیدا کرده چند بار تفسیر شده اند.

اشعار فارسی منصوب به ابن سینا جمعاً بیست دو قطعه و رباعی و عدد ابیات همه آنها مجموعاً شصت و پنج بیت است. که در سفاین و مجموعه ها و بعضی کتب؛ مانند: تذکره آذر، تذکره محمد صادق ناظم تبریزی، مجمع الفصحاء، ریاض العارفین هدایت، مجالس المؤمنین قاضی نورالله و نامه دانشوران و غیره به نام ابوعلی بن سینا مذکور و انتساب غالب آنها به شیخ مورد تردید است که چند نمونه از مشهورترین آنها ذکر می شود:

غذای روح بود بادیۀ رحیق الحق	که رنگ و بوش کند رنگ و بوی گل رادق
بررنگ زنگ زداید زجان اندوهگین	همای گردد اگر جرعه یی بنوشد بق
به طعم تلخ چو پند پدر ولیک مفید	به پیش مبطل باطل به نزد دانا حق
می از جهالت جهال شد به شرع حرام	چومه که از سبب منکران دین شد شق
شراب را چه گنه زانکه ابلهی نوشد	زبان به هرزه گشاید دهد زدست ورق
حلال بر عقل و حرام بر جهال	که می محک بود و خیر و شر ازو مشتق

غلام ان می صافم کزو رخ خوبان یک دو جرعه برآرد هزار گونه عرق
چوبوعلی می ناب ارخوری حکیمانه به حقّ حقّ که وجودت شود بحقّ ملحق
(306:75)

اینک چند رباعی:

دل گرچه درین بادیه بسیارشتافت یک موی ندانست ولی موی شگافت
اندردل من هزارخورشید بتافت واخر به کمال ذره ای راه نیافت

ماییم به عفو تو تو تولا کرده وز طاعت و معصیت تبرا کرده
آنجا که عنایت تو باشد باشد ناکرده چو کرده چو ناکرده

تا بادۀ عشق در قدح ریخته اند وندر پی عشق عاشق انگيخته اند
با جان وروان بوعلی مهر علی چون شیر وشرک بهم برآمیخته اند

کفر چومنی گزاف و آسان نبود محکم تر از ایمان من ایمان نبود
دردهرچومن یکی واوهم کفر پس درهمه دهریک مسلمان نبود

(308:75)

آثار ابوعلی سینا

آن چه به او منسوب گردیده بسیار است و به حدود (۲۳۸) کتاب و رساله و نامه بالغ می شود. و او تنها حکیم بزرگی است که بیشتر آنها هست که بسیاری طبع شده و برخی به زبانهای مختلف ترجمه گردیده است.

از کتب و رسالات عرفانی و نیز از تفاسیر شیخ که قبلاً تذکر رفته و کتب ریاضی ، طب و طبیعی او و همچنین کتب فارسی او را که بعد از این ذکر خواهد شد در این قسمت از آثار مشهور اودر منطق و حکمت ارائه می گردد:

الاشارات و التنبیهاات حاوی خلاصهٔ جامعی از مقاصد شیخ در حکمت است که در منطق و علوم طبیعی و الهی نوشته و از مهمترین شروح آن شرح خواجه نصیرالدین طوسی به نام حلّ مشکلات الاشارات است.

الانصاف از جمله بزرگترین کتابهای شیخ بود و در آن بعد از تحقیق در اقوال مستشرقین (یعنی شارحان کتابهای ارسطو در بغداد و کشور های شرقی اسلامی) و مغربین (شارحان کتابهای ارسطو در اسکندریه و سایر مراکز زبان یونانی) در شرح حکمت ارسطو، به انصاف میان آنان مبادرت کرده بود. از این کتابها قسمتهای باقی مانده است؛ مانند: شرح مقالة اللام از کتاب الحروف ارسطو، شرح اثولوجیامنسوب به ارسطو و التعليقات علی حواشی کتاب النفس لارسطاطالیس.

التعليقات یا ابحاث فی الحکمة شامل منطق، طبیعیات و الهیات.

رسالة الحدود شامل هفتاد اصطلاح در اقسام فلسفه.

الحکمة العروضية که ابوعلی سینا او را در بیست و یک ساله گی به اسم ابوالحسین احمد ابن عبدالله العروضی همسایه خود در بخارا نوشت.

الحکمة المشرقية یا الفلسفة المشرقية که منطق آن در دست است و به انضمام مجموعه اشعار عربی شیخ در قاهره چاپ شده.

کتاب الشفا مهمترین کتاب ابن سینا در حکمت و شامل چهار قسمت منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات است و هر یک از این قسمت ها خود به فنون و مقالات و فصولی تقسیم می شود و از آن بخشهای این کتاب به آلمانی، عبری، لاتین، فرانسوی و دری در دست است (75: 627).

المباحثات مجموعه یی است از جوابهای ابن سینا به سوالاتی که غالب آنها از شاگرد بهمن

یار بن مرزبان و باقی از ابو منصور بن زیله و غیره است.

عیون الحکمه در منطق، طبیعی و الهی که امام فخر رازی حکیم مشهور قرن ششم و آغاز قرن هفتم آن را شرح کرده است.

کتاب التجاة خلاصه است از شفا که شیخ ترتیب داده و بدین سبب حاوی خلاصه جامعی از اطلاعات و عقاید شیخ در منطق و فلسفه است. قسمت ریاضی این کتاب را ابو عبید عبدالواحد بن محمد جوزجانی شاگرد شیخ از قسمت ریاضی کتاب الشفا تلخیص کرده و بر آن افزوده است.

دانشنامه علایی: که شیخ آن را به خواش علاءالدوله به زبان دری نگاشت، این کتاب را به غرض تحقیق در منطق، طبیعیات، هیئت و موسیقی تصنیف کرد، لیکن تنها بخش منطق، الهیات و طبیعیات را تألیف کرد. بقیه آن را یعنی بخش (هیئت هند حساب و موسیقی) را شاگردش ابو عبید از کتابهای دیگر شیخ تکمیل کرد (56: 237).

احوال النفس با کتاب حال المعاد یا رساله فی العلم النفس - اختلاف الناس فی امر النفس، مقاله فی النفس، حقایق علم التوحید، اثبات (النبوة و المباء و المعاد، رساله الاضحویة فی امر المعاد، الاخلاق و الانفعالات النفسانیة، السیاسة و جز آنها.

آرای ابن سینا

اهمیت ابن سینا در تاریخ فلسفه اسلامی بیشتر از آن جهت است که او نخستین کسی است که توانسته است تمامی اجزای حکمت را که در آن وقت حکم دایرة المعارفی از همه علوم معقول داشت درکتوب متعددبا سبک روشن به تمامی مورد بحث و تحقیق قرار داد وی در شرح بعضی از کتوب قدما خاصه ارسطو هم کتبی پرداخته و در برخی از آثار خویش؛ مانند: الانصاف بمقایسه اقوال قدماء اسکندریه و یونان با حکمای مشرق در شرح حکمت مشاء توجه کرده است. (زیرا که ارسطو مطالب خود را در ضمن گردش بیان می کرد؛ از این جهت پیروانش را مشایی گفته اند، مشاء در لغت به معنای بسیار راه رونده است (76: 216).

ابن سینا مقید به روش خاص دانشمندان قدیم نبود، بلکه هر چه از آنها را می پسندید، می پذیرفت؛ وی بر علاوه، این که متأثر از نظریه های ارسطو و پیروانش بود، تحت تاثیر افلاطونیان جدید نیز بود و از فارابی هم در منطق قول اثر داشت.

ابن سینا در تکمیل و توضیح منطق ارسطوبه زبان عربی مرتبت بزرگی دارد زیرا باعلاقه یی که به بحث هایی منظم در مسایل داشت و با توجهی که به تنظیم مباحث مختلف فلسفه می کرد توانست در منطق نیز نظم و ترتیب کاملی ایجادکند و در این راه از همه متقدمین پیشی جوید. و مهمترین کاری که ابوعلی بنیان منطق کرد آراستن آن در چشم مسلمین بودبه نحوی که در همه علوم بتوان از آن فایده برد. وی این علم را به منزله ترازویی معرفی کردکه برای ساختن هر دانشی به کار رود و آلتی که ذهن را از خطا و اشتباه در آنچه تصور و تصدیق می کنیم باز دارد.

ابن سینا در جمیع ابواب حکمت نظری و عملی دارایی تألیف و نظرهای مهم است. منظور غایی از حکمت عملی در نظر او وصول به خیراست و نتیجه نهایی از حکمت نظری رسیدن به حقیقت احوال اعیان موجودات. در حکمت نظری ریاضیات را به چهار بخش: عدد، هندسه، هیئت و موسیقی تقسیم کرده، موضوع علم طبیعی را تغییرات و تبدلات و حرکت و سکون اجسام موجود می داند. موضوع علم الهی وجود مطلق و اقسام وجود یعنی واحد، کثیر و علت و معلول، قدیم و حادث، تام و ناقص است.

ابن سینا در تمام این مباحث دنباله کارهای ارسطو را گرفته و کوشیده است که مسایل مورد بحث و مذاکره او را به میان آورد و تقسیم علوم طبیعی را هم به همین زمینه انجام داده است. و فروع این علم هم مانند طب و تعبیر و کیمیا و غیره را تحت مطالعه و تحقیق در می آورد. موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحق است که لذا ته دارد و همچنین مبادی آن مسایلی که در این علم مورد نظر است اقسام وجود یعنی واحد و کثیر و لواحق آن و علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص و فعل و قوه و تحقیق مقولات عشر است.

حکمت علمی ابن سینا به اساس سیاست مُدُن و تدبیر منزل و تهذیب نفس وابسته است؛ فایده این علم را در آن می داند که کسب فضایل و طریق کسب آنها و رد رذایل را به انسان می آموزاند، و انسان را از کمالات انسانی بر خور دار می سازد. ابوعلی سینا در حکمت عملی و کیفیت تشکیل اجتماعات و مراتب اجتماعی و چگونه گی روابط مختلف اجتماع را اعم از اجتماعیات بزرگ (مُدُن) و کوچک (منزل) و وظایفی هر یک از افراد این اجتماعات دارند توضیح می دهد و نظر او در این مورد دور از تصوّرات غیر علمی است. بلکه چون خود وارد در اجتماع و مشاغل عمومی بود جنبه عمل را بیشتر از سایر حکما رعایت کرده است (75: 318)

ابوعلی سینا کسی است که طب اسلامی را به منتهای کمال رسانیده و به آن نظم منطقی و جنبه علمی کامل داده است. از ابن سینا رسالات و ارجوزه ها و کتب متعدد در مسایل مختلف طب در دست است؛ مانند: الادویه القلّیه، ارجوزه فی التشریح، ارجوزه فی المجربات فی الطب، ارجوزه فی الوصایا الطبیّیه، فی حفظ الصحّة، ... رساله نبض به فارسی، تشریح الاعضا به فارسی، رساله جودیه به فارسی، کتاب قانون و غیره. القانون مهمترین کتاب ابوعلی سینا در طب و از جمله مهمترین کتاب اسلامی و از ارکان این علم در دنیای قدیم است (75: 346).

شاگردان ابن سینا

ابن سینا از جمله دانشمندانی است که توانست چند دانشمند و شاگرد تربیت کند که پس از وی آثار و عقایدش او را نشر دادند و هر یک از مشاهیر دانشمندان عهد خود به شمار آمدند و از آن جمله اند :

ابوعبید عبدالواحد بن محمد الجوزجانی که از سال 403 هنگامیکه ابوعلی از دهستان به جرجان می رفت به خدمت او پیوست و تا پایان حیات آن استاد در خدمتش به سر می برد، و از خواص او و محرّض وی در تصنیف کتب و گرد آورنده تألیفات شیخ بعد از وفات او بود

اختصاص ابو عبید بیشتر در ریاضیات بوده است از جمله کار های او یکی تکمیل قسمت ریاضات کتاب نجات ابن سینا است که آن را از کتب ریاضی شیخ تلخیص کرد و علاوه بر آن بخش موسیقی و ریاضی کتاب دانشنامه علایی را بر آن افزود، کار دیگرش تکمیل سرگذشت ابن سینا است که بخش نخست آن را خود ابن سینا نگاشت و ابو عبید حوادث حیات شیخ را پس از سال (403) علاوه کرد. دیگر از تألیفات او را شرح رساله حی بن یقظان نوشته است.

ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان، شاگرد ابن سینا و از زردشتیان آذربایحان بود، ابن سینا کتاب المباحثات را بیشتر در جواب سوالهای او نگاشت؛ وفات او را در سال (458) نوشته اند و از جمله آثار او التحصیل یا التحصیلات در منطق و طبیعیات و الهیات که آن را به نام خود ابومنصور بهرام بن خورشید بن یزیدارنوشت و در ترتیب و تنظیم آن از روش شیخ در دانشنامه علایی پیروی کرد او چند اثر گرانبهای دیگر نیز دارد.

شاگرد دیگر ابن سینا ابومنصور حسین بن طاهر بن زیله اصفهانی است که در علم ریاضی مهارت داشت و دارای تصنیفات زیاد است. او در سال (440) وفات کرده است.

ابوعبدالله محمد بن احمد المعصومی یکی دیگر از شاگردان نام بردار ابن سینا است، ابن سینا رساله العشق خود را به اسم این شاگرد و به خواهش او نوشت. ردّ اعتراضات ابوریحان را بر جوابهای ابوعلی به وی نسبت داده اند. وفات او را بعضی در ری دانسته و گفته اند به حکم محمود کشته شد او نیز دارای تألیفات بسیار است (75: 319).

زکریای رازی

از بزرگان و فلاسفه خراسان یکی هم ابوبکر محمد بن زکریا بن یحی الرازی است، وی در ری زنده گی کرد، در طب و طبیعیات استاد توانا بوده است. رازی در سال (251) هجری در ری تولد شده و در همانجا به تحصیل فلسفه، ریاضیات، نجوم و ادبیات پرداخت. در روزگار جوانی علم کیمیا را فرا گرفت، بنا به گفته ابوریحان پس از آن که زکریای رازی علم کیمیا را فرا گرفت و به آن آگاهی یافت، به علم طب روی آورد که باید پس از سنین جوانی بوده باشد.

ابن الندیم در کتابش (الفهرست) یاد آوری کرده که رازی در فلسفه شخصی بوده معروف به (البلخی) او کسی بود که در شهر هاگشت و گذار می کرد. رازی معتقد است که کتابهایی از وی به خط خودش دیده که در خراسان دارای شهرت بود. استاد رازی در فلسفه باید همان ابوزید احمد بن سهل البلخی فیلسوف بزرگ و شاگرد کندی است (75: 289).

رازی زمانی که به دربار ابوصالح منصور بن اسحاق سامانی حاکم ری تقرب یافت، به حیث یک طبیب در بین مردم شهرت یافت و به زودی سمت ریاست بیمارستان ری را که در آن شهر تأسیس شده بود به عهده گرفت.

رازی مدتی در بغداد نیز به حیث طبیب بوده است، اما بیشتر عمرش را تا زمان مرگ سال (313) در ری به سر برد.

از این که رازی بیشتر به مطالعه و نوشته و تجارب کیمیای مصروف بود، در اواخر عمر به آب ریزی چشم و سپس به کوری چشم مبتلا گردید.

اهمیت رازی در فلسفه بیشتر از آن جهت است که خلاف بسیاری از معاصران خود در فلاسفه عقاید خاصی که غالباً مخالف با آراء ارسطو بود، داشته است، قاضی صاعد اندلسی می گوید «جماعتی از متأخران کتبی بر مذهب فیثاغورس و پیروان او نگاشت و در آنها طبیعیه قدیم را تأیید کرده اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد ابوبکر محمد بن زکریای رازی است که از رأی ارسطاطالیس شدیداً منحرف بود و او را سبب جدا شدن از غالب آراء معلم خود افلاطون و دیگر فلاسفه مقدم به او عیب می کرد و می پنداشت که او فلسفه را تباه کرده و بسیاری از اصول آن را تغییر داده است...» (75: 290).

ابوریحان البیرونی می گوید: من کتاب محمد بن زکریای رازی را در علم الهی هیولی اولی مکان مطلق یا خلا زمان مطلق یا دهر؛ و ظاهراً رازی این عقیده را از خراسانیان گرفته بود زیرا حکمای خراسان هم به پنج قدیم معتقد بودند که عبارت است از: اورمزدا و اهرمن (= خالق) آگاه (= زمان) جای (= مکان) قوم (= جوهر یا هیولی یا سرشت و خمیره) خلا.

از این پنج قدیم به عقیده رازی دو قدیم حی و فاعلند و آن دو خالق و نفس کلی اند و یکی فاقد حیات و منفعل و آن هیولی اولی است و دو قدیم دیگر یعنی خلا و دهر نه حی و نه فاعل اند و نه منفعل (75: 290). خالق تام الحکمة و عقل تام و محض است و سهو غفلت بر او راه نمی یابد و حیات از او چون نور پراکنده می شود و او بنا به خواست صانع به هیولی تعلّق جست و بر اثر این تعلّق به صورت های گوناگون با او ترکیب شد و از این انواع تراکیب سموات و عناصر و اجسام حیوانات به وجه اکمل پدید آمدند. سپس خالق بر نفس افاضة عقل کرد و عقل را از جوهر الهیت خود سوی مردم عالم فرستاد تا نفس را در هیکل آدمی از خواب گران بر انگیزد و به او بنماید که این عالم جای وی نیست و تا در عالم هیولایی است رهایی از آلام متصور نمی باشد و چون نفس از این حقیقت آگاهی یافت و دانست که در عالم خاص خویش یعنی عالم

علوی به راحت باز رسد به ان مشتاق واز این جهان بر حذر خواهد شد و بعد از مفارقت سوی آن جهان عروج صورت خواهد کرد و ابدال آباد در آن باقی خواهد ماند . اما نفس به این مقام نرسد مگر از طریق فلسفه و هر کس فلسفه بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم آزار باشد و دانش آموز از این شدت رهایی یابد و دیگر نفوس در این عالم چندان باقی مانند: تا هر نفسی در هیکل مردی فلسفی سمت تهذیب یابد و قصدعالم خویش کند و چون نفوس بشری به این مرحله رسیدند و همه به نفس کلی باز شدندعالم امکان را نیستی گیرد و هیولی از بند صورت گشاده شود و به ان حال باز گردد که در روز ازل بوده است.

به عقیده رازی عالم محدث است و هیولی مطلق از اجزای لایتجزی پدیدآمده است که قابل تقسیم و مرکب نیستند. هیولی بسیط و ماده جسم است و ترکیب اجسام از اجزای لایتجزا و جوهر خلاء است و اختلاف اجسام در چگونگی های کیفیات به سبب اندکی یا فزونی خلاء در ترکیب یا اجزا است.

رازی در اخلاق معتقد بر زهد و ترک دنیا و انزوا نیست او می گوید فرد باید در حیات اجتماعی شرکت جوید و از فرو رفتن در شهوات خود داری کند و از هر چیز به مقداری که حاجت جسم است و ایجاد آلمی بیشتر از لذت حاصل از آن نکند، بهره گیرد. لذت به عقیده رازی امری وجودی نیست و عبارت از بازگشت به حالت طبیعی بعد از خروج از آن و یا رهایی از آلم. رازی معتقد است که باید از لذات جسمانی بیش از آن که حاجت جسم به انها است چشم پوشیم و باید هم خود را مصروف تشبه به خداوند از طریق علم و عدل کنیم و سیرت فاضله یی که باید مورد اتباع هر جوینده کمال باشد آن است که با مردم به عدل و عفت و رحمت رفتار کند و در حفظ منافع عموم مگر بد کاران و ظالمان بکوشد تا جالب صلح و سلامت اکثر آنان گردد و محبت آنان را بر انگیزد.

رازی راجع به نبوت می گفت چون خداوند عادل است همه بنده گان خود را مساوی خلق کرده و هیچکس را بر دیگری برتری نداده است و حکمت بالغه او برای رهنمایی خلق چنین اقتضا می کند که همه را به منافع و مضار خود آشنا کند و در این باب به میانجی حاجت ندارد و حتی عدل او اقتضا نمی کند که از این طریق ایجاد تفرقه میان خلق نماید و پیروان هر پیامبری را با دیگران به جنگ و ستیز و دار سازد و معجزات مدعیان نبوت را نیز خدعه و نیرنگ می دانست. همین فکر رازی و مخالفت های او و فکر ارسطو موجب مناقشات سخت متکلمین و اهل ادیان با او گردیده است چنانکه او را ملحد و نادان و جاهل و غافل خوانده اند و بسیاری از

حکما و متکلمین بزرگ مثل ابوالقاسم کعبی و ابن حزم اندلسی، ابن هیثم، ابونصر فارابی، ابوعلی سینا، ناصر خسرو و ابوالحسن شهید بلخی هر یک به طریقی با عقاید او به مخالفت برخاستند (75: 292).

فهرستی که البیرونی از آثار فلسفی زکریا ترتیب داده زیاد است؛ اما آن چه در دست است، اندک می باشد که عبارت اند از: الطب الروحانی اسیرة الفلسفیه، العلم الالهی، القول الزمان و المكان و چند اثر دیگر. زکریای رازی را از جمله، اطباء اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم دانسته اند و او را (جالینوس العرب) لقب داده اند. آثار طبی زکریا را البیرونی حدود پنجاه و شش کتاب خورد و بزرگ دانسته است.

از کتابهای مشهور طبی رازی کتاب الحاوی می باشد، این کتاب حکم دایرة المعارفی را در طب دارد، آن چه از متن عربی این کتاب باقیماده، حدود نصف کتاب است، این کتاب را شاگردان رازی بعد از او به دستور ابن العمید از روی یادداشت های استاد خود مرتب و از مسوده خارج کردند. اهمیت این کتاب علاوه بر تفصیل و اشتغال بر انواع شعب و فنون علم طب و بر داشتن کاملترین اطلاعاتی که تا عهد مؤلف آن وجود داشته است، در آن است که رازی بر بسیاری از تجارب شخصی و یادداشتهایی که در مدت عمل و معالجات خود فراهم آورده بود در آن گنجانیده و جنبه تجربه خاصی به آن بخشیده است.

کتاب مشهور دیگر رازی در طب کتاب «المنصوری یا الطب المنصوری» است، این کتاب را رازی به نام منصور بن اسحاق سامانی حاکم ری به ارتباط معالجه وی نگاشت، این کتاب شامل ده جز است، در قرون وسطی چند بار به لاتین ترجمه شده، و چندین بار چاپ گردیده است، همچنان کتاب الحاوی و چند رساله بی دیگر او نیز به زبان لاتین ترجمه گردیده است. از کتب معروف دیگر رازی کتاب الشکوک او است که در آن ایراداتی بر جالینوس وارد دانسته است.

اثر دیگر رازی در طب به نام « من لایحضره الطبیب » که به قول ابن ابی اصیبعه به «طب الفقرا» مشهور بوده است زیرا در این کتاب دستور های ساده بی غرض تداوی ذکر است که بدون وجود طبیب می توان از آن استفاده کرد. دیگر از کتب قابل توجه رازی « براء الساعة » است که متضمن معالجات سریع برای امراض است. دیگر آثار او « الفاخر فی الطب »، « دفع مضار الاغذیه »، « المدخل الصغیر » و « الفصول فی الطب » است که به مرشد محمد زکریای رازی مشهور است (75: 344).

ابوریحان البیرونی

دانشمند، مترجم، منجم و ریاضیدان اواخر قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم، ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی است، وی در سال (362) در خوارزم تولد شد و در سال (440) در غزنی وفات کرد (75: 337) او در خوارزم تحصیل کرد و به خدمت آل عراقی به سر می برد و مخصوصاً از اصطناع و تربیت ابونصر منصور بن علی بن عراق ریاضی دان بزرگ اواخر قرن چهارم و آغاز قرن پنجم بر خور دار بوده است و بعد از آن چندی به دربار شمس المعالی قابوس و شمگیر رفته و مورد توجه و اقبال فراوان آن پادشاه دانشمند قرار گرفته و کتاب (آثارالباقیه) خود را در سال (391) به نام او نوشت. ابوریحان پس از مدتی توقف در گرگان و عراق دو باره به خوارزم به دربار خوارزمشاهان آل مامون قرار گرفت و در دستگاه آنان مرتبت بزرگ و حرمت وافر یافت و مدتی در شهر گرگانج باقی ماند محمود غزنوی به آن سامان دست یافت و ابوریحان را به غزنی برد و در دستگاه خود نگاه داشت. البیرونی بر علاقه که در دربار محمود و فرزندان او استفاده بزرگی علمی کرد همواره در سفر های جنگی با محمود غزنوی به هندوستان می رفت و در جریان این سفر های ممتد البیرونی با دانشمندان آن جا آشنا شد و پس از آن که زبان سانسکریت را آموخت به علوم و عقاید هندوان آشنا شد که نتیجه این آشنایی او با فرهنگ هندی تألیف کتاب ذیقمت ماللهند و ترجمه چندین کتاب از زبان سانسکریت به زبان عربی است. اگر چه رفتار محمود غزنوی با ابوریحان چندان متناسب به مقام ارجمند آن نابغه بزرگ نبود لیکن مسعود غزنوی برخلاف پدرش با البیرونی پیش آمد نیکو داشت، همواره او را مورد لطف قرار می داد. البیرونی هم چند کتابش را از جمله قانون مسعودی را به نام آن سلطان تألیف کرد. البیرونی دو کتاب دیگرش یکی (الدستور) دیگرش (الجماهر فی معرفة الجواهر) را به اسم شهاب الدوله ابوالفتح مودود بن مسعود که با او رفتار معقولی داشت، نوشت (75: 338).

التفهیم لاوائل صناعته التنجیم اثر دیگر وی است که در دو نسخه دری و عربی در رابطه به علم حساب، هندسه، هیئت و نجوم به نام ریحانه دخت حسین خوارزمی در سال 420 نوشت. مقالید علم الهیته که آن را به نام ابوالعباس مرزبان بن رستم بن شرو بن اسپهبد طبرستان تألیف کرد. الاستیعاب فی صنعة الاسطرلاب در ذکر بهترین طریقه ساختن اسطرلاب. این کتاب پیش از تألیف آثارالباقیه صورت گرفته و نام آن در کتاب اخیر آمده است (21: 20). القانون المسعودی فی الهیة و النجوم شامل یازده باب که هر باب به فصول متعدد تقسیم می شود این کتاب حکم دایرة المعارف بزرگی از هیئت

و نجوم دارد و در آن نسبت به اطلاعات قَدْما اضافات بسیار موجود است. ابوریحان کتاب مذکور را به سلطان محمود غزنوی تقدیم کرد. از جمله نخستین آثار ابوریحان کتاب آثارالباقیه او است که در ذکر تواریخ و اعیاد و ایام مشهورة اُمَم مختلف و کیفیت اختلاف تقویم ها و بعضی از اصطلاحات نجومی و غیره. این کتاب از اَهَم کتب اسلامی و از جمله اسناد معتبر مؤلفان اسلامی است. دیگر کتاب «ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل او مردلة» که ابوریحان آن را در ذکر عقاید و آراء هندیان در باب مسایل فلسفه و نجوم و هیئت و عقاید و قوانین دینی و اجتماعی نوشت. این اطلاعات برای ابوریحان در سفرهای هند و معاشرت و مجالست با علمای آن دیار و ترجمه کتب مختلف هندیان حتی کتاب بید (= وید=ودا) و امثال آنها فراهم آمده است. «کتاب الاستخراج الاوتارفی دائرة» و «کتاب التسطیح تبطیح الکور» در مسایل ریاضی. — «کتاب الجماهیری معرفة الجواهر» از کتب ذیقیمت قدیم در تحقیق فیزیکی نسبت به جواهر مختلف است و اوزان مخصوص مواد مختلف که ابوریحان در این کتاب تعیین کرده است به حدی دقیق است که با آخرین تحقیقات درباره آنها منطبق یا بسیار نزدیک به آنها است.

البیرونی خودش تعداد آثارش را تا سال (427) که مصادف با شصت و پنجمین سال زنده گی او بود حدود یکصد و سیزده کتاب گفته است. این کتابها در مسایل مختلف از قبیل هیئت و طب حکمت و حساب و مباحث فیزیکی و عمل آلات مختلف، ازمنه و اوقات، آثار العلویة، احکام النجوم، اسمار و احادیث، تاریخ، جغرافیا و دارو شناسی و عقاید است (75: 393) همچنان البیرونی کتابهایی را ازفارسی به عربی ترجمه کرده که عبارت است از: حدیث قسم السروریا شاد بهر و عین الحیات، حدیث اور مزد یار و مهریار، حدیث صنمی البامیان یا سرخ بت و خنگ بت و حدیث داد مه وگرامی دخت. و از ترجمه های او یکی هم ترجمه قسمتی از سیدهانثا در طریق حساب هند است، دیگر کتاب الموالید الصغیر از راهمیهرا منجم و ریاضیدان بزرگ هند است

ابوریحان بیرونی از جمله دانشمندانی است که در دنیای قدیم کمتر نظیر دارند و او را به حق می توان در ردیف ابن سینا، زکریای رازی و ابونصر فارابی قرار داد. روش او در تحقیق به حدی دقیق و اقوال وی تا به درجه موثق است که هیچگاه ارزش علمی خود را از دست نخواهد داد. او در فلسفه پیرو روش متعارف عهد خود یعنی آن روش که به وسیله الکندی و فارابی و نظایر آنان

تحکیم و تدوین شده بود، نیست به عقاید خاص و روش جداگانه و شکوک و ایرادات خود بر ارسطو ممتاز است فکر دقیق ریاضی او در فلسفه خواهان حقایقی فارغ از شکوک و اوهام و به عبارت دیگر حقایقی است که مانند اصول ریاضی مسلم و غیر قابل انکار باشد از این بابت وی تنها معتقد به آرای فلسفی ارسطو و پیروانش و دیگر حکمای یونان نبود، بلکه به عقاید فلسفی سایر ملل توجه داشت. وی از آثار فلسفی هندوان کتابهایی را به عربی ترجمه کرده مانند (کتاب الشامل) درباره موجودات محسوس و معقول و خود نیز در کلیات مسایل علمی تألیفاتی داشت و در کتابی که برای ذکر فهرست آثار محمد بن زکریای رازی و آثار اختصاص داده شمه‌یی از مطالعات خویش را در فلسفه بیان داشته است و سولاتی ابوعلی کرده و ایراداتی که بر جوابهای آن سولات وارد دانسته است نیز نتایج از مطالعات فلسفی او را نشان می‌دهد. از مسایلی که در تحقیق عقاید ابوریحان مهم است توجه او به آثار محمد بن زکریا و مطالعات او در کتابهای مانویه و تحقیق در عقاید آنان است ولی ابوریحان پس از مطالعه برخی از کتابهای مانی از قبول آراء او امتناع ورزید و عقاید آنان را نپذیرفت. وی بر علاوه بر اصول عقاید مانویه به نظرهای سایر فرق؛ مانند: یهود، نصارا، هندوان و صائیین توجه کرده و آنها را تحت مطالعه و مذاقه در آورده است و گذشته از این با علمای فرق مختلف هم مذاکرات و مباحثاتی داشته و از این طریق صاحب اطلاعات عمیق و گرانبهای بیشتر در ادیان و فرق مختلف گردید که در لابه لای کتابهای ذیقیمت او دیده می‌شود. در مباحثاتی که با ابوعلی پیش گرفت عمق اطلاعات فلسفی استاد و عدم توقف او در برابر روش فلسفی معمول زمان به نیکی آشکارا است. ابوریحان نخست ده سوال بر ارسطو وارد دانست و آن ایرادات را به طریق سوال برای ابوعلی فرستاد که همه این سولات نمو دار دقت ذهن علمی او بود و ابوعلی در پاسخ این سولات جوابهای نگاشت که بیشتر برای اثبات سخنان ارسطو بود نه تحقیق و پی جویی در حقایق امور. چون این جواب ها در نظر ابوریحان قانع کننده نبود اعتراضاتی بر آنها نوشت و به ابوعلی فرستاد. ارزش ای اعتراضات در آن است که می‌توان از روی آنها به بعضی از نظرهای خاص ابوریحان پی برد (75: 342).

وضع عمومی زبان دری

زبان دری یعنی زبان مردم خراسان که می‌توان آن را دنباله پهلوی اشکانی دانست؛ به اثر گذشت زمان و آمیزش با زبان عربی، بالاخره تحول کرد و راه تکامل را پیمود، پس از آن که در قرنهای سوم و چهارم و مدتی پس از آن که سلسله‌های مستقل در خراسان عهد اسلامی به وجود

آمد، این زبان شکل زبان رسمی را به خود گرفت و به نامهایی: دری، پارسی دری، پارسی و فارسی خوانده شد.

پس از تشکیل سلسله‌های مستقل چون صفاریان و سامانیان در خراسان زبان دری جنبهٔ درباری و اداری یافت و زبان شعر و نثر این سرزمین شد. چنانچه شاعران و نویسندگان دری زبان با استفاده از آن دست به ایجاد آثار گرانبها زدند.

گفته می‌توانیم که ساحةٔ زبان دری آهسته آهسته گسترش یافت و تکامل کرد و به همان شکل ابتدایی باقی نماند. از قرن سوم به بعد تعداد زیادی از شاعران و نویسندگان دری زبان ظهور کردند و دست به ایجاد آثار ارزشمند ادبی زدند ترقی و پیشرفت زبان دری به خصوص از زمان سامانیان آغاز می‌گردد و دوره‌یی که مورد بحث ما است یعنی عهدی که با قدرت شاهان سامانی در ماوراءالنهر و خراسان آغاز شد و به تسلط سلاجقه بر بغداد ختم گردیده است، با آنکه ابتدای ترقی ادب پارسی دری است یکی از مهمترین ادوار ادبی ما محسوب می‌شود کمتر عهدی است که فصاحت و جزالت کلام تا این حد فطری و ملکه‌گوینده‌گان آن باشد. کثرت شعر و تعدد آثار گوینده‌گان یکی از خصایص عمدهٔ این دوره است. علت این رواج و توسعه روز افزون شاعرا و نویسندگان تشویق بی سابقهٔ شاهان نسبت به شعرا و دانشمندان بوده است. در میان سلاطین و امرا و وزرای این عهد بسیار کسانی بودند یا خود شاعر و نویسنده بوده‌اند و یا از تشویق و بزرگ داشت شاعران و نویسندگان پارسی‌گوی به هیچ وجه غفلت نداشتند (75: 357).

زبان دری در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری که با زبان عربی بیش از پیش آمیزش داشت، تعدادی از اصطلاحهای علمی، ادبی، دینی، سیاسی و فلسفی برای بیان مفاهیم گوناگون وارد زبان دری شد. هر چند در این دوره دیده می‌شود که کاربرد لغات اصیل دری نسبت به لغات عربی بیشتر شده علی‌الخصوص این نکته قابل توجه است که شاعران و نویسندگان این عهد کمتر تحت نفوذ قوانین دستوری زبان عربی بودند و رعایت قواعد پارسی را بیشتر می‌کردند؛ مثلاً به ندرت از اوزان جمع عربی در کلمات تازی این عهد اثری می‌یابیم و ترکیبات عربی را در زبان پارسی نافذ و وارد نمی‌بینیم. چون زبان فارسی در این عهد هنوز به نسبت کمی با زبان عربی آمیخته بود و شاعران و نویسندگان هم از لهجهٔ عمومی در کار خود پیروی میکردند طبعاً از لغات عربی کمتر استفاده می‌کردند مگر در موردی که ضرورت اقتضا می‌کرد (75: 357).

وضع علوم ریاضی در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم

ریاضیات در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم مانند سایر علوم عقلی در مراحل سریع کمال پیش میرفت در اوایل این قرن متجمین و ریاضیون بزرگ اواخر قرن سوم به تألیف و تدوین کتابها و تعلیم شاگردان سرگرم بودند و تعلیم یافته گان همین استادان تا اواخر قرن پنجم مهمترین آثار را در علوم ریاضی نگاشتند.

علت عمده ترقی علوم ریاضی خاصه علوم نجوم، حساب و هندسه ضرورت مبرم مسلمانان بوده است. اعتقاد شدید ملل اسلامی به تأثیر حرکات کواکب و حالت های مختلف آنها در احوال آدمیان و اعمال آنان، باعث شد ورودی متجمان در دستگاه های خلفا و امرا بزرگ بود؛ و حاجت که به علم حساب و هندسه در امور مختلف داشتند باعث توجه شدید آنان به علوم ریاضی می شد و با آن که بعضی از فقها و متعصبان در مکروه شمردن این دانشها تلاش بسیار کردند؛ ولی تا جایی که مردم به این علوم نیاز داشتند و معتقد به آن بودند تلاش آنها زیاد موثر تمام نشد. مگر از اواسط قرن پنجم به بعد که این علوم همراه با سایر علوم راه انحطاط را گرفتند و فترتی در آنها حاصل شد توجه به رصد کواکب در این عهد بسیار بود؛ چنانکه شرف الدولة بن عسددولة (376-379) رصد خانه یی در بغداد بنا کرد و ابوسهل کوهی در آن رصد کواکب سبعة را رصد نمود. همچنان ابوعلی سینا از جانب علاء الدولة کاکویه مأمور شد رصد خانه یی در اصفهان ترتیب دهد و او به همراهی شاگرد خود ابو عبید جوزجانی به این کار مبادرت کرد و در جانب مغرب نیز مراصدی در دمشق و قاهره احداث شد.

این نکته قابل ذکر است که مسلمین راجع به بطلان احکام نجوم بحث هایی متعددی داشتند و حتی برخی از حکما در این باره تألیفاتی پدید آورده اند و این فکر به شعرا هم سرایت کرد (333: 75).

از سایر علوم، علوم ریاضی، علم حساب و علم جبر در میان مسلمانان ترقی بسیار کرد علت آن بود که مسلمانان از اطلاعات یونانیان، خراسانیان و هندوان در باب این علوم استفاده کردند و مستنبطات و مکتشفات خود را بر آنها افزودند و از این طریق تکاملی در علوم مذکور ایجاد نمودند و این ترقیات بیشتر در قرن سوم و اوایل قرن چهارم حاصل شد.

علم موسیقی که از اصول علم ریاضی است، در آغاز این دوره بزرگترین و مهمترین کتاب به دست ابونصر فارابی دانشمند و فیلسوف بزرگ تدوین شد که بعد ها همواره شهرت و اهمیت خود را حفظ کرد.

در علوم ریاضی نیز دانشمندانی ظهور کردند که بیشتر آن‌ها خراسانیان بودند، که به ذکر چند آن پرداخته می‌شود.

ابوالوفا محمد بن محمد بن یحیی بن اسماعیل بن العباس البُوزجانی (328-378) از بُوزجان نیشاپور است. وی تحصیلات ریاضی خود را در نیشاپور نزد عمّ و خال خود انجام داد و در بیست ساله گی به عراق رفت و در آن جا به تألیفات مهم خود پرداخت. وی از مترجمان مشهور کتابهای ریاضی از یونانی به عربی از جمله مؤلفان بزرگ عهد خود است و اختصاصش بیشتر در هندسه و نجوم بود. و در این هر دو علم در معاصران خود اثر بسیار داشت. او کتب متعدد و متنوع در ریاضیات تألیف کرده و آثار برخی از ریاضیون قدیم؛ مانند: ذیوفنطس، ابرخس، بطليموس و خوارزمی را شرح و تفسیر کرده است. از جمله آثار موجود او عبارت است از: کتاب المجسطی شامل هفت جزء. کتاب فی مایحتاج الیه الکتاب والعمّال من علم الحساب. کتاب الکامل. کتاب الهندسه (75: 334).

ابوجعفر الخازن خراسانی

که در اواسط قرن چهارم بین سالهای (349-360) در گذشت. وی تألیفات متعدد در مسایل نجوم و ریاضی داشت. و از جمله آثار موجود او کتاب الآلات العجیبة الرصدیة است که در آن آلات مختلف رصدی را شرح کرده است. دیگر تفسیر مقالة دهم از کتاب الاصول اقلیدس است (65: 334).

ابوسعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل سجزی

منجم و ریاضیدان بزرگ و مشهور قرن چهارم است که با ابوجعفر احمد بن محمد صفّاری و عضدالدوله دیلمی معاصر بوده و با آنان ارتباط داشته است. از جمله آثار او که اکنون در دست داریم عبارت اند از: نامه یی که در جواب ابوجعفر احمد بن محمد صفّاری و عضدالدوله صفّاری در باب «انقسام خط مستقیم ذینهایة بنصفین» با او نوشته است؛ و رساله یی که برای نظیف بن یمن «فی عمل مثلث حادیا الزوايا من خطین مستقیمین مختلفین» نوشت و رساله یی دیگر به عنوان خواص الشكل المجسم الحادث من ادارة القطع الزايد و المكافی» و رساله یی در حل ده مسأله که یکی از ریاضیون شیراز از وی پرسیده بود و «کتاب فی مساحة الاکر» و چند اثر دیگر (75: 336).

ابوالحسین عبدالرحمن بن عمر الصوفی الرازی (291-376هـ)

معلم عضدالدوله و مؤلف کتاب صورالکواکب است که راجع به چهل و هشت صورت از صور فلک البروج نگارش یافته و به عضدالدوله تقدیم گردیده است. این کتاب به اسم «الصورالسماویه» و «کواکب الثابته» نیز مشهور و ترجمه فارسی آن موجود است. دیگر رساله یی راجع به اسطرلاب.

پسر همین ریاضیدان به نام ابوعلی بن ابی الحسین الصوفی ارجوزه یی راجع به کواکب ثابته دارد که آن هم مصوّر و نسخه یی از آن موجود است (75: 336).

ابوالحسن علی بن احمد نسوی

یکی از علمای بزرگ ریاضی است که حدود سال (420) کتابی در علم حساب به زبان پارسی نوشته و همان کتاب را به نام «المنغنی فی الحساب الهندی» به زبان عربی نوشت و علاوه بر آن کتب دیگری نیز در علم ریاضی به عربی نوشته است؛ مانند: کتاب الاشباع که ویدمن آن را به المانی ترجمه کرد.

ابوریحان بیرونی نیز از جمله ریاضیدانان این دوره است که قبل بر این به معرفی وی پرداخته شد است. علاوه از چند تنی که معرفی گردید، ریاضیدانان دیگری نیز در این دوره می زیستند (75: 337).

علت توجه مسلمانان به علوم ریاضی گوناگون بود، چه از حساب برای تقسیم میراث از هندسه، برای تعیین قبله و شناخت راه های حج و از علوم فلکی برای تعیین وقت رمضان، عیدها و ضبط دقیق وقت های نماز استفاده می کردند.

وضع طب در قرن چهارم و نیمه، نخست قرن پنجم

طب نیز از جمله علوم است که نزد مسلمانان مورد توجه قرار گرفت، علم طب در میان مسلمانان برای نخستین بار توسط پزشکان خراسان و به همت طبیبان گندیشاپور یا جندیشاپور محلی است در خوزستان واقع در شرق شوش و جنوب شرقی دز فول که از توابع خراسان است) و سپس توسط ترجمه ها و تعلیمات دسته یی از طبیبان که از زبان یونانی اطلاع داشتند و یا کتب منقولۀ از یونانی به سریانی را به عربی در می آوردند؛ اساس گذاشته شد، این مترجمان بیشتر به نقل کتب های طبیبان مشهور دنیای قدیم مانند ابقراط، روفوس، جالینوس، اوریباسیوس و جز آنان، شروح و جوامع آنها به عربی، اشتغال داشتند و به دست آنان صد ها کتاب و رساله و کُتّاش از یونانی و سریانی به عربی در آمد و اساس کار پزشکان ممالک اسلامی قرار گرفت.

علاوه بر این مسلمین با ترجمه آثار برخی از طبیبان هندی از تجارب پزشکان آن سر زمین نیز اطلاع یافته بودند، از مدرسه گندیشاپور هم مسلمانان طبعاً استفاده های بسیاری به وسیله اطباء نخستین خراسانی؛ مانند: آل بختیشوع و آل ماسویه وغیره کردند. به این ترتیب کتب بسیاری از منابع مختلف یونانی و ایرانی و هندی برای مسلمانان فراهم آمد و طب اسلامی به همین مبانی استوار نهاده شد و به سرعت پیش رفت. تألیف و تدوین در علم طب از قرن دوم آغاز شد و در قرن سوم هجری یکی از مهمترین کتاب طب عربی یعنی فردوس الحکمه به دست دانشمند مشهور علی بن ربّن طبری تألیف شد.

دیگر از اجله اطباء قرن چهارم ابوالحسن احمد بن محمد الطبری طبیب رکن الدولة دیلمی است، وی از کتاب مشهورش به نام «المعالجة البقراطية» نسخی در دست است. این کتاب در ده جزء و حاوی معالجات انواع امراض در اعضا مختلف آدمی است که علاوه بر بحث در امراض و کیفیت علاج آن ها اعضا هم در آن توجه شده و این رسم در جمیع کتب بزرگ طبی اسلامی مراعات گردیده است. گویند این کتاب را نخست به دری نوشته، سپس به عربی برگردانیده شده است.

ابومنصور حسن بن نوح القمري البخاری از طبیبان مشهور اوایل قرن چهارم بوده است، ابن سینا در جوانی چندین بار علماً و عملاً نزد او به تعلیم علم طب اشتغال داشت، از او کتابی به نام غنی و منی در سه مقاله در دست است مقاله اول «فی امراض الحادثة من الفرق الى القدم» مقاله دوم «فی العلل الظاهرة» و مقاله سوم «فی الحمیات».

بزرگترین طبیب اسلامی بعد از رازی علی بن عباس مجوسی اهوازی طبیب عضد الدولة است. وی شاگرد پزشک بزرگ ایرانی ابوماهر موسی بن سیار قمی بوده است. وفات او در سال (۳۸۴هـ) بوده و چون به دین زردشتی بود او را مجوسی گفته اند از کتاب مشهور او کامل الصناعة فی الطب معروف به الطب الملکی و کنّاش عضدی نسخ بسیار در دست است و چند بار به طبع رسیده. این کتاب بیست مقاله دارد که در تمام ابواب علم طب به تفصیل نوشته شده و بیش از قانون کاملترین کتاب در فن طب شمرده می شد و بعد از تألیف قانون هم همواره جز و کتب مهم مورد مطالعه و استفاده اهل فن بوده است. این کتاب به لاتینی ترجمه شده و آن ترجمه چندین بار به چاپ رسیده است (75: 346).

ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی الجرجانی طبیب بزرگ معاصر ابن سینا است که به قولی یکی از استادان او در طب بوده و در دربار آل مأمون در خوارزم زنده گی می کرده است تا در

حدود سال (۴۰۳هـ) هنگامی که به همراهی ابن سینا از بیابان خوارزم به جانب خراسان می رفته در آن بیابان درگذشت. کتاب مشهور او «المائة فى الصناعة الطبية» است که کتاب بزرگی حاوی تمام ابواب طب است و از او علاوه بر این کتاب چند رساله دیگر نیز در دست است. ابوسهل در مسایل دیگری از قبیل: طب، هندسه، نجوم و حکمت نیز آثاری در داشته است.

وضع جغرافیا در قرن چهارم و نیمه، نخست قرن پنجم هجری

از علم دیگری که در بین مسلمانان تا پایان این دوره به ترقیات شگرف کرده علم جغرافیا است. و سهم عمده و اساسی در پیشرفت این علم با خراسانیان است علم جغرافیا در میان مسلمانان بر اثر ترجمه کتاب جغرافیای بطليموس و آشنایی با اصول آن معمول شد و با استفاده از اطلاعاتی که مسلمانان از مسالک و ممالک برای صورت گرفت امور جنگی، اداری، دیوانی و مانند آن را عیار می ساختند و از لحاظ وضع جغرافیایی با ممالک آشنایی حاصل می کردند؛ همین ارتباط از اوایل قرن چهارم تا زمان تسلط سلجوقیان دانشمندان بزرگی در این علم ظهور کردند و کتابهایی معتبر تألیف کردند؛ این آثار از رهگذر شرح مسایل طبیعی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ممالک و توجه به اصول ریاضی این علم و ترسیم نقشه ها و بیان قاصله ها دارای ارزش است.

همچنان که عجم به خصوص خراسانیان در انتقال و ایجاد علوم دیگر و نوشتن و ترجمه کردن کتابها نقش بارز داشتند در علم جغرافیه نیز به شکل هر چه بهتر نقش عمده داشتند؛ چنانچه نخستین جغرافیه نویس که در تمدن اسلامی ظهور کرد ابوالقاسم محمد بن خردادبه است که کتاب مشهور او به نام کتاب «المسالک والممالک» در حوالی سنه (232) هجری تألیف شده. وی در بیان حدود ارض و مسالک و ممالک آن بر کتاب بطليموس اعتماد کرد.

در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم چند کتاب مهم دیگر در جغرافیا تألیف شد که از آن جمله است کتاب «صورالاقالیم» از ابوزید بلخی در بیست جزو در ذکر اُمّهاتِ مُدُن و نواحی. از این کتاب که از اُمّهات کتب جغرافیا بود نسخه یی در دست نیست و اخیراً ترجمه قسمتی از آن که به فارس دری است به دست آمده که مربوط قرن ششم هجری است. این بخش دارای چند نقشه جغرافیایی نیز می باشد.

در اوایل قرن چهارم ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی مورخ بزرگ در بخشی از کتاب ذیقیمت خود به نام «مُرُوجُ الذَّهَبِ وَمَعَادِنُ الْجَوَاهِرِ» تحقیقات جغرافیایی دقیق کرده و در آن

تحقیقات نسبت به‌ممالک و امم مختلف توصیفاتی آورده و توضیحات سودمند و عالمانه داده است.

دسته‌یی از جغرافیه‌نویسان دیگر نیز در نیمهٔ دوم قرن چهارم کتابهایی را در علم جغرافیه تألیف کردند که از بهترین کتابهای اسلامی در نوع خود شمرده می‌شود. یکی از اینها ابوالقاسم محمد بن حَوْقَل بغدادی است که معاصر با ابوصالح منصور بن نوح سامانی بوده و در ایام همین پادشاه در خراسان سیاست و تحقیق کرده است. اطلاعات دقیق او در باب جغرافیای همهٔ ممالک اسلامی از غرب تا در شرق جمع‌آوری کرده و نقشه‌هایی را از جمیع معمورهٔ ارض و ولایات و نواحی گوناگون تهیه کرده و توصیفاتی که در بارهٔ اقلیم، شهرها، بحر‌ها و مسافه‌ها، مذاهب، ادیان، رسوم و آداب امرا و ملوک، تجارت و زراعت کشور‌های مختلف معلومات جمع‌آوری کرده بسیار دقیق است. و اهمیت آن در ذکر دقیق جغرافیای خراسان تا اقصای ماوراءالنهر و سند است. این کتاب مَعْوَلَسْت بَرِ الْمَسَالِكِ و الممالک‌ابن خرداذ و کتاب الخراج قدامة بن جعفر (75: 350).

دانشمند بزرگ دیگری که در این عهد اثر مشهور از او در جغرافیا موجود است ابواسحاق ابراهیم بن محمد الفارسی الاضطخری معروف به کرخی است که کتاب مسالک الممالک او مَعْوَلَسْت بَرِکتاب صورالاقالیم ابوزید بلخی.

شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن احمد المقدسی مشهور به بشاری که در عهد سامانیان می‌زیست، بسیاری از ممالک اسلامی را دیدن کرد و کتاب مشهور جغرافیا را به نام احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم نوشت؛ این کتاب از رهگذر دقت در بیان آداب، عادات، مذاهب و زبانهای اقوام و ملل درخور ارزش است.

در اواخر قرن چهارم ابوعبدالله احمد بن محمدجیهانی (که از سال ۳۶۵ به وزارت ابوصالح منصور بن نوح سامانی انتخاب شده و در سال 367 هـ) معزول و عتبی به جای او منصوب گردیده) که یکی از مردان بزرگ ادب و سیاست است، کتاب المسالک و الممالک را در جغرافیا تألیف کرد که المقدسی وصف مفصّلی از آن کرده است و این کتاب با وجود تفصیل در ذکر راه‌ها از جهات دیگر ناقص بود (75: 351)

یکی از کتابهای مهمی که در علم جغرافیه به زبان دری در عهد سامانیان تألیف شده، کتاب *حدود العالم* است، این کتاب در سال (373) زمین و تقسیم آن و نواحی و بلاد و اقوام مختلف نوشته شده، مولف این کتاب معلوم نیست.

در این دوره آخرین دانشمندی که اثر بسیار مهم در علم جغرافیه نگاشت، ابوریحان بیرونی است، کتاب وی به نام تحقیق ما للهنداست، این کتاب از رهگذر بیان اطلاعات مهم در مورد هندوستان و هندوان دارای ارزش است که هنوز مورد استفاده می باشد (75: 351).

سیر تکامل تصوف و پیوند آن با ادبیات

تصوف یکی از پدیده های فکری و اجتماعی است که در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری رونق یافت. ظاهراً واژه صوفی در قرن دوم هجری در برخی از سرزمینهای اسلامی متداول شد. نخستین کسی که صوفی نامیده شد عثمان بن شریک مشهور به ابوهاشم کوفی (درگذشته ۱۵۰ ق) است و پیش از او نیز کسانی چون حسن بصری (درگذشته 110 ق) با توجه به تمسک به آداب طریقت در شمار صوفیان ذکر می شود صوفیان در قرن دوم تشکیلات اجتماعی و مکتب و نظام فکری و عرفانی خاصی نداشتند؛ به عبارت دیگر، تشکیلات خانقاهی و رابطه مرید و مرادی آداب و رسوم خاص صوفیه، و هم چنین نظام فکری و اعتقادی ای که جنبه نظری تصوف را تشکیل می دهد، در قرن دوم و حتی در ربع اول قرن سوم پدید نیامده بود. آداب طریقت در ابتدای تصوف ساده و بیشتر متوجه ریاضت و عزلت و ... بوده است.

تصوف نوعی طریقت و روش زاهدانه بر اساس شرع و تزکیه نفس و اعراض از دنیا برای وصول به حق و استکمال نفس است. تصوف در لغت پشمینه پوشی است و نسبت این جماعت به دلیل پشمینه پوشی است و این نشانه زهد بوده است. که بیشتر با آداب طریقت همراه است در حالیکه عرفان مکتبی جامع و مطلق سلوک معنوی و اعم از تصوف است و در بعضی موارد عرفان سلوک برتر دانسته شده است (66: 8).

درباره معنای لغوی کلمه تصوف اقوال متعددی وجود دارد ابوالقاسم قشیری در کتاب *الرساله القشیریة* تصوف را از ریشه عربی از منشأ پشم به معنای پشمینه پوش و ابن خلدون اشتقاق از بنی صوفیه چنانچه سمعانی احتمال داده از بنی صوفیه گرفته شده است که خدمتگزاران کعبه بوده اند به واسطه شباهتی که میان جماعت صوفیه با بنی صوفیه و آل صوفان در رفتار و کردار بوده است این نام بر آنان مانده است (91: 32).

به عبارتی دیگر، تصوف روشی از سلوک باطنی است. اما اصول آن بر پایه طریقه ای است که شناخت خالق جهان، کشف حقایق خلقت و پیوند بین انسان و حقیقت از طریق سیر و سلوک عرفانی باطنی و نه از راه استدلال عقلی جزئی میسر است. موضوع آن، نیست شدن خود، و پیوستن به خالق هستی و روش آن اصلاح و کنترل نفس و ترک علایق دنیوی و ریاضت و خویشتن داری است (47: 25).

ابن خلدون و برخی دیگر گفته اند: صوفی مشتق از صوف است چون صوفیان اغلب لباسهای پشمینه می پوشیدند و در پوشیدن جامه های فاخر با مردم مخالفت داشته و به پشمینه پوشی می گراییدند (15: 450). برخی گفته اند تصوف منسوب به اهل صُفّه است آنان جماعتی از فقرا بدون مال و خانواده مسلمین صدر اسلام بوده اند که در صُفّه مسجد رسول الله منزل داشتند، و با صدقه زنده گی می کرده اند تا آن که بعد از فتوحات اسلام بی نیاز شدند.

دکتر غنی در تاریخ تصوف این مطلب را رد نموده و می گوید: اما نسبت صوفی به «اهل صُفّه» غلط است زیرا اگر منتسب به اهل صُفّه بودند می بایست «صفی» نامیده می شدند (94: 38).

برخی معتقدند که: کلمه صوفی عربی الاصل نمی باشد. زیرا تا قرن دوم هجری از صوفی اسمی نبوده و پس از ورود ملل مختلف در اسلام، فرقه های گوناگون و خصوصاً صوفیه در اسلام پدیدار شدند. و گمان می رود که این کلمه یونانی الاصل است و از «سوفیا» به معنی دانش و حکمت گرفته شده باشد. همان طور که فیلسوف نیز از سوفیا و فیلوس به معنی دوستدار حکمت ترکیب یافته است. (29: 15). بعضی هم گفته اند که صوفی منتسب به « صوفه القفاء » یعنی مو هایی است که در قسمت آخر پشت سر روئیده می شود و چون صوفی از خلق منقطع و به حق متوجه است به این اسم نامیده شده است (30: 304).

مرحله شکل گیری در آغاز و به خصوص قرن دوم قمری با توجه به ساحت باطنی شریعت تصوف بی تکلف و زاهدانه شکل با حضور عارفانی چون: ابوهاشم کوفی (درگذشته ۱۵۰ ق)، سفیان ثوری (درگذشته ۱۶۱ ق)، ابراهیم ادهم (درگذشته ۱۶۲ ق)، داود طایی (درگذشته ۱۶۵ ق)، شقیق بلخی (درگذشته ۱۷۴ ق)، رابعه عدویه (درگذشته ۱۸۵ ق)، فضیل عیاض (درگذشته ۱۸۷ ق)، معروف کرخی (درگذشته ۲۰۰ ق) با توجه به ساحت باطنی شریعت تصوف و عرفان شکل یافت (۵۰: ۶۶).

مرحله کمال (قرن سوم تا نیمه های قرن چهارم) با حضور مشایخ بسیار بزرگی در مصر، شام و خراسان و به خصوص بغداد به تبیین تصوف و عرفان پرداختند. در قرن سوم قمری، تصوف

گسترش یافت و از آداب ساده زاهدانه گذشت و به محبت و خدمت به خلق گرایید و تعینات و ظواهر متعدد طریقت پیدا کرد و ابعاد علمی (متاثر از فلسفه یونانی به خصوص در ارائه مفهومی وحدت وجود) را نیز محکم ساخت. در این قرن صوفیه در قالب یک فرقه و طبقه خاص اجتماعی با آداب خاص طریقت متشکل شدند و از سویی مورد انتقاد شدید فقها و متشرعان بودند (66: 56). در عین حال، عرفان قرون وسطایی به مثابه یک آموزش متناقض دارای جهات انحطاطی و خرافی بسیار است که تعالیم عادی صوفیه را انباشته و آن را به جاده جادوگری جوگی گری ریاضت و غیب گویی و کرامات پرستی و طامات بافی (لاف و گزاف) و انواع مفاصد اخلاقی افکنده است.

قرن چهارم قمری، تصوف بیش از پیش رونق یافت و تبیین حکیمانه تصوف و عرفان به وسیله اهل ذوق همراه شد. در این قرن علوم شرعی هم گسترش یافت و در میان صوفیه نیز مرسوم شد؛ و اغلب صوفیه در مباحث کلامی جانب اشاعره را گرفتند این دوره یعنی قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم هجری در تاریخ تصوف یکی از ادوار مهم است؛ در قرن سوم عده از مشایخ عالی مقام تصوف در خراسان میزیستند، از قبیل: یحیی بن معاذ الرازی، احمد بن خضرویه بلخی، ابوتراب نخشی، با یزید بُسطامی، ابوجعفر نیشاپوری و غیره (66: 72).

قرن چهارم قمری، تصوف بیش از پیش رونق یافت و تبیین حکیمانه تصوف و عرفان توسط ابن سینا و تطبیق آن با شریعت توسط امام محمد غزالی و دیگران و تلطیف آن به وسیله اهل ذوق همراه شد. در این قرن علوم شرعی هم گسترش یافت و در میان صوفیه نیز مرسوم شد؛ و اغلب صوفیه در مباحث کلامی جانب اشاعره را گرفتند. از صوفیان بزرگ قرن چهارم می توان به شبلی، ابن خفیف شیرازی، ابونصر سراج، ابوطالب مکی، ابوعلی دقاق و ... نام برد. (66: 73).

مرحله تثبیت (نیمه قرن چهارم و قرن پنجم) که مشایخ عرفان همچون: قشیری سلمی، ابوطالب مکی، هجویری و خواجه عبدالله انصاری به نگارش آثار گذشتگان پرداختند و آموخته های عرفان و تصوف را مدون نمودند. طبقات صوفیه سلمی، کشف المحجوب هجویری، کتاب اللمع ابونصر سراج، قوت القلوب ابوطالب مکی و طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری از جمله کتاب هایی است که با این هدف نوشته شده اند و به ماندگاری عرفان عملی کمک کرد.

در قرن چهارم دنباله، تعلیمات این مشایخ ادامه داشت و متصوفان بزرگی در خراسان و ایران ظهور کردند، چون ابومزاحم شیرازی، ابوبکر وراق ترمذی، شیخ ابوالفضل سرخسی و شیخ ابوالقاسم قشیری. علاوه از چند تنی که بر شمردیم در خراسان این دوره، تعداد زیادی از صوفیه

می زیستند، چنانچه به روایت جلابی هجویری، در عهد او حدود سیصد تن از صوفیه در خراسان میزیستند.

در مثنوی شرح و تفصیل مطالب مفصل و دامنه دار بیان گردیده، پس بیشتر مطالب اساسی و عقاید متصوفه در قالب مثنوی صورت نظم یافته است، چون مثنوی حذیقه الحقیقه سنایی، منطق الطیر عطار و بهترین شاهکارهای عصر مغل مثنوی معنوی مولوی (66: 73)

قرن پنجم قمری، تصوف همچنان شاهد گسترش بود و مباحث فلسفی و کلامی از رونق افتاد و اختلافات مذهبی زیاد شد و صوفیه هم از آن دور نماندند. مذهب شیعه نیز با وجود شیخ طوسی و فرقه اسماعیلیه نیز قوت گرفتند. در این قرن چند صوفی و عارف نام آور ظهور کردند و کتب معتبری چون احیاء علوم الدین در اخلاق صوفیانه و کشف المحجوب در باره تصوف نوشته شد. همچنین افکار صوفیانه در شعر فارسی به خصوص توسط ابوسعید ابی الخیر، خواجه عبدالله انصاری و بابا طاهر بیشتر نفوذ یافت. در این قرن خانقاه‌ها و آداب آن و مجلس گفتن گسترش یافت. از ابتدا تا پایان قرن پنجم اکثر صوفیه معروف اهل خراسان بودند. از بزرگان تصوف و عرفان در این قرن: شیخ ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، بابا طاهر همدانی، ابوالقاسم قشیری، خواجه عبدالله انصاری، امام محمد غزالی می‌باشند (66: 81)

دوره دوم تاریخ تصوف از اوایل قرن ششم آغاز و تا قرن نهم ابعاد پنهان عرفان بیشتر خود را نشان داد و عرفان عملی و فرق گسترده شد و عرفان نظری وادبی و شیعی مدون شد و به کمال رسید.

در مرحله نخست این دوره (سه ربع اول قرن ششم) تصوف توسط چهره‌های برجسته‌ای مانند: عین القضات همدانی (م 525)، خواجه یوسف همدانی (م 525)، سنایی غزنوی (م 545)، احمد جام (م 536)، ابونجیب سهروردی (م 563) در تبیین ابعاد پنهان و دیگر عرفان نقش داشتند و عرفان ادبی و ذوقی به صورت رسمی با سنایی آغاز شد و در قرن‌های بعد توسط مولوی، حافظ و دیگران به اوج رسید.

قرن ششم، تصوف ادامه قرن پنجم است اما از مشخصه‌های آن تدوین و توجیه حکمت اشراق به وسیله شیخ شهاب الدین سهروردی است که بر تصوف و عرفان تأثیر شگرف داشت. همچنین در این دوره تعصب در مقابل آزاد اندیشی و توجه به مذهب و اول آن است. در این قرن تصوف و عرفان با شعر در آمیخت و به وسیله سنایی و سپس عطار شعر عرفانی نضج یافت. عناد با فلاسفه هم از سوی صوفیه هم متشرعیان بیشتر شد. چندین کتب معتبر مثل اسرارالتوحید و

آثار احمد غزالی و عین القضات و شیخ اشراق و ظهور بزرگان عرفان و شیوع تصوف و عرفان و کار برد همه‌گیر از مصطلحات آن (حتی در آثار شاعران غیر صوفی مانند خاقانی و نظامی) نقطه عطف این سده است. عرفا و صوفیه به استدلالی کردن اندیشه‌های خود برآمدند چنانکه در قرن بعد این مهم توسط ابن عربی به کمال رسید. در این سده به دنبال منازعات مذهبی نزاع بین شیعه و سنی چشمگیرتر شد و کتاب النقص در دفاع از تشیع از تاثیرات آن است. انکار صوفیه توسط متشرعان در این قرن هم ادامه یافت و تشدید شد نمونه آن کتاب تللیس ابلیس از ابن جوزی در رد صوفیه است. در مقابل دفاعیاتی هم که تصوف (مانند صوفی نامه) تالیف شد (66: 102).

مرحله دوم این دوره (ربع آخر قرن ششم تا پایان قرن هفتم) با عارفان نامور و تاثیر گذاری؛ مانند: عطار نیشابوری (م 618)، مولوی (م 673)، روز بهان بقلی (م 606)، شهاب الدین سهروردی (م 688) و ابن فارض (م 632) عصر طلایی عرفان را ببار نشست. در این دوره عرفان ادبی با مولوی و عراقی و عرفان نظری با محی الدین و شاگردانش به اوج رسید به گونه‌ای که دوره‌های بعدی عرفانش بسیار متأثر از فرزانه‌گان این مرحله است.

قرن هفتم، تصوف و عرفان شاهد تلفیق عرفان و حکمت اشراق و تدوین مکتب عرفانی (عرفان نظری) توسط ابن عربی است. خائنه‌ها رواج بیشتر یافت و طریقه کبرویه و اندیشه اشراقی در آنها چشمگیر بود. یورش مغول در (۶۱۶ ق) بود و موجب پراکنده‌گی علما و صوفیه شد و انزواگری افراطی توسط بعضی صوفیه در این دوره شکل یافت و عده‌ای دیگر از بزرگان مانند مولوی و سعدی و فخرالدین عراقی به مسافرت و مهاجرت پرداختند. علاوه بر فصوص ابن عربی کتب دیگری نیز برای علمی کردن تصوف (آثار قونوی، عوارف المعارف سهروردی، مرصادالعباد نجم دایه) تالیف شد. از نیمه دوم سده هفتم چند صوفی و عارف شیعی به ترویج تصوفی متمایز پرداختند. شعر عرفانی توسط سعدی، مولوی، و اوحدالدین کرمانی رشد یافت و مورد اقبال همگانی قرار گرفت. خواجه نصیرالدین طوسی ضمن نقد از قلندران و درویشان لاابالی از مدافعان تصوف (در آثار خود) و بزرگانی چون حلاج و بایزید بود (66: 106).

از بزرگان صوفیه قرن ششم و هفتم: احمد غزالی، عین القضات همدانی، شیخ احمد جام، سنایی غزنوی، عبدالقادر گیلانی، شهاب الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق)، روز بهان بقلی، شیخ نجم الدین کبری، شیخ عطار، شهاب الدین عمر سهروردی، اوحدالدین کرمانی، ابن عربی، صدرالدین قونوی، مولوی، سعدی، نجم الدین رازی، عزیزالدین نسفی، بابا افضل، عبدالسلام

کاموبی و بهاء‌الدین مولتانی در هندوستان و ابوالحسن مغربی الشاذلی در شمال آفریقا را می‌توان نام برد. (66: 108)

مرحله سوم این دوره (قرن هشتم و نهم) عارفانی مثل: اوحدی مراغه‌ای (م 736)، علاء‌الدین سمنانی (م 736)، شاه نعمت‌الله ولی (م 834)، سید حیدر آملی (متوفای اواخر قرن هشتم) و جامی (م 898) که با کوشش عارفانی همچون سید حیدر آملی و ...، عرفان به تشیع نزدیک شد.

قرن هشتم، تصوف علمی و مدون مورد توجه قرار گرفت و تصوف به تشیع نزدیک و با تصوف اهل سنت متمایز شد، از صوفیه شیعه، شیخیه جوریه در خراسان (پیروان شیخ خلیفه) و سادات مرعشی در آمل (پیروان میر قوام‌الدین مرعشی) و صوفیه قزلباش و صفویه (پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی) از آن جمله‌اند. عرفان ذوقی و شاعرانه به دست حافظ به کمال رسید. تصوف مورد توجه ایلخانان مغول و وزرایشان واقع شد در این دوره خانقاه‌ها رو به فزونی گرفت که این امر موجب تظاهر در تصوف و ابتذال آن شد. از مهمترین کتب صوفیه مصباح‌الهدایه عزالدین محمود کاشانی است. از عارفان شاعر قرن هشتم: خواجوی کرمانی، اوحدی مراغه‌ای، کمال خجندی، شیرین مغربی، عبدالرزاق کاشانی، علاءالدوله سمنانی و سید علی همدانی می‌باشند (66: 159).

قرن نهم، تصوف با توجه‌ای تیموریان به آن، متصوفه و فرق آن فزونی یافت اما از کیفیت آن کاسته شد. در این دوره تصوف بیشتر به تشیع نزدیک شد. شریعت و طریقت به هم آمیخت و علمای دین هم به صوفیه و هم به عرفاً موافق و گرایش داشتند. عرفان ذوقی هم ادامه داشت. بعضی مشایخ بزرگ صوفیه متصدی امور شرع هم بودند. اما افراد صوفی نما نیز کم نبودند (66: 162).

بزرگان صوفیه قرن هشتم و نهم: محمود شبستری، صفی‌الدین اردبیلی، علاءالدوله سمنانی، اوحدی مراغه‌ای، امین‌الدین بلیانی کازرونی، خواجوی کرمانی، عماد فقیه کرمانی، حافظ شیرازی، شاه نعمت‌الله ولی، قاسم انوار، داعی شیرازی، جامی، کمال‌الدین خوارزمی، جمالی اردستانی، سید محمد نور بخش، شمس‌الدین محمد لاهیجی (66: 166).

دوره سوم تاریخ تصوف از قرن ده تا حال، دوره رکود و تطور تصوف و عرفان است و تصوف به شریعت نزدیک بلکه درهم آمیخته شد با پیدایش ملا صدرا عرفان با فلسفه به هم آمیخت. تصوف

و عرفان طریقت مآب دستخوش تعدد در فرقه‌ها و فخر فروشی و مطالبه منافع دنیوی شد اما همواره علمای عارف روشن بین شیعه در تاریخ شیعه به دور از مظاهر و آداب تصوف و بدون نام تصوف (در این دوره معمولاً با نام عرفان)، عرفان اسلامی را ترویج می‌دادند که در این دوره به شکلی خاص و با تاکید برداشتن استاد (به جای مرشدی در تصوف) ادامه و نمونه بارز آن مکتب سید علی قاضی در عصر معاصر است.

قرن دهم به بعد قزلباشان صوفی نما اعتقاد مردم به تصوف را کم کرد و به علمای دین تمایل بیشتر نشان دادند.

قرن یازدهم و دوره صفویه عده‌ای از علما چون مجلسی دوم و محقق قمی و ... صوفیه را رد می‌کردند اما شیخ بهایی، میر داماد، فندرسکی، ملا صدرا، مجلسی اول و فیض کاشانی فیلسوف و عارفان دین بودند و به نوعی به تصوف التفات می‌کردند اما از آداب طریقت و متظاهر تصوف به دور بودند. مخالفت بعضی علما با تصوف به طرد بعضی صوفیه انجامید. بعضی کتب در دفاع از تصوف هم نوشته آمد (66: 164).

قرن دوازدهم، تصوف ایرانی به خارج ایران رفت و آثار متعددی پدید آمد و شروح زیادی بر مثنوی نوشته شد. از این قرن و قرن سیزدهم به بعد سلسله‌های صوفیه با اختلافات زیاد متعدد شد و مریدان به سود فرقه در کارهای حکومتی وا داشته شدند (66: 165).

پس از غزل و مثنوی نوع دیگر شعرکه مورد توجه صوفیه قرار گرفت، عبارت است از رباعی، رباعی هرچند دارای دوییت است؛ مگر مطالب فلسفی و صوفیانه را در صورت موجز می‌تواند بیان کند. پرشور ترین رباعیات را شیخ ابوسعید ابوالخیر و برخی دیگر از شاعران متصوف گفته اند.

طریقت و سلوک نزد صوفیه کوشش در زهد و عزلت است که برای آن آدابی در نظر گرفته شده است. آداب، در اصطلاح صوفیه مجموعه قواعد و رسوم و وظایفی است که رعایت آنها «جهت تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال» بر سالکان طریقت لازم است (66: 12).

در تصوف شریعت علم و احکام ظاهری، طریقت راه و سیر مقامات و حقیقت مقصد و رسیدن به احوال تصوف است.

مقامات یا منازل، مراحل طریقت است که مشهور آن نزد صوفیه هفت مقام است که ابونصر سراج در کتاب اللّمع آن را ذکر کرده و آن عبارت است از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا (66: 20). عطار آن را با هم آمیخته گی با احوال در هفت وادی بیان داشته است. مقامات

و منازل نزد صوفیه متعدد است و یکی و دو تا تا هفت و هفتاد و هفتاد هزار و ده و صد و هزار گفته شده است. خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین آن را در ده مرحله و هر کدام ده مرحله صد منزل (صد میدان) نقل داشته است.

احوال هدف تصوف و عرفان است و آن وارد غیبی است. ابونصر سراج حالات مشهور نزد صوفیه راده تا ذکر کرده است: مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده و یقین (66: 32). مستحسنات صوفیه و یا آداب ظاهری طریقت، امور و رسوم و اعمالی است که صوفیان پسندیده و آنها را وضع کرده‌اند، مانند: خرجه پوشی، خانقاه، چله نشینی، سماع و ... (66: 246).

صوفیان در سیر و سلوک خود، دارای مقامات و احوال بودند.

مقام عبارت است از اقامت سالک در راه حق و دارای حقوق خداوند، مقام از طریق عبادت

مجاهدت و ریاضت برای صوفی حاصل می‌شود.

اما حال آن است که در دل حلول کند و ملت آن صفای افکار (دعاها) باشد؛ مگر حال از راه

مجاهدت و عبادت و ریاضت به دست نمی‌آید.

مقامات آغاز سفر سالک عبارت است از: خلسه، شطح، کرامات، کشف و شهود، طامات، واردات، صحو و سکر، غیبت و حضور، فنا و بقا، قبض و بسط، وقت و ... از جمله اصطلاحات اعتباری صوفیه است (66: 366). رموز نزد صوفیه شامل کلمه یا ترکیب و تعبیر و حرف و عدد و نشانه است که از معنی ظاهری خود خارج شده و حسب قرینه ادبی به معنی کنایی و مجازی به کار می‌رود و در ادبیات صوفیانه بسیار است از قبیل: رخ، زلف، خط، خال، چشم، لب، ابرو، شراب، ساقی، خرابات، بت، پیر مغان، رند، سیمرغ، شمع، می، جام جم، سبو، معشوق، نای و ... می‌باشد.

خلاصه فصل پنجم

در این فصل بیشتر درمورد نقش حکومت های طاهریان، سامانیان و صفاریان در رشد فرهنگ خراسانیان بحث صورت گرفته است طاهریان درحقیقت آغازگراستقلال نسبی خراسان، صفاریان ادامه دهنده راه آزادی خراسان وسامانیان به تمام معنا رشد دهنده فرهنگ ملی این سر زمین به تمام معنا بودند. در دوره طاهریان ترجمه بعضی از کتاب های اسلامی آغاز شد در دوره بعدی شاعران و نویسندگان تشویق شدند تا دست به ایجاد گریها بزنند و آثارگرانبهای در این دوره ایجاد شد. که هرکدام یک به در این فصل توضیح داده شده است.

پرسشهای فصل پنجم

سوالات تشریحی

- 1- عیون الحکمه اثر کیست و در چه موارد نوشته شده است؟
- 2- دیدگاه یعقوب لیث صفاری در مورد چگونه بود؟ توضیح دهید.
- 3- از پنج شخصیت علمی دوره سامانیان نام ببرید.

سوالات کوتاه جواب

- 4- کتاب کلیله و دمنه را به نظم آورده صرف نام ببرید.
- 5- نویسنده مدینه فاضله را صرف نام ببرید.

صحیح و غلط

- 6- ربن یکی از ریاضیدانهای مشهور عرب بود. ()
- 7- رازی در اخلاق معتقد بر زهد و ترک دنیا و انزوانیست. ()
- نویسنده گان را با آثار شان توسط خط باهم وصل کنید.

8- بیرونی الحاوی

9- رازی آثارالباقیه

10- فارابی الشفا

11- ابن سینا فصوص الحکم

فهرست مآخذ

- 1 آذرنوش، آذرتاش. (1354). فرهنگ ایران در برخورد با فرهنگهای دیگر، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی.
- 2 آشتیانی، اقبال عباس. (1378) تاریخ ایران پس از اسلام؛ تهران: نامک.
- 3 آشوری، داریوش. (1374). تعریفها و مفهوم فرهنگ، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- 4 آموزگار، ژاله و احمد تفضلی. (1370) اسطوره زنده گی زردشت. تهران: انتشارات بابل.
- 5 آموزگار، ژاله. (1365) ایران باستان. چاپ سوم. تهران: انتشارات توس.
- 6 ابراهیمی، محمد اسحق. (1363). مراکز مهم آیین بودایی در افغانستان، کابل: مطبعه دولتی.
- 7 ابن اثیر، عزالدین. (1374). تاریخ کامل، جلد اول، چاپ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- 8 ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن. (1375). المنتظم فی تاریخ الملوك والأئم، حیدرآباد.
- 9 ابن جزری، محمد. (1400). اسنی المطالب، به کوشش محمد هادی امینی، اصفهان.
- 10 ابن حجر عسقلانی، احمد. (1326). تهذیب التهذیب، حیدرآباد: دکن.
- 11 اذکابی، پرویز. (1353). نوروز تاریخیچه و مرجع شناسی؛ تهران: انتشارات مرکز مردم شناسی.
- 12 استادی، رضا. (1374). مقدمه ای بر ملل و نحل یا ادیان و مذاهب، قم: انتشارات اسلامی.
- 13 ابن اسفندیار. بهاءالدین محمد. (1320). تاریخ طبرستان. تصحیح عباس آشتیانی. تهران: نشر اساطیر.
- 14 اسدی، ترکمان میهن بانو (1382) شاخ سخن، تهران: چاپ پیکان.
- 15 اشپولر، برتولد. (1369). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- 16 اوشیدری، جهانگیر. (1376) دانشنامه مزدیسنا، واژه نامه توضیحی آیین زرتشت. تهران: نشر مرکز.
- 17 بختیاری، علیقلی محمودی. (1358). زمینه فرهنگ و تمدن ایران، تهران: پاژنگ.

- (18) بلخی، محمد بن خاوند شاه. (1375). روضة الصفا، تهران: انتشارات علمی.
- (19) بهار، مهرداد. (1376). جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ سوم؛ تهران: انتشارات فکر روز.
- (20) بهار، مهرداد. (1376). از اسطوره تا تاریخ، تهران: نشر چشمه.
- (21) بیرونی، ابوریحان. (1377). آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- (22) بیهقی، علی بن زید. (1388) تاریخ بیهقی، به تصحیح کلیم الله حسینی، حیدرآباد:
- (23) پرگاری، صالح. (1390). «تاریخ ایران در دوره علویان». تهران: سازمان مطالعه و تدوین
- (24) پهلوان، چنگیز. (1378). فرهنگ شناسی (گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن)، تهران: انتشارات پیام امروز.
- (25) تبریزی، بن خلف، محمدحسین. (1357). فرهنگ برهان قاطع، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- (26) ترابی، علی اکبر، (1347) تاریخ ادیان، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکا.
- (27) ترکمنی آذر، پروین. (1390). تاریخ ایران در دوره صفاریان، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
- (28) تفضلی، احمد (1368) نخستین انسان و نخستین شهریار، جلد دوم. تهران: نشر نو.
- (29) توفیقی، حسین. (1379). آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: سمت.
- (30) جذبی، هبة الله، اصفهانی. (1381) رساله باب ولایت و راه هدایت، تهران: انتشارات حقیقت شهر.
- (31) جوزجانی، ابو عبید. (1359). زنده گینامه ابوعلی سینای بلخی، کابل: نشریه اکادمی علوم
- (32) چلبی، مسعود. (1375). جامعه شناسی نظم، تهران: نشر نی.
- (33) حبیبی، عبدالحی. (1357). افغانستان بعد از اسلام: جلد اول، بخش دوم، کابل: مطبعه دولتی.
- (34) حبیبی، عبدالحی (1336) "تاریخ مختصر افغانستان"، کابل، مطبعه دولتی.
- (35) حبیبی، عبدالحی. (1380). افغانستان بعد از اسلام، تهران: افسون.
- (36) حسینی، رضا. (1336). مکتبهای ادبی: ، چاپ دوم، تهران: ابن سینا.

- (37) حموی، یاقوت. (1383). معجم البلدان، مترجم، علی نقی، ج 5، تهران: سازمان فرهنگ.
- (38) خسرو، ناصر. (1381) دیوان ناصر خسرو، تهران: آزاد مهر.
- (39) خورشیدیان، اردشیر. (1387). پاسخ به پرسش های دینی زردشتیان، تهران: فروهر.
- (40) خیام، عمر. (1363) رباعیات عمر خیام، تهران: ایدا.
- (41) دادگران، سید محمد. (1385). مبانی ارتباط جمعی. تهران: نشر اطلاعات.
- (42) دامغانی، منوچهری. (1338). دیوان منوچهری دامغانی، تهران: زوار
- (43) دریایی، تورج. (1392). امپراتوری ساسانی، تهران: نشر فرزانه.
- (44) دوستخواه، جلیل. (1375). اوستا (کهن ترین سرودهای ایرانیان) تهران، انتشارات مروارید.
- (45) دهخدا، علی اکبر. (1377). لغت نامه دهخدا، جلد دوازدهم؛ تهران: انتشارات روزنه.
- (46) راوندی، مرتضی. (1340). تاریخ اجتماعی ایران، ج 3، تهران: امیر کبیر.
- (47) رجبی، محمد رضا. (1386). درآمدی بر تصوف، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- (48) رضی، هاشم. (1384). اوستا، کهن ترین گنجینه مکتوب ایران باستان. تهران: فروز
- (49) رضی، هاشم. (1352). راهنمای دین زرتشتی. تهران: انتشارات فروهر.
- (50) رضی، هاشم. (1358). گاه شماری و جشن های ایران باستان. تهران: انتشارات فروهر.
- (51) رضوی، طاهر. (1379). پارسیان اهل کتابند. تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- (52) رفیع پور، فرامرز. (1378). آنا تومی جامعه، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- (53) ریشه، گی. (1379). کنش اجتماعی، ترجمه، هما زنجانی زاده، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- (54) روح الامینی، محمود. (1374). زمینه فرهنگ شناسی. تهران: نشرنی.
- (55) رهین، سید مخدوم. (1387). دقیقی نامه، کابل: انتشارات سعید.
- (56) ریپکا، یان. (1373) تاریخ ادبیات ایران، تهران: فردوس،
- (57) زرین کوب، عبدالحسین. (1364). تاریخ مردم ایران، پیش از اسلام، تهران: مؤسس، انتشارات امیرکبیر.
- (58) زرین کوب، عبدالحسین. (1369). ارزش میراث صوفیه، تهران: چاپ افست قم.

- 59) زرین کوب، عبدالحسین. (1381) روزگاران تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی. تهران: سخن.
- 60) زرین کوب، عبدالحسین. (1379) دو قرن سکوت. تهران: سخن.
- 61) زکی، محمود. (1362). جابر بن حیان، مجمع ذخایر اسلامی، تهران: چاپ ختام.
- 62) زمردی، حمیرا و فاطمه مهری. (1393). فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) شماره چهارم.
- 63) ژوبل، محمد حیدر. (1331). آریانا نام تاریخی کشور افغانستان است، کابل: نشر، دکابل کالنی.
- 64) سامی، علی. (1388). تمدن ساسانی، تهران: سمت.
- 65) ستاری، جلال. (1366). در قلمرو فرهنگ، تهران: نشر ویس.
- 66) سجادی، سید ضیاءالدین. (1372). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. تهران: سمت.
- 67) سرور، محمد حسین. (1370). دین مقدس اسلام و نقش آن در افغانستان، کابل، نشرات تعلیم و تربیه.
- 68) سروش، عبدالکریم. (1348). فربه تر از ایدیولوژی، تهران: موسسه فرهنگی طراط.
- 69) سیوطی، جلال الدین. (1348). شرح سنن النسائی، چاپ اول ج 1، بیروت: دار الفکر.
- 70) شاهرخ، حمید. (1369). درباره فرهنگ، تهران: نشر مرکز.
- 71) شریعتی، علی. (1378). تاریخ تمدن، تهران: پژمان.
- 72) شریف، میان محمد. (1365). تاریخ فلسفه در اسلام، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 73) شفا، شجاع الدین. (1367) پس از هزار و چهارصد سال، تهران: ارمغان.
- 74) شفق زاده، رضا. (1341) تاریخ ادبیات تهران: امیرکبیر.
- 75) صفا، ذبیح الله. (1351). تاریخ ادبیات ایران: جلد اول، تهران: چاپخانه رامین..
- 76) صفا، ذبیح الله. (1375). دورنمایی از فرهنگ ایرانی و اثر جهانی آن، تهران: انتشارات هیرمند.
- 77) صدیقیان، میهن دخت. (1386). فرهنگ اساطیری - حماسی ایران، جلد اول، تهران: فرشیه.

- 78) طاهری، رضا. (ب، ت). آناهیتا و ایزدبانوان دیگر در اسطوره‌ها و باورهای ایرانیان، تهران: نشر فروهر.
- 79) طباطبایی، سید محمد حسین، (1367). تفسیر المیزان، قم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، بیتا.
- 80) طبری، احسان. (1361) برخی بررسیها درباره جهانبینی هاو جنبشهای اجتماعی در ایران: کابل: ریاست کمیته طبع و نشر.
- 81) طبری، محمد بن جریر. (1376). تاریخ طبری "تاریخ الرسل و الملوك"، تهران: انتشارات اساطیر.
- 82) طبیبی، عبدالحکیم. (1356). سیر تصوف در افغانستان، کابل: انتشارات بیهقی.
- 83) عبادی، منصور. (1363). مناقب الصوفیه، به کوشش نجیب مایل هروی، ج اول، تهران: چاپ ارمغان.
- 84) عفیفی، رحیم. (1374) اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی. چاپ اول. تهران: انتشارات توس.
- 85) علی بابایی، غلام رضا. (1374). فرهنگ سیاسی آرش. تهران: نشر آشیان.
- 86) غزالی، محمد. (1368). کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، ج دوم، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
- 87) فارابی. (1358). سیاست مدینه؛ ترجمه: سید جعفر سجانی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- 88) فرای، ریچارد نلسون. (1373). میراث باستانی ایران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- 89) فردوسی، ابوالقاسم. (1377). شاهنامه فردوسی، تهران: نشر قطره.
- 90) فرهیخته، شمس الدین. (1377). فرهنگ فرهیخته، تهران: نشر اطلاعات.
- 91) فغفوری، محمد. (1383) «زنده گینامه غزالی». فروغ اندیشه
- 92) قادری، حاتم. (1379). اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت.
- 93) کهزاد، احمد علی. (1311). "آریانا"، کابل، فصل دوم، مطبعه دولتی.
- 94) کوزر، لوئیس و روزنبرگ، برنارد. (1382). نظریه های بنیادی جامعه شناسی، ترجمه، فرهنگ و ارشاد، تهران: نشرنی.
- 95) کهدویی، محمد کاظم. (1384) ادبیات افغانستان در ادوار قدیم، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.

- 96) گردیزی، عبدالحی، ابوسعید بن ضحاک ابن محمود. (1363). تاریخ گردیزی؛ تهران: چاپ ارمان.
- 97) گردیزی، عبدالحی. (1347). زین الاخبار، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ.
- 98) محمودی، خیرالله. (1389). کلیله و دمنه، به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران: زوار.
- 99) معین، محمد. (1355). مزدیسنا و ادب پارسی، جلد اول. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 100) معین، محمد؛ (1362) فرهنگ فارسی معین، چاپ پنجم، ج 2، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- 101) مستوفی، حمدالله. (1381). تاریخ گزیده، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
- 102) مؤتمن، زین العابدین. (1346). شعر و ادب فارسی، تهران:
- 103) میرعابدینی، سید ابوطالب. (1386). فرهنگ اساطیری - حماسی ایران، جلد دوم. تهران: چاپ فرشویه.
- 104) مهاجرنیا، محسن. (1380). دولت در اندیشه سیاسی فارابی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- 105) مهرین، مهرداد. (143). فلسفه شرق، تهران: زهره.
- 106) مؤلف مجهول. (1366). تاریخ سیستان، تحقیق ملک الشعرای بهار، تهران، کلاله خاور.
- 107) نجمی، محمدصادق. (۱۳۹۴). سیری در صحیحین، قم: انتشارات اسلامی قم.
- 108) نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر. (1363). تاریخ بخارا، تهران: توس.
- 109) نوری، نیر، عبدالحمید. (1368). سهم ارزشمند ایران در فرهنگ جهان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- 110) نویسنده نامعلوم. (1314). تاریخ سیستان، به تصحیح محمدتقی بهار، تهران: زوار.
- 111) همایونفرخ، رکن الدین. (1370). تاریخ هشت هزار سال شعر ایرانی، تهران: حیدری.
- 112) یادگاری یزدی، عبدالمهدی. (1388). طاهریان خراسان، تهران: ژرف.
- 113) یارشاطر، احسان. (1347). ایرانیکا، تهران: انتشارات امیر کبیر.

