

# سامانیان و اخیای تمدن فارسی تاجیکی

زیر نظر:

آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان

سامانیان و احیای

تمدن فارسی تاجیکی



کتابخانه و اسناد ملی ایران

دوشنبه ۱۳۷۷

۲۳۷۵۷

به مناسبت هزار و صدمین سالگرد

تأسیس دولت سامانیان

زیر نظر

آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان  
سفارت جمهوری اسلامی ایران - دوشنبه  
بنیاد بین‌المللی باربد  
انستیتوی تاریخ و باستان‌شناسی و مردم‌شناسی  
به نام دانش

بنیاد فرهنگ تاجیکستان  
وزارت فرهنگ جمهوری تاجیکستان  
پژوهشگاه فرهنگ فارسی تاجیکی

## سامانیان و احیای تمدن فارسی تاجیکی

در مجموعه زمان و جریان فعالیت دولت‌داری سلسله سامانیان، حیات اجتماعی و سیاسی، فلسفی، تاریخی و ادبی، علمی و هنری، مهم‌ترین پهلویهای ادب و هنر در روزگار این دولت مقتدر و متمرکز از دیدگاه نوین تحقیق و تحلیل شده‌است. بسیار نکته، خلاصه‌های تحقیقی نگارندگان این اثر پرمحتوای علمی در پرتو بازتابی و خودآگاهی مردم ایران‌زمین در مرحله نوین تاریخی مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته‌است.

امید است دوست‌داران فرهنگ و تمدن والا و پرارزش مردمان ایرانی از این کتاب خواندنی نکته‌های عمیق و دقیق راجع به این دوره پرمایه نیاکان بزرگوارمان - سامانیان خواهند برداشت.

### زیر نظر کلی آکادمسین رحیم مس‌اف

#### هیئت تحریریه:

میرسعیداف اولمس، سعیدمراداف حبیب‌الله، دینارشایوف  
موسی، مس‌اف رحیم، سید رسول موسوی، نعمت‌اف نعمان،  
بشیری ایرج، رجب‌زاده عسکرعلی، حمزه کمال.

نام کتاب: سامانیان و احیای تمدن فارسی تاجیکی  
برگردانندگان به خط فارسی: حمزه کمال، بحرالدین علوی  
ناشر: دفتر نشر فرهنگ نیاکان  
چاپ، صحافی و لیتوگرافی: چاپخانه پیوند  
چاپ: اول  
شمار نسخه: ۲۰۰۰  
حروف چینی و صفحه بندی: کانون بین المللی عالم پور

## فهرست مطالب

۸	دیاچه
	تاریخ و اقتصادیات
۱۵	دولت سامانیان پدیده‌ی بی نظیر تاریخ
۳۰	آیین خودشناسی در زمان سامانیان
۴۹	مناسبت‌های اجتماعی و اقتصادی در عهد سامانیان
۵۷	سکه‌سازی و معاملات پولی در دولت سامانیان
۷۱	تبار سلسله سامانی
۷۸	اسماعیل سامانی و نهضت استقلال خواهانه تاجیکان
۸۷	تشکل تاریخ‌نگاری ملی
۱۰۴	سامانیان از دید نخست تاریخ‌نویسان فارس و تاجیک
۱۱۶	آیتهای قرآن در «تاریخ» ابوعلی بلعمی
۱۳۱	سامانیان و تشکل‌یابی تاریخ‌نگاری ملی تاجیک
۱۴۴	پارچه از «اشکال العالم» جیهانی

## فلسفه، حقوق و دین

- ۱۸۳ فلسفه در زمان سامانیان
- افکار جمعیتی زمان سامانیان و نقش آن در انکشاف عقاید سیاسی
- ۱۹۵ فارسی تاجیکی
- ۲۰۸ عرفان و تصوف در زمان سامانیان
- ۲۲۴ مخصوصیات تشکل نظام حقوقی زمان سامانیان
- ۲۳۳ وضعیت دینی در عهد سامانیان
- ۲۵۱ بلعمیان و نهضت خودشناسی تاجیکان

## علم

- ۲۶۶ علم در زمان سامانیان
- ۲۹۴ ابن سینا و تشکل افکار علمی زمان سامانیان
- ۲۹۹ وضع کتاب و سنت کتاب‌داری در عهد سامانیان
- ۳۰۷ طب و طبابت در زمان سامانیان

## هنر

- ۳۳۸ احیای هنر معماری در زمان سامانیان
- ۳۵۴ سنت و نوآوری در موسیقی عهد سامانیان

لباس در فرهنگ سامانیان ۳۷۸

## ادبیات

- ۳۸۷ رودکی و دوره نو ادبیات فارسی
- ۴۰۱ نهضت خودآگاهی در ادبیات فارسی عهد سامانیان
- ۴۱۸ طرح ریزی غزل در زمان آل سامان
- ۴۴۴ سامانیان و انجام تشکل زبان ادبی
- ۴۶۰ زبان فارسی و مقدسات اسلامی در عهد سامانیان
- ۴۸۴ هجو و مطایبه در نظم عهد سامانی
- ۴۹۸ سیری به ایجاد رباعی در عهد سامانیان و عصرهای پسین
- ۵۱۲ شاهنامه و سامانیان
- ۵۲۰ مسئله‌های بشردوستی در ادبیات عهد سامانی
- ۵۳۲ موقع اسطوره در ادبیات عهد سامانیان
- ۵۵۴ مقام ادبیات شفاهی و نقش تاریخی آن در تمدن سامانیان
- روایت‌های مردمی در باره سامانیان از نگاه نظام‌الملک همچون امیر عادل ۵۷۸

## دیباچه

قرن چهارم هجری قمری یکی از حساس ترین و سرنوشت ساز ترین دوره های تاریخی ایران زمین است. این دوره ویژه را به سبب تحولات و پیشرفتهای عمیق و اندیشمندانه مذهبی، علمی، ادبی، هنری، سیاسی، اجتماعی و همچنین اقتصادی باید "عصر سامانیان" نامید.

جایگاه سامانیان در صفحات تاریخ ایران آنچنان رفیع است که پایه های حکومتهای بعدی مانند غزنویان و سلجوقیان را باید از برکت وجود سامانیان دانست.

دولت سامانیان، پس از طاهریان و صفاریان، سومین و در واقع آخرین دولت مقتدر و ایرانی الاصل دوره اسلامی است که در مدتی کوتاه توانست علاوه بر ماوراءالنهر، خراسان، جرجان، طبرستان، ری و سیستان و بلخ را زیر نگین پادشاهی خویش در آورد.

تشکیل حکومت های طاهریان، صفاریان و نهایتاً سامانیان نتیجه قیام و مجاهدت و نهضت ایرانیان بر ضد حکومتهای بنی امیه و بنی عباس است.

ایرانیان که از حکومت خود کامه پادشاهان ساسانی و تبعیضات طبقاتی آنان به جان آمده بودند، دین مبین اسلام را که شعارش برای تمام خلق‌ها "ان اکرمکم عند الله اتقیکم" (همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست) بود با جان و دل پذیرا شدند لکن با تسلط بنی‌امیه و بنی‌عباس آرمان‌های انسانی دین اسلام نادیده گرفته شد. سیاست مزورانه، کینه‌توزانه و برتری‌جویانه بنی‌امیه و بنی‌عباس باعث گردید تا وحدت، برابری و مساواتی را که دین مقدس اسلام برای همه مسلمانان عرب و غیر عرب بشارت داده بود، پایمال شود. نتیجه این امر نه تنها جدایی مسلمانان بلکه تحقیر ملل بزرگ غیر عرب چون ایرانیان و رومیان را در بر داشت.

از آنجاییکه ایرانیان خود دارای تمدنی بزرگ بودند و پشتوانه علمی و ادبی سترگی داشتند و در جهان‌انداری و جهان‌نگیری رایت بس بلندی را برافراشته بودند، بر ضد حکومت بنی‌امیه به پا خاستند و به سرداری ابومسلم خراسانی بساط حکومت امویان را برچیدند و مقاومت و مجاهدت خویش را تا قرون دوم و سوم هجری تداوم بخشیدند، تا جایی که توانستند

استقلال سیاسی و فرهنگی از دست رفته خویش را با تأسیس حکومت های طاهریان، صفاریان و سامانیان، تحقق بخشند.

تشکیل و ظهور خاندان های ایرانی یاد شده در واقع تجلی و تبلور هویت و شعور ملی ایرانیان در قالب معتقدات اسلامی است. دوره سامانیان دوره شکوفایی فرهنگ اسلامی بر پایه های فرهنگ ایرانی است، دوره آمیختگی و تلفیق دو فرهنگ در یکدیگر و پیدایی فرهنگ و تمدنی بس بزرگ و بارور و ریشه دار بنام تمدن و فرهنگ ایرانی اسلامی است.

دین اسلام زمانی پا به ایران نهاد که همه مقدمات جهت پذیرش این آیین فراهم آمده بود. استبداد پادشاهان ساسانی، وجود فاصله طبقاتی و نادیده گرفتن خواسته های مردم از جمله عوامل مهم نارضایتی عامه و در نتیجه سقوط ساسانیان است. و همچنین آیین زردشتی و زبان و خط پهلوی جوابگوی نیازهای فکری و فرهنگی ایرانیان در اواخر دوره ساسانی و اوایل دوره اسلامی نبود. شکست ساسانیان را در واقع باید انقلاب سیاسی و مذهبی ایرانیان به شمار آورد که بر اثر آن انقلاب ادبی، علمی و هنری گسترده و همه جانبه ای را به ارمغان

آورد. در اینجا است که سهم و نقش مهم و والای سامانیان آشکار می گردد.

بدون کمترین تردیدی باید گفت که بقای زبان و ادب فارسی مدیون سلسله خردپرور سامانیان بویژه امیر اسماعیل سامانی است.

دولت سامانی باعث ایجاد وحدت قومی میان طوایف مختلف ایرانی و تلفیق میراث باستانی ایران با فرهنگ اسلامی گردید.

سامانیان به همان نسبت که در معتقدات اسلامی خویش متعصب و استوار بودند، به ملیت خود نیز علاقه بسیاری داشتند. خدمات این خاندان پاک اعتقاد در اعتلای اسلام به حدی است که هنوز چنانکه شاید و باید حقشان ادا نگردیده است. آنان بر گردن اسلام و ایران حق بسیار بزرگی دارند.

از آنجاییکه امرا و وزرای سامانی از خاندانهای قدیم ایرانی بودند با راه و رسم و رموز و فنون مملکت داری و جهانبانی آشنایی کامل داشتند، بطوریکه خراسان و ماوراءالنهر در بیشترین دوران حکومت آنان از مداخله مستقیم خلیفه و عمال او برکنار ماند. آنان اگرچه همیشه در ظاهر نسبت به خلیفه اظهار اطاعت

می کردند ولی هیچگاه چنان که مرسوم بود باج و خراجی به خلیفه ندادند و سپاهی به بغداد نفرستادند.

در واقع قرن چهارم و بخشی از آغاز قرن پنجم را باید دوره غلبه و سروری عنصر ایرانی دانست زیرا تقریباً در دوره های یاد شده، قدرت و حکومت در دست ایرانیان بود.

اقبال بلند ایرانیان در آن بود که خاندان و حکومتی زمام امور ایران را به دست گرفت که هم دارای تعصب ملی بود و هم دارای تعصب مذهبی زیرا اگر فاقد یکی از این دو ویژگی می بود ما در حال حاضر دارای چنین هویت و فرهنگی نبودیم.

سامانیان با درایت و سیاست بی نظیری توانستند آداب و رسوم ایرانی بویژه زبان و ادب فارسی را در کنار آیین اسلام زنده نگه دارند، به همین سبب حرکت علمی و ادبی بزرگی با حمایت و تشویق امرا و وزرای سامانی در ماوراءالنهر و خراسان آغاز گردید، تاجیکه پایه داستانهای ملی در این عصر نهاده شد و در خراسان منجر به تدوین حماسه ملی ایرانیان یعنی شاهنامه فردوسی شد.

عصر سامانیان عصر آزادی فکر و اندیشه است تا حدی که به گفته مقدسی در کتاب "مسالک و ممالک": دانشمندان مجبور

نیستند تا در برابر شاه سامانی زمین بوسی کنند. انجام چنین رفتار بزرگوارانه نشانگر تفکر و مشرب والای امیران سامانی در شناخت ارزش بیکران علم و دانش و فرهنگ است.

توجه خاص آل سامان و امیران و وزیران آنان به شعر و ادب و زبان پارسی باعث رشد و کمال و استقلال و استواری پایه های فرهنگی گردید و شاعران بزرگی چون: رودکی، شهید بلخی، ابوشکور بلخی، دقیقی، کسایی مروزی، فردوسی و بسیاری دیگر ظهور نمودند.

آنان همواره در کارها با دانشمندان و صاحب نظران مشورت می کردند و جهت ترجمه کتبی چون: تاریخ طبری، تفسیر طبری، کلیله و دمنه، عبدا لله بن مقفع و... به نثر فارسی فرمان صادر می کردند و نویسندگان را باصلاط و جوایز خود تشویق می نمودند. در نتیجه نثر فارسی در این دوره مانند شعر راه کمال را پیمود.

سامانیان چنان بنیاد علمی استواری را برپا نمودند که شهرهای بخارا، سمرقند، خوارزم، مرو، نیشابور، طوس و... از کانون ها و مراکز علمی جهان به شمار می رفت. آنان آنچنان محیطی را بوجود آورده بودند که جویندگان علم و فرهنگ در

زوایا و حجره ها و مدارس و مساجد به کسب دانش می پرداختند و جهت درک مراکز علمی و محضر اساتید از شهری به شهری مسافرت می کردند و رنج و مشقت راه را به جان می خریدند.

بخارا مرکز دولت سامانی در این دوره مهد و مرکز علم و فرهنگ بود و علما و فضیلا بسیاری در آن جا به سر می بردند. کتابخانه سامانیان همانطوریکه ابن اصبیعه از قول ابن سینا نقل کرده است: "عبارت بود از حجره های بسیار و در هر حجره صندوق هایی محتوی هر گونه کتاب. در آن جا کتابهایی یافتیم که حتی نامهاشان بر بسیاری مجهول بود و از آن پس هرگز چنان مجموعه ای از کتابها به هیچ جای ندیدم".

از وزرای آن عصر بزرگانی چون: ابوالفضل بلعمی، ابوعلی بلعمی، جیهانی و عتبی خود به ادب و فضل و سیاست مشهور و معروف بودند.

ماوراءالنهر در قرن چهارم از آبادترین قسمتهای ممالک اسلامی محسوب میشد و پیروان ادیان و مذاهب گوناگون که در سرزمینی مانند ماوراءالنهر فراوان بودند در صلح و آزادی عقیده زندگی می کردند.

به طور کل یکی از ویژگیهای این دوره عمران و آبادی و وسعت شهرها و قصبات و کثرت جمعیت و رونق تجارت و اقتصاد و ثروت و مکنت مردم است.

بخارا و سمرقند در عهد امیر اسماعیل سامانی آنچنان شکوفا گشت که دیگر شهرهای اسلامی را به پرتو معارف و هنر خود روشن می ساخت. بخارا را به راستی باید زادگاه فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی و زادگاه تجدید حیات و آرمانهای ایرانی و مرکز اقتصادی آسیای مرکزی دانست که تا قرون وسطی شکوه و جلال خود را حفظ کرد.

سامانیان در طول دوره یکصد و چند ساله حکومت خود چنان تأثیر عمیقی در زبان و ادب و فرهنگ فارسی بر جای گذاشته اند که آثار آنان در زبان و ادب فارسی هنوز باقی و پابرجاست.

بسیاری از علما و شعرا و نویسندگان از ماوراءالنهر و خراسان برخاسته و محصول دوره سامانیان می باشند. قسمت عمده کتب منظوم و منثور فارسی مربوط به قرون چهارم و پنجم هجری در سرزمین ماوراءالنهر تألیف و تصنیف و تدوین شده است. در واقع بخش اعظم آثار بجا مانده فارسی متعلق به این جایگاه است.

در بزرگداشت دولت سامانیان در درجهٔ اول باید رفتار  
و کردار سامانیان را به عنوان بزرگترین تشویق کنندگان علم و  
هنر و فرهنگ سرمشق قرار داد. کتاب حاضر که حاصل قلم  
نویسندگان و محققان بزرگ تاجیکستان است و به حق نام  
"سامانیان و احیای تمدن فارسی تاجیکی" برای آن انتخاب شده  
است، به اهل علم و فرهنگ تقدیم می گردد.

سید رسول موسوی

سفیر جمهوری اسلامی ایران

دوشنبه - ۱۳۷۷

# تاریخ و اقتصادیات

## نعمان نعمت‌اف

### دولت سامانیان پدیده بی نظیر تاریخ

۱ - دو محیط ستم‌آور سیاسی و فرهنگی باعث گسترش جریان بنیادسازی دولت یگانه و متمرکز قدرتمند تاجیک، همچنین سبب‌گذار پیداشوی احیای ملی فرهنگی بی نظیر تاجیکان شدند. در اول - ناپایداری ساختار سیاسی، پراکندگی تاجیکستان تاریخی در دوره تابعیت آن به دولت بی‌بقای هیتالیان و ترکان غربی (عصرهای ۸-۵) که توجهشان بیشتر برای مجموع نمودن مالیات و اندازه‌ها داده می‌شد، بودند. ثانیاً - استیلای خرابی آور طایفه حکمران عربی - مذهبی عربهای عجنی با سروری امویان و عباسیان (نیمه دوم قرون ۸-۷) که این صدمات با خود بنیاد رژیم سنگین حاکمیت سیاسی، غارتگری اقتصادی، غضب معنوی دین اسلام، زبان و فرهنگ عرب را به ممالکی که از لحاظ کامیابیهای اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و معنویات، بلندتر می‌ایستاد، بیاورد. علاوه بر این در آن اوقات، جریان شکل‌گیری مردم تاجیک بر اساس خلقهای باختری و فرغانیان و ساکها ادامه داشت. محیط نامبرشده در نوبت خود، باعث شکل‌گیری ایدئولوژی و عملیات حرکتها و جنبشهای سیاسی و معنوی عمومی خلقی گردید.

این گونه جنبشها و مقاومتها را سلسله قیامهای عظیم و شورشهای محلی که از جمله، بزرگترین حرکتهای خارجیان و ابومسلم، خروج عظیم

خلقی سفیدجامگان با سروری المقنع تشکیل می‌دهند. این قیامهای آزادیخواه مردمی تا به حدی کل صنفها و طبقات جمعیت آن اوقات را، از قبیل عوام، هنرمندان، کشاورزان، اهل بازار، طایفه حکمران روحانیان قدیمی و حتی سلسله‌های حاکم محلی را در بر می‌گرفت.

ضیائیان و روشنفکران دنیوی و روحانی، برنامه‌ی خیلی دقیق و پیدرهمی ایدئولوژی که با نام حرکت «شعوبیه» مشهور است، کار کرده برآمدند. قصد از این برنامه در آن بود که ایشان می‌خواستند تمام نیروها را برای احیای نیروی معرفت خلقی روانه نمایند و پیوسته بزرگی فرهنگ تسخیرشده ایران، خراسان و ماوراءالنهر را در پیش غاصبان اجنبی نشان دهند. چنانچه طبق همین برنامه به زبان عربی بسیار آثار گرانبهای خطی، به خصوص تألیفات تاریخی ادبی و آثار دیگر علمی به رشته ترجمه و یا تحریر آمدند. تکیه بر اساس عنعنه‌های قدیمه علمی و ادبی تاجیکی در دربار خلافت عرب تمایل مختلف نظم، موسیقی، علم، ادب، زبان شناسی، ریاضیات، نجوم و غیره پیدا شد. همین مبارزات سیاسی و فرهنگی بود که پایه‌های نخستین ترویج تاجیکستان تاریخی را بنیاد نهادند: ۱. بازگشت به دولت‌داری مستقل خود. ۲. انجام پذیرفتن شکل‌گیری مردم تاجیک که در اصل مؤلف همین دولت‌داری بود. ۳. انجام گردیدن روند «احیای تاجیکان»

۲ - بنیادگذار سلسله سامانیان نسب از آل ساسانیان یا از امیر بهرام گور (۴۳۸-۴۲۰) یا که از لشکرکش شهیر بهرام چوبینه (عصرهای ۵-۴)، مغ زردشتی ارکاک که گاهی در فرغانه اقامت داشت و بعداً در قصبه سامان که در نزدیکی ترمذ واقع بود، ساکن شده، منصب دینی - دنیوی سامان‌خدا را نصیب گشته، گرفته است. اما ریشه‌های پدیده سامانیان به قعر عصرهای

تاریخ کهن ایرانیان، به شهنشاهان اساطیری - بیمه - جمشید، گرشاسپ و کیانیان - کیکاووس و کیخسرو می‌رسد. سرچشمه‌های عمیق عملی و ایدئولوژی دولت‌داری تاجیکی بی شک از تنظیم عظیم امپراتوری ایرانیان قدیم غربی و شرقی، یعنی از هخامنشیان و پارتیان، ساسانیان و اشکانیان آغاز شده‌است. این گونه امپراتوریها - دولتهای بزرگی که دارای ساختار مأموری و نظامی خوب، راههای پیوست‌کننده حمل و نقل دولتی بودند، و این حال در یک وقت برای ترویج حیات اقتصادی، تجارتي، فرهنگی و اجتماعی کشور عظیم شرایط مفید فراهم می‌آورد.

امپراتوری سامانیان همین رسوم کهن ایرانیان قدیم را نه تنها ادامه داد، بلکه با سیستم خیلی هم دقیق دولت‌داری را تکمیل و پره نمود. در کار دولت‌داری و ساخت‌داری آن سامانیان تکیه بر تجربه یک و نیم هزارساله مناسبات دولتی - حقوقی و سیاسی، همچنین در تشکیل کارهای کشاورزی و بنیاد شهرها و آبادانیهای کشور، تجربه اجدادان خویش داشتند.

دولت سامانیان - دولت سلطنتی که در سر آن امیری که حاکمیتش نامحدود و حاجب بزرگ (وزیر) جای داشتند. خوشبختی خلق و دولت بود که در سر اداره این دولت سلسله‌های معرفت‌پرور سامانیان و نمایندگان عالی سه وزرا، یعنی آل بلعمی، جیهانی و عتبی بودند، قرار داشتند. از آل مذکور نه تنها حکام و نایبان، بلکه علما و ادبا، حامیان هنرهای زیبا و فرهنگ، برآمدند. ایشان توانستند کل نیروهای پیشقدم زمانه را بر اساس ایده احیا نمودند ساختار اجتماعی و فرهنگی سلسله ایرانی متحد کنند و منبعده بین اعیان و اشراف، شهریان و ده‌نشینان تجربه حمایت و رواج فرهنگ و معرفت، چون رسوم تاریخی گردید.

باید ذکر کرد که دو شاخه حاکمیت دولت سامانیان بر اصول ذیل اساس یافته بود: ۱. درگاه - یعنی درگاه شاه با کل منصب داران، عمال و خدمتکاران شاه. شخص مرکزی منصب دار سیاسی درگاه - صاحب حراسه (یا امیر حراسه) بود که به او همه خدمتگاران از جمله چوب داران که فرمانهای مختلف را به جا می آوردند، تابع بودند. دربار همچنین دارای عملداری که کارهای خواجگی دربار را به جا می آوردند، بود. منصب وکیل که در اصل رئیس همه عمال بود، از وظیفه های مهم و ارزنده درگاه به شمار می رفت. ۲. دیوانها - اداره مهم دولتی با شبکه ها و مرکز اداری. راهبر اساسی را در دیوانها - دیوان وزیر با سروری حاجب بزرگ به عهده داشت. حاجب بزرگ را خود امیر، عادتاً از نمایندگان سه خاندان اشراف ذکر شده، تعیین می نمود. کل ادارات و مأمورات سیاسی و خواجگداری بر این دیوان تابع بود. به وزیر همچنین نیروهای حربی دولت اطاعت می کرد. وظایف وزرای سامانیان از بسیار جهت به وظایف شاهان (کانسلر - قیصر) بعضی از دولتهای اروپا مانند داشتند. ادارات عمومی دولتی و تخصصی وظیفه دار از: دیوان مستوفی با سروری خزینه دار؛ دیوان عمیدالملک - نظارت به مناسبات دیپلوماسی داشت و آنرا گاهی دیوان الرسایل و یا دیوان انشا نیز می نامند؛ دیوان صاحب عشرات با سروری صاحب عشرات - نظارت به کارهای حربی داشت؛ دیوان صاحب برید - نظارت بر مراسلات دولتی و محلی داشت؛ دیوان محتسب - نظارت بر بازار و نرخ و نوا داشت؛ دیوان مشرف - نظارت بر خرج خزانه دولت داشت؛ دیوان الضیاع یا دیوان ملک خاص - نظارت بر ملکهای دولتی داشت؛ دیوان قاضی - نظارت از کارهای حقوق داشت؛ دیوان وقف - نظارت بر اموال وقف داشت.

در ترویج سیستم دولت امیران: اسماعیل سامانی (۹۰۷-۸۷۴) نصر ثانی (۹۴۳-۹۱۴)، همچنین وزرا ابو عبدالله محمد جیهانی (۹۱۸-۹۱۴) و ابوالفضل محمد بلعمی (۹۳۸-۹۱۸) سهم ارزنده‌ای نهاده‌اند. برای بهبودی کار دیوانها در عهد نصر ثانی در میدان ریگستان بخارا ده بنای تخصصی را بنیاد نهادند. این سیستم نو در تمام ماوراءالنهر مطابق کرده شده بود، اما خراسان مقام خاص اداره کنی خویش را داشت. در سر اداره این ولایت بزرگ نایب حربی و شهروندی، یعنی امیر که سپاهسالار نام داشت، قرار داشت و اقامتگاه او عادتاً شهر نیشاپور بود.

اشاره باید کنیم که در دولت مقام روحانیان اسلامی نیز مهم بود و سرور آنها شیخ الاسلام و خطیب نام داشت. انتخاب عاملان دولتی، حتماً از بین اشخاص با معرفت که تکمیل علوم زبان و ادب و حقوق داشته باشد، صورت می‌گرفت.

خلاصه، ریاست بهترین و مناسب سیستم دولت‌داری، یعنی نوع سلطنتی کانسلری که از جانب سامانیان معین شده بود و در مدت بغایت کوتاه تاریخ، تاجیکستان تاریخی را به امپراتوری ابرقدرت با اقتصادیات و فرهنگ و اجتماعی بلنددرجه تبدیل دادند. (ن. نعمت‌اف، ۱۹۷۷، ۱۹۸۹). تشکیل خیلی هم مناسب دولت‌داری عهد سامانیان که امن و آسایش و رواج و رونق را مساعدت نمود با اسناد باستان‌شناسی تصدیق می‌شود. چنانچه در اواخر قرن ۱۰ کارهای تعمیر بناها و استحکامات کشور صورت نگرفت. ذکر باید نمود که سامانیان پیرو سخنان اسماعیل سامانی بودند و پیوسته از گفت او: «تا زنده‌ام - خود دیوار بخاریم» عمل می‌کردند. کشور خوب حمایت‌گر داشت و مردم از وظایف و حقوق تعمیر

دیوارها و استحکامات حربی آزاد شده، به محنت صاف دلانۀ خویش شغل بست.

سیستم دولتی سامانیان از جانب همزمانان، از جمله از طرف مؤرخ شهیر قرن ۱۰ محمد نرشخی در کتاب «تاریخ بخارا» خیلی خوب نشان داده شده است. / Narshakhi, 1954/. تجربه دولت شناسی سامانیان هنوز در قرن ۱۱ از جانب سیاست مدار و دانشمند سیاست شناس نظام الملک در کتاب «سیاست نامه» تکمیل یافته است. او همچون وزیر بزرگ سلجوقیان کل تجربه های دولت داری سامانیان را مورد استفاده قرار داده است. تجربه سیستم دولت داری سامانیان با بعضی تغییرات در دولتهای آسیای مرکزی، شرق میانه و نزدیک و همچنین در امارت بخارا مورد استفاده شده است (سمیونوف، ۱۹۴۸).

۳- دولت و شهر. این دو ساختار مرکزی با عمده ترین شرایط تشکیل یابی و رونق بهم پیوستگی تاریخی با اقتدار مهم و اقتصادی و فرهنگی خویش است. متناسبی این دو ساختار، به خصوص در پدیده تاریخی «شهر-دولت» که تا به اندازه معینی کل جهان متمدن قدیم از جمله آسیای مرکزی گذرانیده است. این پدیده دوره عتیقه در آسیای مرکزی، حتی در آغاز قرون وسطی، به خصوص در مناطق سغد نشین در دو نمود عمل می کرد: ۱. «شهر-روستا» با افشین-کدخدا، ولی در منطقه بزرگ سغد با اشخید که این وظیفه انتخابی بود، می گذشت. همچنین با ۲. «شهر-دولت» در جایهای مهم راه ابریشم، قبل از همه در حدود خلقهای بادیه نشین و در وادیهای آسیای مرکزی، سبیری و شرق دور.

در برابر پیروزی مناسبات فئودالی و گسترش اسلام تپه های نوین

شهرهای قرون وسطایی آسیای مرکزی کاملاً شکل گرفت. بنیاد عمومی و سنتی شهرهای عتیقی و ابتدای عصرهای میانه و همچنین نقشه‌های محلی و توپوگرافی آنها در شهرهای آسیای مرکزی نگاه داشته شدند. ولی با وجود این تغییرات زیاد نیز به چشم می‌رسند یعنی قسمت تجارتي و هنرمندی شهر وسعت یافت، / بناهای بازار، منزل‌های هنرمندان و محلهای تخصصی /، که اکنون آنها در حدود شهرستانهای سابقه نمی‌توانستند جای گیرند، بلکه بیرون از شهرستانها وسعت گرفته، باعث به میان آمدن رابطهای نو می‌شدند. شهرهای این دوره عبارت از سه قسمت بودند (کهندز، شهرستان و ربض). شهرهای بزرگ از قبیل بخارا، سمرقند، خجند، مرو، نیشاپور، بلخ، هرات و غیره شهرهای سنتی این سرزمین به حساب می‌رفتند. همچنین شهرهایی که از دو قسمت عبارت بود، موجود بودند (یعنی از کاخ حاکم و ربض تجارتي و هنرمندی) یا خود از شهرستان و ربض. در عهد سامانیان شهرهای تپ نوین، یعنی عبارت از یک قسمت نیز پیدا شدند (بناهای جمعیتی، دکانهای هنرمندی، کاخهای اشراف و غیره). کل تپ نو شهرها با مرور زمان ظاهراً تغییر یافتند. من در نظر دارم، قبل از همه تشکیل یابی بناهای دینی مذهبی را، یعنی مسجد و مناره‌ها، مکتبها و مدرسه‌ها. (بلنیتسکی و دیگران، ۱۹۷۳).

همین طریق، در عهد سامانیان نظریه و عملیه شهرسازی خلقهای آسیای مرکزی که منبهد بنیاد تمام قرون وسطی را در بر می‌گرفت، شکل گرفت. من گمان می‌کنم که سیستم اداره شهرها در دولت سامانیان انعکاس خود را در سه گانه ذیل، یعنی در رئیس - محتسب - قاضی دریافته بود و هر یکی از این ادارات ساحة به خود خاص را دارا بودند. رئیس - تشکیل اداره شهر را، اجرای فرمانهای امیر، وزیر و دیوانهارا محتسب - نظارت استحصال

و تولید هنرمندان شهر و تجارت را (مقدار صفت اموال، بازار، نرخ و ترازو و غیره)، معنویات و اخلاق (اجرای احکام شریعت، اطاعت به اخلاق جمعیتی) و حکم جزا به گناههای مختلفه؛ قاضی - نظارت بر مسایل حقوق بر اساس شریعت اسلام و عمده ترین مسایل دولتی و جمعیتی.

تأثیر بین همدیگری سیستم دولتی و ساختار شهری، ملکه های بلندی معنوی جمعیتی، استفاده دانشها بر کارهای کشاورزی و مناسبات آن در شرایط یگانگی شهرها و دهات (ن. نعمت اف، ۱۹۷۸، ۱۹۸۹)، صنعت کوه و فلزات، معماری و شهرسازی، در تولید هنرهای مختلفه، (انقلاب هنری در تولید کلال گری در پیوستگی تکمیل اسباب کلالی و گسترش مصنوعات ظرفهای سیردار، تکمیل استحصالی کاغذ و غیره)، (ن. نعمت اف، ۱۹۷۷، ص. ۸۱—۷۷، ۱۲۰—۱۰۷، ۱۶۵—۱۴۴، م.س. بولاتوف، ۱۹۷۸)، باعث کامیابیهای بی نظیر در ساحه ارزشهای مادی و معنوی و همچنین باعث بهتر شدن اوضاع زیست و زندگی گردیدند. می توان گفت که دولت و شهر هر دو یکجایه کاملاً بر منفعت کشور و خلق کار می بستند.

۴. تحقیق تعلیمات پیدایش نژادی خلق تاجیک (آ.م. ماندلشتام، ن. نعمت اف)، تعلیمات نوین صورت بندیهای اجتماعی تاریخ آسیای مرکزی (ن. نعمت اف)، گسترش تحقیقات در مسایل شهرنشینی و فرهنگ شناسی، اکنون اجازت می دهد که تعلیمات رنسانس تاجیکان را که برای افاده اش اصطلاح «احیا» موافق است، ذکر کنیم. کل اسنادی که در دست موجود است، محققان را به آن وادار می نماید که بی شک احیای تاجیکان در ابتدای عصرهای میانه آغاز گرفته و در عهد سامانیان کاملاً به

انجام رسیده است. باید گفت که در پیوستگی تألیف جلد دوم نشر نو «تاریخ خلق تاجیک»، در سالهای اخیر تحقیق فرهنگ‌شناسی این روند در وابستگی تاریخ جهانی، در سیستم عالم تمدن اسلامی و در بین تمدنهای دیگر اروپا و آسیا (Evraziya)، گذرانیده شد. علاوه بر این مرحله‌ها و دوره‌ها و شکل‌های خودحفاظت فرهنگی عصرهای میانگی تاجیکان را نیز معین نمودند. در این تألیف امکان تحقیق و نقد پره‌گفته‌های بالا نیست. بنابر این مرا لازم است، تنها به نتایج احیا در شکل خیلی مختصر حرف زنم. قبل از همه راجع به کروئولوژی احیای تاجیکان. محققان زیادی، منجمله از دانشمندان نکته‌سنج، موجودیت دورهٔ احیاء در بین سده‌های ۱۰-۹، در اصل رنسانس سامانیان را تصدیق کرده‌اند. ازبسکه این دورهٔ خودافاده کنی عظیم فرهنگی و دولتی و ملی خلق تاجیک بود، بنابر این استفادهٔ اصطلاح احیای تاجیکان بیشتر موافق است. پیوسته به این مسئله ذکر می‌نمایم که احیای سامانیان در قرن ۱۱ نیز ادامه داشت. این سده خلاصهٔ دانشها و ملکه‌های ابن سینا در فلسفه و طب، علوم دقیق و انسانی، البیرونی در نجوم، معدن‌شناسی، جغرافیه و مردم‌شناسی بود. نظام‌الملک در نظریه و عملیهٔ دولت و سیاست، عمر خیام در علوم وسیع دقیق، فلسفه، زیبایی‌شناختی و نظم انسان‌دوستی. از این رو، بی شک می‌توانم گویم که مرحلهٔ آخر احیای تاجیکان این عمر خیام و قرن ۱۱ تاریخ تاجیکان است. مرحلهٔ آغازی احیای تاجیکان، بی شک، دورهٔ مجموع نمودن ارزشهای مادی و معنوی فراموش شده و فروپاشیدهٔ خلقهای ایرانی خراسان، به خصوص حکمرانی سلسلهٔ بامعرفت ساسانیان (۶۵۱-۲۲۶) است. نتایج روند مذکور به طور خیلی عمیق در بین عصرهای ۷-۵ نمودار

است. این قبل از همه: زبان عمومی دولتی پهلوی؛ دین زردشتیه با خدای یگانه اهورامزدا؛ با پیغمبر زردشت و قوانین یگانه اوستا؛ کامیابها در خط، علم ادب و فرهنگ مادی و معنوی، صنعت، معماری، شهرسازی و غیره‌ها می‌باشند.

خلص کلام، احیای تاجیکان مرحله خیلی طولانی‌را فرا می‌گیرد، یعنی از آغاز قرن ۵ تا قرن ۱۱ میلادی، ولی چند مدت در نتیجه استیلاي عرب و گسترش اسلام، این روند موقتی بازااستاد. اما عوض شدن دینهای محلی زردشتیه با بت پرستی و اسلام مارا نباید به خجالت آورد. روند عوض شوی نیز در طول چندین عصرها ادامه کرد. اگر در شهرهای بزرگ از قبیل بخارا و سمرقند، مرو و بلخ تبدیل شوی عبادتگاهها و آتشکده‌ها به مسجد در نیمه اول قرن ۸ صورت گرفته باشد، همین روند در پایتخت استروشنه شهر بنجیکت در قرن ۹ به وقوع پیوست و بنیاد مناره‌های نخستین اسلامی و مسجدها با حکاکی و با محرابها و ستونهای چوبی، از جمله با حکاکی تااسلامی محلی (بین عصرهای ۱۱-۱۰) نهاده شد. در اصل اسلامی‌کنانی معماری شهرها و قصبه‌های خراسان و ماوراءالنهر تنها از قرن ۱۰ و عصرهای منبده آغاز می‌یابد. و خاطر نشان می‌کنیم که روند احیای تاجیکان در قرون ۱۰-۸ باز نه‌ایستاد. چنان‌که تحقیقات دانشمندان از قبیل: د. عبدالله اف، ب. لیتوینسکی، ل. یو. مانکوسکایا، آل. خروموف، م. ا. روزی اف، ا. ک. میربابیوف، ا. آ. سوخاروا و بسیار دیگران شهادت می‌دهند، فرهنگ مادی و معنوی تااسلامی این کشور رونق خود را ادامه داده، سپس جزوی از فرهنگ نو اسلامی را تشکیل داده‌است.

احیای تاجیکان تکیه بر کامیابیهای فرهنگی اجدادان قدیمی خویش

یعنی بر سفدیان، باختریان، مرغیان، خوارزمیان، فرغانگیان، و بر ساکها (سکی‌ها) که رسوم تاریخی را از جمعیت‌های کشاورزی عالم کهن سرزم، گیوکسور، اناو، نمازگاه‌تپه، ارقایم، سپلی، جرقوتن، دشتلی و غیره، که در اصل جمعیت‌های مترقی مقیمی و بادیه‌وی دوره‌های اولیت، عصر برنز و ابتدای عصر آهن بودند، کرده‌است. این اساسهای تاریخی هزارساله قبل از میلادی و نیمه اول هزارساله میلادی بر پایه‌های خویش و تباری تمدن زبان ایرانیان شرقی یک زمره تمدنهای نو محلی را به میان آورد. این‌گونه تمدنهای نواز قبیل: سغد و اسروشانه، باختریه و تخارستان، مرغیان و پارت، خوارزم و فرغانه با مرکزهای اجتماعی و فرهنگی خویش در ترکیب دولت‌های بزرگ ساسانیان و سفدیان بزرگ، خوارزم افریگی و دولت کنفدراسیون تخارستان و هیتالیان برای رواج منبعد یک نوع تکان اجتماعی گرفته، سپس به راه عظیم فرهنگی که به پدیده متحرک نیاز داشتند، برآمدند. در ابتدای عصرهای میانه همین‌گونه پدیده متحرک زبان فارسی دری تاجیکی، فرهنگ عمومی ایرانی خراسانی و ماوراءالنهری، کوششهای اجتماعی و دولتی و جهدهای فرهنگ‌طلبی ساسانیان، ابتکار اجتماعی و فرهنگی خراسانیان و سفدیان که در راه شکل‌گیری بودند، گردید. نیاز تنها برای تشکل نو ملی که این روند‌ها را باید متحد نماید و به تشکل تمدن نوین راه‌بلد‌گردد، پیدا شد. و همین‌گونه نیروی راهبری‌کننده خلق تاجیک در آن اوقات در حدود خراسان و ماوراءالنهر شکل می‌گرفت، گردید. گهواره ابتدایی این روند خراسان که در هیئت دولت ساسانیان بود، گردید. غاصبان خلافت عرب و فرستادگان علمای اسلامی قرن‌ها ۹-۸ در خاک این کشور تمدن کشاورزی و شهری مترقی را یافتند که با سروری مرو و بلخ، بخارا و

سمرقند و خجند در راه رواج بودند. غاصبان اجنبی جهد داشتند تا ارزشهای تاریخی زردشتی و بت پرستی مردمان این کشور را خراب نمایند. ولی به ایشان میسر نشد که روند مذکور را کاملاً از بین بردارند. تنها یک قسمت اجتماعی، یعنی قبل از همه اعیان و شراف این محل عادات نو اسلامی را قبول نمودند، در صدساله‌های ۱۱-۱۰ در عهد حکمرانی سلسله‌های سامانیان و قراخانیان و سلجوقیان، موقع اسلام بیشتر استوار گردید. ارزشهای شکل‌گرفته احیا اساس بر پایه‌های اجدادان محلی (پهلوی، سغدی، تخارستانی، خوارزمی، فرغانی و سکایی) و البته خاص تاجیکی بود. همین طریق، از نظر تاریخی احیای تاجیک دوره نهایت بزرگ را، یعنی «از ساسانیان تا سامانیان» و یا «از باربد تا خیام» با بزرگان کلاسیک تاجیک، از قبیل محمد خوارزمی، ابونصر فارابی، زکریای رازی، رودکی، ابن سینا، بیرونی و فردوسی را در بر می‌گیرد.

احیای تاجیک (قرنها ۱۱-۵) بعداً قطع نگردید، بلکه در ساحه‌های مختلف فرهنگ منبندی و در حدود دولتهای قرون میانه و عصرهای نو راه خویش را ادامه داد.

محض احیای تاجیک توانایی خود حفظ‌نمایی ملت تاجیک را به خصوص در دوره‌های فاجعه‌وی تاریخی، هنگام صدمات و غارتگریها، تضییق و کشتار عام (از قبیل صدمات چنگیزی و تیمور لنگ) تأمین نمود.

کامیابیهای احیای تاجیک عبار است از:

- شکل‌گیری خلق تاجیک در دوره «از ساسانیان تا سامانیان».
- شکل‌گیری و گسترش زبان یگانه ادبی پارسی دری تاجیکی.
- شکل‌گیری نظریه دولت خلقی تاجیکی و تأسیس دولت متمرکزی و مترقی

### تاجیکی سامانیان.

- شکل‌گیری پدیده تمدن تاجیکی که اهمیت جهانی داشت. همچنین شکل‌گیری نظریه و عملیه در ساحه‌های کشاورزی و مناسبات کشاورزی، شهرسازی و معماری، صنعت هنری، علم و ادب و هنرهای زیبا.  
- شکل‌گیری سیستم معرفت عمومی با مؤسسه‌های بتنظیم؛ از قبیل دبیرستان، مکتب و مدرسه، همچنین نظریه افکار تعلیم و تربیه؛

- مقدس دانستن و قانونی گردانیدن افکار عمومی ایرانی اجتماعی سیاسی و آسایش پرور عمومی ایرانی راجع به پیروزی ابدی نیکی و روشنی، راجع به دولت رعیت پرور و جمعیت عدالت پرور دموکراسی با اندیشه‌ها و شعارهای انسان پروری. نکوکاری، محنت دوستی، صلح و آسایشنگی؛

چنین احیای تاجیک را راه ترویج معنوی از اجدادان آریایی تا تاجیکان، از اوستای زردشت تا شاهنامه فردوسی، از میراث عظیم مقامی نظمی ساسانیان با سروری باربد تا میراث بی‌بهای «القانون» ابن سینا، «العجبر و المقابله» محمد الخوارزمی، تا نظم رودکی و دقیقی، عنصری و خیام، تا «سیاست‌نامه» ی نظام‌الملک و بسیار دیگرها را که عضو ترکیبی کامیابهای شرق و غرب می‌باشند و پیوسته در طول صدساله‌ها سرچشمه مهم تمدن خلقهای زیاد آسیا و اروپا بوده‌اند، تشکیل می‌دهد.

در عالم آفرندگان و بنیادگذاران رنسانس که همین‌گونه عظیم باشد و همین‌گونه نقش متحدکنی افکار مختلف را داشته باشند، خیلی کم‌شمارند. اما بر علیه تاجیکان و احیای ایشان با اهداف بدگیز و قاتلی و با مقصد از خودنمایی نیز آمدند. احیای تاجیک با عمل جاودانه خویش نیز توانست. چنانچه، شاهنشاه با معرفت یزدگرد سوم لشکر خلافت امویان را از شکست

نجات داده، ولی پس از چندی در سال ۶۵۱ میلادی در مرو کتابخانه مشهور دولتی ساسانیان با کتب و مجلدهای بی نظیر پهلوی و یونانی، هندی و سریانی و حشیانه بر طعمه آتش رفت و خود شاهنشاه نیز به قتل رسید. در ابتدای قرن ۸ دسته‌های جنگی خلافت با سروری قتیبه بن مسلم عبادتگاهها و کتابخانه‌های سغد و خوارزم را نابود ساخته، روحانیان و دانشمندان این کشور را نیز قتل کردند.

حوادث فاجعه‌وی را فرزند بزرگ خوارزم ابوریحان بیرونی با یک اندوه عظیم در اثر بی‌زوالش «آثار الباقیه» ثبت کرده‌است.

همین طریق، میراث بسیار هم‌گرانه‌های عالم عتیقه و ابتدای قرون وسطی از صحن تاجیکستان تاریخی برده شد. اما فرزندان خلق هشیار بودند؛ ابو حفص سغدی، ابومنصور و دهها دیگران و بالاخره دقیقی و حکیم فردوسی بر خلق عزیزشان آثار مردمی و تاریخی «شاهنامه» را برگردانیدند. حکیم الفارابی آرزو و امیدهای خلق را بر باب جمعیت عدالت پرور، البیرونی یادگاری کهن اجدادان را دوباره احیا نمودند. با شرافت زحمت سنگین شعوبیان میراث بسیاری نیز دوباره زنده گردید. سرچشمه همیشه پر آب و خشک‌نشونده خلقی بالاخره دوره دوم احیای فراهم آورد. اما سپس مرحله نوبتی تله و تاراج آغاز گردید، اکنون نوبت غاصبان قراخانیان آمد و پایتخت دولت سامانیان شهر بخارا خراب گردیده، نعمتهای تاریخی به دست غارت افتاد. کتابخانه بی نظیر سامانیان بر طعمه آتش جهالت رفت. از کردار جاهلان ابوعلی ابن سینا، شاگرد صداقت‌مندش جرجانی اشک ناامیدی ریختند و باز علما و دانشمندان، شعرا و نقاشان، خطاطان و صحافان زیادی کوچ بسته به کشورهای دور و نزدیک فرار

کردند.

همین طریق تمدن معنوی و مادی و آفرندگان میراث گرانبها به یاد نیستی افتادند. اما آثار شهرهای تاریخی، بناهای معماری، آثار هنرهای زیبا از قبیل: نقاشی، حکاکی در چوب و سنگ، صنعت کلالی و بسیار دیگر اشیاء که در مجموع فرهنگ ادبی و کلاسیک (ستی) تاجیکان را تشکیل می دهند، باقی ماندند. اکنون در قرن ۲۰ میلادی ما وارثان دوباره صاحب میراث شدیم، با شرافت زحمتهای سنگین و طولانی باستان شناسان تاجیک میراث گم شده اجدادان عمر دوباره دید. رویخط مفصل میراث نیاکان را که تا قرن ۲۰ به دست آمده است، من در کتاب خویش «تاجیکان: کنسپسیون نو تاریخ» مرتب ساخته ام. معلوم گردید که میراث نیاکان خیلی عظیم و بی شمار بوده، حالا کل آنها ثروت بی بهای ملی تاجیکان به حساب می رود، اما برخی از این ثروت در آثارخانه های جهان یا به طور قانونی و یا به طور غیرقانونی محفوظند. با این گونه گنجهای تاریخی اهل عالم مفتون شده، برخی مغرور و زیادی هم تکمیل معنویات خویش می کنند و شک نیست گنجهای اجدادان باعث خوشنودی تمام ملتهای دنیای کنونی خواهند شد.

یوسف شاه یعقوب شاه

## آیین خودشناسی در زمان سامانیان

خودشناسی عامل اساسی عرض وجود داشتن خلق و ملت می‌باشد. خلقی که خود را شناخت عمر دراز ندید. او در نبردهای فرهنگ سیاسی، زبان با دیگر خلقهای از خود بزرگتر آمیزش یافت و به آنها محلول شد. از همین سبب خودشناسی این خودنگاهداری، خودمحافظت، خودآگاهی، عمر دراز دیدن خلق و ملت می‌باشد. خلقی که خود را می‌شناسد وی مغلوب نشونده، وی دارای رشد کمال، همقدم زمانه، ایجادکار و معروف زمان می‌باشد. به مانند یهودان، ژاپنیها و غیره. خودشناسی در اساس همه طرفه دانستن تاریخ و فرهنگ ملت خود و مقایسه با فرهنگ دیگران پیدا می‌شود. شاه‌ناصر خسرو در زمان زندگی خود با مغول نژادان برخورد های سنگین را گذرانیده بود، از بسکه او داننده تاریخ و فرهنگ خود بود، اراده قوی او را بیدادگریهای زمانه استوارتر، مبارزتر نسبت به غارتگران و تجاوزگران وطن و خلق او نمودند. مصرعهای زیرین شاهد خودشناسی این دانشمند می‌باشند.

ترکان به پیش مردان زین پیش در خراسان  
بودند خوار و عاجز همچو زن سرایی  
امروز شرم ناید آزادگان را (تاجیکان را)  
کردن به پیش ترکان پشت از طمع دوتایی

خودشناسی از پیدایش نام خلق شروع می‌شود، وی در واخوری با خلق دیگر نام خود را معرفی می‌نماید و با این نام می‌زید. نام خلق تجسم نژادی، خلق و اطوار آن می‌باشد. خودشناسی بلند نام ملت را بلند و پست آنرا نیست می‌نماید. عامل دیگر خودشناسی زبان ملت می‌باشد. خودشناسی بلند نگهبان زبان مادری، پشت و پناه و رشد و کمال آن می‌باشد. خودشناسی بلند ناموس و ننگ ملت را معین می‌نماید. خلقی که ناموس و ننگ ملی ندارد وی بازیچه دیگران، دست‌نگر و زیر پای اجنبیان می‌باشد و عاقبت زبان خود را گم می‌کند. عامل سوم خودشناسی فرهنگی است، کسی که فرهنگ ندارد، ناموس و ننگ ندارد و هرچه که به سر او و خلقتش می‌آید غلاموارانه اطاعت می‌نماید و بی‌پروایانه می‌نگرد. ملک الشعراء بهار می‌گوید:

بسکه فرهنگ نداریم امان از من و تو

ننگ و ناموس نداریم امان از من و تو

عامل چهارم خودشناسی دوست داشتن وطن و سرزمین اجدادان و پشت و پناه آن بودن است.

چنین گفت موبد که مردن به نام

به از زنده دشمن بر او شادکام (فردوسی)

در خودشناسی، دانستن تاریخ و فرهنگ نقش بزرگ را می‌بازد.

خلقی که تاریخ و فرهنگ خود را نمی‌داند خودشناسی نیز ندارد.

در خودشناسی خلق تاجیک استیلای عرب و مغول نژادان نقش

اساسی را بازیده‌اند.

چه طوری که معلوم است، تاجیکان در آسیای مرکزی یگانه خلق

بومی آریان‌نژاد می‌باشند که از قدیم‌الایام در اینجا سکونت دارند. دیگر

خلفهای کنونی آسیای میانه ترکمن و قزاق و ازبک و قرقیز در عصرهای میانه به صورت تجاوزگر این سرزمین را گرفته‌اند. آریای اولین نام قومی (اتنیکی) گذشتگان ما بود و عصرهای زیاد آنها خود را به این نام در بین خلقهای جهان معرفی نموده زیسته‌اند. در آسیای مرکزی، نزدیک و خرد آریاییها هزارساله‌ها خلق سیرشمار، بزرگ و حکمران بودند. دیگر خلقهای بزرگ و کوچک که در تصرف آریاییها افتاده آهسته آهسته به آنها محلول شدند. زبان فارسی، زبان تمام مردم آریاشهر از بحر میانه زمین تا مرز چین بود. یکی از سببهای فراموش شدن واژه قومی (اتنیکی) آریایی با نام دودمانشان: مادها، هخامنشها، پارتها، کُشانیان، برمکیان، طاهریان، صفاریان و سامانیان معرفی کرده‌اند شاهان بودند. باشندگان ناحیه‌ها باشند خود را با نامهای جغرافی و وطنشان: فارس، کرمانی، خوزستانی، خراسانی، سغدی، خوارزمی، باختری و غیره شناس نموده‌اند. ازبسکه در آن زمانها در سر تا سر آریاشهر اساساً یک خلق - خلق آریایی وجود داشت آنها خود را با یکدیگر با نام ناحیه‌های تولدشان شناس نموده‌اند. با نام ناحیه‌ها معرفی نمودن تاکنون ادامه دارد و بعضی آدمان بی سواد مفهوم ملت را از مفهوم جغرافی فرق نکرده آنرا به معنای قومی (اتنیکی) استفاده می‌کنند. یعنی نام ملتشان را با نام موضع تولدشان آمیخته می‌کنند. مثلاً بعضی باشندگان پامیر ملت خود را پامیری می‌گویند که کاملاً خطا می‌باشد.

وقتی که سغدها، ساکها (سکاییها) در مرز شرقی آریاشهر با ترکان و چینیان از نزدیک شناس شدند خود را تاجیک نامیده‌اند، زیرا آنها نام قدیم اتنیکی خود آریایی را فراموش کرده بودند.

در عصرهای ۶-۵ میلادی ترکان به سرزمینهای سکاییها، سغدهای در زمینهای قزاقستان، قرقیزستان و سینجان، کاشغر و ختن بوده، هجوم

نموده این ناحیه‌ها را به تصرف خود درآورده، خاقانیت خود را تشکیل می‌نمایند. در لغت محمود کاشغری مردم آریانزاد با دو نام تات و تازییک یاد شده‌اند. واژه تات به معنای بومی، محلی، جایدار، وطندار می‌باشد. واژه تاجیک - تاجیک اسم قومی (اتنیکی) خلق فارسی زبان است.

در اولهای عصر ۶ عربها به ضبط نمودن ایران غربی شروع می‌نمایند و مردم آنرا عجمی نام دادند. این نام به تمام ایران شهر از خلیج فارس تا مرز چین پهن می‌شود. آریانزادان نیز این نام را قبول کرده خود را عجمی نامیده‌اند.

جنگهای طولانی بین ساسانیان و رومیان مملکت را همه‌جانبه خراب ساخته به شاهگیریهای علیحده تقسیم کرده بود. صاحبان هر یک ولایت به حکومت مرکزی چندان اطاعت نداشتند. عربها با لشکر یگانه ایران نجاتگیده‌اند، آنها با دسته‌های روستاها جنگیده به آسانی غالب آمده بودند. عربها وقتی که طیسفون را گرفتند و غنیمت زیاد به دست آوردند، دانستند که ایرانیان مردم دولت‌مند بوده و اقتدار حربی و یگانگی خود را از دست داده‌اند و قادر مقابلیت جدی نیستند و به ضبط منظم آن شروع نمودند.

آریاشهر تقریباً در یک زمان گرفتار حمله کوچ‌نشینان بی‌فرهنگ عربها از غرب و ترکها از شرق شد. باید تذکر داد که در ضبط نمودن ایران شرقی به ترکان حکومت ساسانیان کمک کرد. اما ترکان در سرزمینهای سکاییان (تورها) خاقانیت خود را ساخته دیگر ولایتهای ایرانی‌نشین را تا رود آمو به اختیار خود گذاشتند.

عربها باشند تمام سرزمین آریاشهر را از بحر میانه زمین تا مرز چین به جنگ به دست درآوردند.

تازیان سال ۶۳۷ مرکز دولت ساسانیان طیسفون را گرفته غارت و به

خرابه‌زار تبدیل دادند و اهالی آنرا کشتند و غلام نمودند. طیسفون در طول صدساله‌ها مرکز دولت بود و از وی شهر آبادتر و زیباتر و بزرگ‌تر در آن زمان در دنیا نبود. همین طور عربها تمام ایران را خراب نمودند.

آنها سال ۷۱۲ وقتی که سمرقند مرکز ایران شرقی را گرفتند، آنرا نیز خراب نموده، ۲ میلیون درهم و ۳ هزار مردان سالم را به غلامی بردند.

ضبط کاریهای تازیان، قتل و غارت بی انصافانه، سوزانیدن معبدها، کتابهای دینی و علمی به غلامی تبدیل دادن بسیار شهزادگان، آزادگان، دهقانان - عالی‌تباران ساسانی، هیتالی، سغدی، خوارزمی، تخاری، استروشنی، سیستانی، پارسی، تجاوز به زن و فرزند و مال و ملک، حس عالی تباری آریان‌زادان را بیدار نمود و آنها را به یک مردم عجمی تبدیل داد. در دربار خلافت به آریان‌زادان همچون مردم غیرعرب با نظر تحقیر می‌نگریستند و آنها را حتی به بی‌فرهنگی گنهگار می‌نمودند. عجمیان مجبور شدند که آثار خطی به زبان پهلوی بوده‌را به تازی ترجمه نمایند و عربها را به بی‌فرهنگی متهم سازند. این رقابت باعث بیداری، خودشناسی و وطن‌پروری و مبارزه سیاسی ضدعربها گردید.

مثلاً شاعر اول عصر ۹ اسحاقی سغدی که از شعرای عرب‌زبان بود با نسل عجمی خود می‌بالید و عجم را بر عرب بزرگ می‌دانست.

انّی امرء من سراًة صغدا سنی

عرق لا عاجم جلدأ طیب الخیر

«یعنی من مردی از سروران سغدم که نژاد عجمی پوست نکورا به من پوشیده‌است».

اما واژه عجم افاده مردم غیرعرب بود و به آن رومیان، ارمن و هندو و دیگران داخل می‌شدند. واژه عجم در ایران غربی پیدا شده در دیگر

ناحیه‌ها؛ سفد و باختر، خوارزم و فرغانه، زابل پهن می‌شود. از بسکه کلمهٔ عجم نام اتنیکی -نژادی نبود، در برابر آن واژه‌های آزادگان و دهقان عمل می‌نمودند.

مثلاً استاد رودکی گوید:

می آرد شرف مردمی پدید

آزاده‌نژاد از درم خرید

دقیقی می‌گوید:

من از پاک فرزند آزادگانم

نگفتم که شاپور بن اردشیرم

فردوسی گوید:

بزرگان و بادانش آزادگان

نوشتند یکسر همه رایگان

یا فردوسی در معنای واژهٔ دهقان می‌گوید:

ز گفتار دهقان کنون داستان

بپیوندم از گفتهٔ باستان

ناصر خسرو گوید:

جهان را دیدم و هم آزمودم

شنیدم گفتهٔ تازی و دهقان

واژه‌های دهقان و آزادگان در معنای اتنیکی (قومی) یعنی آریایی - تاجیک استفاده شده‌اند. با این کلمه‌ها رودکی، فردوسی، دقیقی و ناصر خسرو نژاد خود را نسبت به ترک و عرب والا دانسته‌اند. اما واژه‌های نامبرده معنای کامل قومی تمام خلق آریان‌نژاد را افاده نمی‌نمودند. از همین سبب بر عوض آنها هم وزن و هم معنای کلمهٔ آریان تاجیک پیدا می‌شود.

نام قومی تاجیک را نسبت به همهٔ آریانزادان مبارزه‌های شدید نژادی در غرب با عربها و در شرق با ترکها تولید ساخته‌است. تاجیکان هیچ‌گاه با عربها سر اطاعت نفر آورده بودند. آنها اسلام را قبول نموده، مقام اصلی خود را به دست آورده بودند، اما امویان نمی‌خواستند تاجیکان برابر آنها باشند. بنابر این آنها مبارزه بردند و دولت امویان را سرنگون ساخته به جای آن بر سر خلافت عباسیان را شناندند.

اما عباسیان نسبت به تاجیکان خیانت نمودند، آنها ابومسلم را که ایشان را به سر قدرت آورده بود، کشتند.

بنابر این تاجیکان به مقابل عباسیان مبارزه را سر نمودند. مرکز مبارزهٔ ضد عرب خراسان و خراسانیان بود. خلیفه‌های عباسی مجبور شدند که ادارهٔ ولایتهای خراسان را به خراسانیان سپارند، اما همین که آنها آب و روی پیدا می‌کردند، عباسیان به صد بهانه آنها را نیست می‌نمودند. همین طور خلیفه‌های عباسی با نیرنگ و شوراندن و اغوا انداختن بهترین لشکرکشان تاجیک ابومسلم، حیدر پسر کاووس شاه استروشن، بابک را نیست کردند. دودمانهای برمکیان و طاهریان را که برای خلیفه و خلافت کارهای زیاد کرده بودند نابود ساختند.

اربابان و لشکرکشان تاجیک این سیاست عباسیان را خوب می‌دانستند از این رو یعقوب ابن لیث سیستانی می‌خواست به جای خلافت عربها سلطنت تاجیکان را برقرار نماید. باید تذکر داد که سیاست بی‌عدالتانهٔ خلیفه‌های عرب در تاجیک‌شهر (ایران‌شهر) خودشناسی اهل علم و ادب، اربابان دولتی و سیاسی را بلند برداشت. هم ابومسلم، هم بابک، هم افشین حیدر، هم طاهریان می‌خواستند دولت‌داری گذشتگان خود را برقرار نمایند، با همین مقصد آنها تلاش می‌نمودند، ولی رقابتهای شخصی بین تاجیکان و

از آنها ماهرانه استفاده کردن جاسوسان خلیفه‌ها به هیچ یکی از آنها امکانیت نداد که نقشه خود را عملی نمایند.

در ادبیات تاریخی تاجیکان ساخت دولت‌داری ملی خود را از سامانیان شروع می‌نمایند که کاملاً خطا می‌باشد. اولین دولت متمرکز و از خلافت جدا از زمان طاهریان آغاز می‌گیرد. طاهریان بزرگ‌ترین دودمان تاجیکان بودند که نمایندگان آنها عصرهای زیاد در ناحیه‌های گوناگون تاجیک‌شهر حکمران بودند. اساسگذار دولت طاهریان طاهر بن حسن بود. طاهر جسارت نموده، در زمان خلیفه مأمون در خراسان دولت بزرگی را تشکیل نمود که به آن همه ولایتهای آسیای مرکزی از جمله فرغانه، چاچ، سغد، استروشن، تخارستان، زابلستان، کابل، خراسان، هراست، سیستان، کرمان، قمیز، تبرستان، رویان، دماوند، ری و از این پیش‌را در بر داشت. یعنی حدود دولت طاهریان از سامانیان خیلی زیاد بود. طاهر سال ۸۲۰ به وظیفه امیر خراسان تعیین شد و سال ۸۲۲ نام خلیفه را از خطبه برداشت. دولت طاهریان بعد از بین رفتن ساسانیان، هیتالیان اولین دولت احیاشده تاجیکان - ایرانیان بعد اسلامی شدن تاجیک‌شهر بود. از خطبه برآوردن نام خلیفه مسلمانان این یک جسارت و وطن‌خواهی و خودشناسی آریایی بود که آنرا طاهر کرد. جاسوسان خلیفه طاهر را زهر داده کشتند، اما خلیفه جسارت به جای وی دیگر آدم را تعیین نمودن را نداشت. او مجبور شد که پسرش طلحه را امیر خراسان ماند. در زمان سلطنت عبدالله بن طاهر خراسان همه‌جانبه از بغداد مستقل بود و از این لحاظ خلیفه‌ها به واسطه جاسوسان خود بارها کوشش زهر دادن و عبدالله را کشتن کرده‌اند.

سیاست ضد تاجیکی - ایرانی خلیفه‌های عرب سبب بدبینی آنها و بیداری و خودشناسی مردم تاجیک‌شهر شد. تاجیکان دیگر نمی‌خواستند

در زیر اطاعت خلیفه‌های عرب باشند. از این جاست که به عوض دودمان طاهریها دودمان صفاریها به سر قدرت در خراسان آمد. اساسگذار دولت صفاریان یعقوب ابن لیث هنوز در جوانی اش به گروههای عیاران همراه شده، برای عدالت مبارزه می‌برد. عیاران در آن زمان از جوانمردان تشکیل می‌شدند و با جسوری، عدل و انصاف، بهادری، یاری به کمبغلان، دفاع وطن و غیره خصلتهای خوب معروف بودند. او به مقابل طاهریان و بی‌عدالتی آنها نسبت به سیستانیان مبارزه برد و عاقبت این دودمان را از بین برداشت و دولت متشکل تاجیکان ایرانیان را در سیستان بنیاد نهاد. مؤلف «سیستان‌نامه» ایرج افشار درست قید می‌نماید: «در باره اصل و نسب یعقوب در منبعهای تاریخی روایت درستی به نظر نمی‌رسد و در حق این مرد بزرگ و شجاع که در راه احیای استقلال ایران سالها با دشمنان ایران به جنگ و نبرد بود جانب حقیقت را رعایه نکرده‌اند».

ما در این مقاله در باره تاریخ اجتماعی یعقوب نقل کردنی نیستیم و تنها همین را گفتن می‌خواهیم که وی یکی از وطن‌پروران و تاجیک‌دوستان ملت بود و می‌خواست سرزمین تاجیکان ایرانیان را از عربها آزاد نماید و دولت بزرگ گذشتگان خود را برقرار کند. یعقوب آزادمرد آریایی، لشکرکش بزرگ زمان خود بود. ملت ما با چنین آزادمردان خود می‌فخرد. از یعقوب تمام خلافت عرب در لرزه آمده بود. وقتی که وی بیمار درد پهلوی شد خلیفه به نزد وی نمایندگان خود را فرستاد و پادشاهی تمام فارس را به او وعده کرد. یعقوب در جواب به نمایندگان خلیفه گفت: «به خلیفه بگو که من اکنون بیمارم و اگر بمرم هردو از دست یکدیگر راحت می‌شویم و اگر بمانم بین ما جز شمشیر نخواهد بود». یعقوب از کسل پهلوی (آپندیسیست) وفات کرد. وی حکمران تمام تاجیک‌شهر شده بود، اما به

کیف و صفا نپرداخت مقصد او آزاد نمودن و آبادی مملکت خود بود. یعقوب در لباس نظامی در بین یاران خود می‌زیست و آنچه آنها می‌خوردند، می‌خورد و بالشتش زین اسپش بود. وقتی که نمایندگان خلیفه به نزد او آمدند، در دسترخوانش یک پاره نان، کوزه آب و بیخ پیاز بود. یعقوب لیث ۷ سال و ۹ ماه پادشاهی نمود و تمام خراسان، سیستان، کابل، سند و هند، فارس، کرمان، خوزستان به او اطاعت می‌نمودند و حتی در مکه و مدینه به نام او خطبه می‌خواندند و او را شاهنشاه جهان می‌نامیدند.

یعقوب حامی زبان فارسی دری بود، او می‌خواست که شاعران و نویسندگان نه به زبان عربی، بلکه به فارسی دری سخن کنند. مثلاً وقتی که شاعر و صیف سکری برای غلبه‌های یعقوب شعری به زبان تازی می‌گوید، یعقوب لیث او را ندامت می‌کند که من زبان تازی ندانم و خوش ندارم و چرا با این زبان به من شعر می‌گویی. و صیف شعرا به زبان دری برمی‌گرداند و می‌گوید:

ای امیری که امیران جهان خاص و عام  
بنده و چاکر و مولا و سگبند و غلام

این بیت یکی از اولین شعرهای دری تاجیکی است. این ایراد شاهنشاه برای شاعران و نویسندگان دربار بی تأثیر نبود. ایراد یعقوب برای رونق زبان دری و شعر و شاعری اهمیت بزرگ داشت.

اگر مرگ حیات این ایرمرد وطن‌دوست و خلق‌دوست را از بین نمی‌برد امپراتوری بزرگ آریانزادان از خلیج فارس تا مرز چین به وجود می‌آمد. به هر حال در سرزمین تاجیکان در عالم اسلامی دولت خلیفه‌ها مبارزه بردن این نشانه پیدا شدن خویشتن‌شناسی و احیای فرهنگ آریانزادان بود. دولت سامانیان دوام سلسله دولت‌داری طاهریان و صفاریان

می‌حسابد. پیدا شدن این سلسله دولتها در آریای شرقی در سرزمین تاجیکان که نام نو قومی آریاییان است، نتیجه مبارزه بسیار عصره مردم آریائزاد در راه استقلال به مقابل اجنبیان تازی و مغول سیرتان بود. در این مبارزه طولانی میلیونها مردم ما کشته و بی‌خانمان شده بودند. تمدن بسیار هزارساله و زبان و ناموس و ننگ آریایی زیر خطر نابود شدن بود. اگر مبارزه‌های پی در پی گذشتگان ما به مقابل تازیان نمی‌شد ما امروز به مانند مصریان، فلسطینیان، آشوریها، الجزایریان و دیگر خلقهای به عربی سخن گفته عرب می‌شدیم. تنها به شرافت مبارزه بی‌امان آریاییهای شرقی - تاجیکان زبان فارسی دری تاریخ و فرهنگ ملی ما نگاه داشته شد.

دومین نشان خودشناسی در زمان سامانیان این معروف نمودن زبان فارسی دری (تاجیکی) و فرهنگ آریاییان بود. از سرچشمه‌ها معلوم است که تازیان می‌کوشیدند که زبان فارسی، خط اجدادی ما اوستایی از بین رود. آنها معبدها و کتابخانه‌های ایران شهرها سوزانیدند و مردم باسواد را می‌کشتند تا که همه عربی‌زبان و عربی‌خوان شوند. مثلاً به سعد ابن وقاص فرموده بودند که همه کتابخانه فارس را بسوزانند.<sup>۵</sup> ابوریحان بیرونی می‌نویسد که «قتیبه ابن مسلم همه کتابهای به زبان خوارزمی بوده را با علمای خط خوانش به قتل رسانند که باسوادی در این ناحیه نماند».

پیش از استیلای عرب در ورز رود در معبدهای آتش و بتکده‌ها هیکلهای خدایان و فرشتگان اوستایی بودند. این مجسمه‌ها از طلا، نقره، مس و سنگ و چوب بوده با لباس و زیورها آرا داشتند. قتیبه و یارانش تنها از یک معبد سمرقند ۵۰ هزار مثقال زر گرفتند.<sup>۶</sup> عربها آثار تصویری چندین هزارساله گذشتگان ما را سوزانیدند.

در بخارا خانه‌ها به دو قسم تقسیم کرده شده بودند در هر خانه باید

یک عائلهٔ عرب می‌ایستاد و سفدیان باید آنها را خوراندند و نگاه و بین می‌نمودند. عربها باشند سفدیان را با عربی سخن گفته و نماز خواندن را می‌آموزانیدند.<sup>۷</sup> اما بخارا بیان اولین نمازهای خود را نه به زبان عربی بلکه به دری فارسی شروع نمودند و تا کنون آغاز نماز در میان تاجیکان به فارسی می‌باشد. تاجیکان هیچ‌گاه زبان مادری خود تاجیکی پارسی را از تکلم دور نکرده بودند و در زمان سامانیان آنرا به سطح عمومی دولتی در تمام قلمرو دولت سامانیان برداشتند و منبعد زبان عمومی تمام تاجیکان از مرز چین تا عرب شد. در زمان سامانیان زبان تاجیکی فارسی زبان تازی را از علم و ادب و ستهای دولتی دور ساخت. در دربار سامانیان همه شعر و شاعری و سخنرانیها به زبان مادری جریان داشت.

دقیقی و بعد فردوسی به نوشتن تاریخ آریاییها تاجیکان به نظم شروع نمودند و شاهنامهٔ بی‌زوال به دنیا آمد. حکیم طوسی تمام شاهنامه را در روحیهٔ تاجیک پرستی و ایران پرستی نوشته است. چنین روحیهٔ ملت پرستی، ایران پرستی در بیشتر ایرانیان تاجیکان کنونی نیست. متأسفانه نبودن چنین روحیهٔ وطن پرستی ما را به جدایی و جنگهای خودکشی آورده است. سر تا سر شاهنامه از وطن پرستی، یکپارچگی ایران را نگاه داشتن سخن می‌رود. او برای نگاه داشتن وطن از دشمنان می‌گوید:

همه سر به سر تن به کشتن دهیم

از آن به که کشور به دشمن دهیم

ناصر خسرو یکی از رادمردان وطن دوست و فرهنگ دوست زمان

خویش بود. او می‌گوید:

من آنم که در پای خوکان نریزم

مر این قیمتی در لفظ دری را

ناصر خسرو همهٔ اثرهایش را به زبان مادری اش - تاجیکی فارسی نوشته است. زبان تاجیکی فارسی از زمان سامانیان شروع شده؛ زبان علم و ادب، زبان رسمی دولت و دولت داری تاجیکان شد. در ساحةٔ علم تا زمان سامانیان عالمان کوشش می نمودند که به تازی نویسند. در زمان سامانیان و با ابتکار آنها تاریخ طبری را از عربی به تاجیکی فارسی ترجمه شد. با فرمان پادشاهان سامانی ابو منصور معمری با همراه چند نفر از موبدان زردشتی در اساس دفترهای پهلوی شاهنامهٔ نثری را ترتیب دادند. همین طور از زمان سامانیان و منبعد تمام اثرهای علمی، تاریخی، فلسفی، کیمیایی، طبی، جغرافی به زبان فارسی تاجیکی نوشته می شوند. زمانی که دولت سامانیان از جانب ترکان ضبط شد، آنها نیز زبان تاجیکی فارسی را زبان رسمی دولتی، زبان علم و ادب شناختند و آن تا انقلاب اکتبر در امارت بخارا این وظیفه را به دوش داشت.

یکی از خصوصیت‌های خودشناسی صاحب فرهنگ خاص ملی خود بودن است. واژهٔ فرهنگ معنای وسیع دارد و پیش از همه به وی دانش، مدنیت، علم، ادب، معرفت، عقل و خرد و فروتنی، خاکساری داخل می شوند.

هیچ گنجی نیست از فرهنگ به  
تا توانی رو سوی این گنج نه (رودکی)  
به فرهنگیان ده مرا از نخست

چو آموختم زند و اوستا درست (فردوسی)

البته ما در اینجا در باب فرهنگ خاص ملت خود تاجیک و ایرانی صحبت نمی کنیم و تنها یاد آور می شویم که در زمان سامانیان فرهنگ اسلامی تاجیکان شکل می یابد. در معماری، هنرمندی، سر و لباس،

موسیقی، صنعت تصویری، شعر و شاعری در چارچوبه ملی ترقی می نمایند. فرهنگ اسلامی در زمینه فرهنگ پیش از اسلامی ترقی می نماید. ترقی دهنده فرهنگ اسلامی تاجیکان بودند. عربها حتی در اداره نمودن دولت خود مدل دولت ساسانیان را استفاده کردند. وقتی که خلیفه های عباسی با یاری تاجیکان با سروری ابومسلم به سر قدرت آمدند، مجبور شدند که در اداره نمودن ولایتهای تاجیک شهر تاجیکان را جلب نمایند. دودمان برمکیان، طاهریان، صفاریان و سامانیان همه از ملک داران پیش از اسلامی بودند و مردم با فرهنگ و فرهنگ دوست محسوب می شدند.

حکایت می کنند که عبدالله طاهر وقتی که پادشاه شد همه به سلام او آمدند و روزی پرسید که باز کسی هست که به زیارت ما نیامده باشد. گفتند دو علمای ربانی: احمد حرب و اسلم طوسی. آنها به درگاه سلاطین نمی آیند. عبدالله طاهر گفت پس ما به سلام ایشان می رویم. «پس سوار شد و نزد احمد حرب رفت. یکی دویده رسید و گفت که عبدالله طاهر می آید. احمد را مجال فرار نشد و عبدالله به خانه وی درون رفت. احمد بر پای خواست و مدتی سر در پیش افکنده ایستاد و عبدالله نیز به پای ایستاده بود. احمد سر برداشته گفت: «ای پسر طاهر، شنیدم که مرد نکوکاری و خوش منظری و حالا که من نگرم از آن خوبتری که می گفتند. اکنون این روی نکورا به نافرمانی مگردان و چنین رخساره را هیمة آتش مساز. عبدالله گریان گریان از خانه بیرون آمد»<sup>۹</sup>.

عبدالله طاهر ارباب دولتی و لشکرکش نامی بود. او برای آبادانی دولت تاجیکان کارهای زیادی را به انجام رسانید. وی اصلاحات زمین و آب و انداز را گذرانید که برای ترقیات علم و فرهنگ، کشاورزی، هنرمندی اهمیت بزرگ داشتند. عبدالله مرد دانشمند بود و نصیحت احمد در باره آن

که خداوند به تو روی زیبا داده‌است و برای خلق کارهای نکو کرده‌ای. کوشش نما که روی زیبایی تو از غضب مردم سرخ نشود. یعنی کاری عدالتی از جانب شما سر نزنند. به شاهزادگان از کودکی علم و ادب و دولت‌داری را می‌آموزانیدند، تا که آنها صاحب فرهنگ باشند.

مثلاً در تاریخ آمده‌است که نصر ابن احمد به پسر خود نوح که منبعد یکی از امیران مشهور سامانیان بود، نصیحت می‌نماید که: «ای فرزند دل‌بند، اگر خواهی که مملکتی که ما با مشقت بسیار به دست آورده‌ایم و سلطنتی که عمر عزیز در تمهید فواید آن صرف کرده، سالها بر تو بمانم، بر خزینه اعتماد مکن که مال در معرض زوال است. به لشکر دل منه که مرد سپاهی گردنده الاحوال است. تکیه در دوام ملک و قیام حکوم بر کرم نمایی و در تواضع که تواضع از کرم دام اندر دل‌های مردمان باشد»<sup>۹</sup>. از گفته‌های بالا به خوبی پیداست که شاهان سامانی با فرهنگ بودند و در عدل و انصاف هم‌تا نداشتند. مثلاً از تاریخ معلوم است که عمرو لیث با اغوای خلیفه به ماوراءالنهر به مقابل اسماعیل سامانی که نو پادشاه شده بود، لشکر کشید و در جنگ شکست خورد. اسماعیل به جای عمرو را جزا دادن به سرلشکرانش اظهار نمود که «این عمرو لیث مردی بزرگ‌همت و بزرگ‌عطا و با آلت و عدت و رأی و تدبیر و بیدار در کارها و فراخ نان و نمک. رأی من چنان است که بکشم، تا او را هیچ گزندی نرسد و باقی عمر به سلامت بگذرانند. عمرو لیث چون این بشنید، گفت: - دانم که مرا هرگز از این بند خلاصی نخواهد بود، ولیکن تو مرا نشکستی، بلکه دیانت و سیرت نیکو و اعتقاد صافی و ناخوشنودی امیرالمؤمنین شکست و آن مملکت را خدای تعالی از من بستاد و به تو داد و تو بدین نیکی ارزانی و سزاواری. و من موافقت خدای تعالی کردم و ترا جز نیک نخواهم و تو در این حال ملک

نو گرفته‌ای، ولیکن خزانه و استظهاری نداری و مرا و برادر مرا گنجها و دفینه‌هاست بسیار و نسخت جمله با من است. من آن همرا به تو ارزانی داشتم، تا تو بدان مستظهر و قوی حال شوی و آلت و عدت سازی». اسماعیل سامانی گرچه نو پادشاه شده بود و خزینۀ دولتی اش خالی بود، خزینۀهای انعام دادۀ عمرو لیث را قبول نکرد، با چنین مکتوب کلیدها را به او برگردانید. «ترا و برادر ترا گنج از کجا آمد که پدر شما مرد رویگر بود و شمارا رویگری آموخت. از اتفاق آسمانی ملک به تغلب فرو گرفتید و به تهور کار شما برآمد و این گنجها و درم و دینار، همه آن است که از مردم به ظلم و ناحق ستاده‌اید. بهای ریسمان‌کنده پیران و مال غریبان و یتیمان و ضعیفان است».<sup>۱۲</sup> حلال خوردن، حلال زیستن، دست از غارت مال و ملک مردم دور داشتن این خودشناسی، با فرهنگی شخص را نشان می‌دهد. اگر پادشاه سردار خودش حلال زیاد راستکار و راست‌قول، غمخوار ملت و وطن باشد پس یگان شخصی از زیردستان او جسارت نمی‌کند که دست به پاره‌خواری، فریب و نیرنگ و مال مردم دراز نمایند.

جغرافی‌دان مشهور عرب المقدسی تمام عالم اسلام و غیر آنرا سیاحت نموده در بارۀ سامانیان چنین می‌گوید: خراسان پرشکوه‌ترین سرزمین است، از همه بیشتر بزرگان و عالمان به عالم اسلام داده‌است. وی کان احسان، بارگاه علم، ستون استواری اسلام و قلعهٔ پایدار اوست. پادشاهان سامانیان باشکوه‌ترین پادشاهان جهانند. سپاهان آنها بهترینند، شجاعت بی‌اندازه خرد سالم، نام بلند، مال فراوان، سواره و پیادگان دارند و فتح و ظفر یار آنهاست. در مملکت سامانیان روستاهای آباد و باشکوه، دیهه‌های آراسته، باغات فراوان، آبهای روان، نعمت فراوان، عدالت پایدار در دولت آنهاست. در دربار سامانیان عالمان، شاعران شرق و غرب گرد

آمده بودند و بحث و مناظره‌های علمی با اشتراک شاهان صورت می‌گرفت. در کتابخانه سامانیان اثرهای دوره‌های گوناگون به زبانهای مختلف گرد آورده شده بودند و از آنها عالمان غذای علمی می‌گرفتند.

دولت سامانیان تشکیل‌کننده تمدن اسلامی تاجیکی ایرانی پاک‌کننده زبان تاجیکی فارسی از عربی، نگاهدارنده و احیاکننده بوم و مرز تاجیک‌شهر از تازی و ترک بود. به شرافت خودشناسی و فرهنگ بلندپایه آفریده زمان سامانیان ما در طول صدساله‌ها بر تازی و ترک غالبیت فرهنگی خود را نگاه داشته آمده‌ایم.

خصوصیت دیگر خودشناسی این حدود مرز و بوم وطن خود را دانستن و آنرا از دشمنان خارجی محافظت کردن است. در گذشته حدود آریاشهر خیلی وسیع بود. وی از مرز چین تا خلیج فارس و از دامنه‌های کوه‌های اورال تا هندوستان حساب می‌شد، اما با مرور زمان ما آنرا حفظ کرده نتوانستیم و به دست بیگانگان گذشت. زمان تشکل یافتن خلق تاجیک حدود وطن ما زمینهای ولایتهای چیمکنت (اسفنجاب)، جمبول (سیرم)، قرقیزستان کنونی (هفتروود)، ازبکستان، ترکمنستان، ایران و افغانستان و پاکستان را فرا می‌گرفت. ما از سرزمین فراخ نعمت فرارود یا فرزی رود یک پرچه آنرا در دست داریم. قسمی از زمینهای تاریخی ما در جمهوری آذربایجان کنونی، ترکیه و عراق می‌باشند. این حادثه برای آن رخ داد که ما زمینهای خود را از بیگانگان حفظ کرده نتوانستیم. در چهارچوبه دولت سامانیان چهار دولت ترک‌زبان: قراخانیان، غزنویان، خوارزمیان و سلجوقیان تشکیل شدند. سلجوقیان تمام ولایتهای تاجیکان - ایرانیان غربی را گرفته آسیای صغیر را صاحب شدند. ازبسکه ترکان از جهت فرهنگ خیلی قفامانده بودند نه تنها سرزمینها، بلکه فرهنگ و بسیار رسوم

مارا قبول نمودند. ما باشیم در نتیجهٔ هجومهای پی در پی مغول نژادان دست‌نگر آنها شده، خود را به آنها برابر ساختیم و دامن بی‌فرهنگی یارمان شد و اصل و نسب خود را فراموش نمودیم. در این مدت خود را مسلمان گفته ترک و تاجیک و عرب را یک دانسته بیگانگان را صاحب‌خانهٔ خود ساختیم. ما خصوصیت‌های ملی، نژادی و نام و ننگ را از دست دادیم. از اینجاست که در عرصةٔ انقلاب اکبر تاجیکستان، ازبکستان و ترکمنستان ساختیم. از خودشناسی پست ما دشمنان ملت استفاده کرده مارا به خودکشی و ادا نمودند. ما به دست خود و دیگران وطن و خلق خود را نیست و خراب نمودیم. ما باید دانیم که بزرگی ملت در سیر نفوسی آن می‌باشد. وقتی که ما زیاد بودیم به دنیا بزرگان عالم شمول بوعلی سینا، فردوسی، بیرونی، فارابی، رودکی، رومی، سعدی و حافظ دادیم. امروز که در آسیای میانه از همه خلق کوچک‌تریم. وظیفهٔ تاجیکان ایرانیان به اصل خویش برگشتن است. در آن صورت جنگ‌های بین پارس‌زبانان (تاجیکان، کردها، افغانان و ایرانیان) به آخر می‌رسند، مردم متحد می‌شوند و از یک نام و پدر بودن خود را می‌شناسند و برای رشد و کمال ملت کوشش می‌نمایند و دولت ما، حکومت ما فرهنگی می‌شود.

### مآخذ

۱. طبری. تاریخ طبری. جلد ۵، ص. ۲۲۵-۲۹۸.
۲. ایرج افشار. سیستان‌نامه. جلد ۱، تهران، ۱۳۶۹ ص. ۲۷۸.
۳. تاریخ سیستان. مسکو، ۱۹۷۴، ص. ۲۲۹.
۴. ی. یعقوب‌شاه. تاجیکان. دوشنبه، ۱۹۹۵، ص. ۱۵-۳۵، ۵۷.
۵. ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات ایران. جلد ۱.

۶. طبری. تاریخ طبری. جلد ۹، ص. ۵۸۱۸.
۷. نرشخی. تاریخ بخارا. تهران، ۱۹۲۳، ص. ۶۱، ۷۳-۷.
۸. حسین واعظ کاشفی. اخلاق محسنی. دوشنبه، ۱۹۹۱، ص. ۱۷۹-۱۷۸.
۹. حسین واعظ کاشفی. اخلاق محسنی. دوشنبه، ۱۹۹۱، ص. ۱۷۶.
۱۰. نظام الملک. سیاست نامه. دوشنبه، ۱۹۸۹. ص. ۲۲-۲۳.
۱۱. نظام الملک. سیاست نامه. ص. ۲۲.
۱۲. نظام الملک. سیاست نامه. ص. ۲۳.

حییب‌الله سعیدمراداف

## مناسبت‌های اجتماعی و اقتصادی در عهد سامانیان

یکی از خصوصیت‌های دوره حکومت سامانیان همانا رشد و بهبودی قابل ملاحظه حیات اقتصادی بود که احیای کشاورزی خراب‌گشته از تاخت و تاز قبیله‌های کوچ‌نشین مختلف، رونق کاسبی و تجارت نمایانگر آن است. بخارا پایتخت دولت سامانیان با بسیاری از کشورهای آن دور رابطه بازرگانی داشت. به این شهر مال و کالاهای ساخت هندوستان و چین، روس کییوفی، اورال شمالی، بابلستان و آسیای پیش وارد می‌گردید. از بخارا نه تنها سنگهای گرانها، بلکه مصنوعات گوناگون کاسبی صادر می‌شد. امروز هم تنگه‌های سامانی در بخارا و سمرقند در قرن دهم سکه‌زده‌را در کشورهای مختلف دنیا می‌یابند.

آثار شبکه‌های آبیاری قدیمی و خرابه‌های شهرهای عظیم که تا به امروز در بسیار موضعهای آسیای میانه و خراسان باقی مانده‌اند، گواه آنند که مردمان این منطقه‌ها در گذشته خواجگی نسبتاً ترقی کرده‌را داشته‌اند. اکثریت مطلق متخصصان معتقدند که خلق تاجیک در عهد سامانیان صاحب همین دولت و حکومت بود.

«در آن زمان که حکومت ماوراءالنهر و خراسان یکپارچه در دست سامانیان بود، روند تشکل خلق تاجیک انجام یافت. در شرایط نوین استقلال دولتی بسیاری از سنت و عنعنه‌های فرهنگی احیا شدند و همزمان با

آن ارزشهای نو فرهنگی ایجاد گردیدند...<sup>۱</sup>  
دولت سامانیان یک جامعه معمولی فئودالی بود و پیدایش، رشد و استوار گشتن تقریباً همه شکل‌های مالکیت فئودالی زمین که سپس مدت دور و دراز ادامه یافت، به همین دوره تعلق دارد.

چنان که معلوم است مناسبت‌های جمعیتی استحصال‌ی با برابر تغییر و رشد واسطه‌های مادی استحصالات و قوه‌های استحصال‌کننده دیگرگون می‌شوند. مناسبت‌های استحصال‌ی در مجموع آن چرا به وجود می‌آورند که مناسبت‌های جمعیتی و یا جمعیت نامیده می‌شود. ضمناً این مناسبت‌ها جمعیتی را به وجود می‌آورند که در درجه رشد تاریخی قرار دارد و جمعیتی است دارای خصوصیت‌های خاص.

در دولت فئودالی سامانیان منبع درآمدهای دولت همانا استعمار دهقانان وابسته به زمین بود. در این دولت نیز همانند همه کشورهای دیگر مسلمان، سرور دولت امیر تقسیم‌کننده عالی زمینها به حساب می‌رفت. زمین و آب عنصرهای اساسی استحصالات بودند که از جانب دولت و گروه‌های حاکم جامعه فئودالها در مقابل استحصال‌کنندگان بی‌واسطه گذاشته می‌شدند.

یکی از شکل‌های این مقابل‌گذاری عادت‌ها و سنت‌هایی بودند که در شکل شریعت اسلام خلاصه شده، همچون قانون محافظ منفعت قسم‌های حکمران جامعه عمل می‌کردند. از روی شریعت دولت اسمی در شخص امیر همچون مالک همه زمینها شناخته می‌شد و هر گونه معامله زمین رسماً

۱ ب. غ. غفوراف. تاجیکان. تاریخ عهد باستان، قدیم و قرون وسطی. انتشارات «ناوکا» مسکو، ۱۹۷۲، ص. ۳۲۱-۳۷۰. (به زبان روسی).

منع بود.

بی شک در زمان حکومت سامانیان شریعت نقش نمایانی در تقویت نقش مقامات حاکمیت دولتی در مقابل استحصال کنندگان بی واسطه نعمتهای مادی که دهقانانند، اجرا می کرد.

در دست امیر قرار داشتن بیشتر زمینها و مقرر سازی حق انداز بندی دهقانان که از زمینهای دولتی استفاده می کردند، امکان استثمار کردن زحمتکشان دهات را فراهم می آورد. منع خرید و فروش زمین مانند هر گونه معاملات دیگر با زمین عملاً رعایت نمی شد.

همه زمینها به مقوله های زیرین که در آغاز عصرهای میانه پیدا شده و شکل گرفته بودند، تقسیم می شدند: دولتی (املاکی)، سهمی (امیری)، وقفی و قسماً (ملکی).<sup>۱</sup>

بیشتر زمینها به ۳ مقوله در بالا ذکر شده تعلق داشتند و زمینهایی که ملک خصوصی به شمار می رفتند خیلی کم بودند.

اما به عقیده بسیاری از محققان مقوله دوم زمینها (سهمی - امیری) اساساً خصوصی بودند و به خانواده سرور دولت تعلق داشتند.

به نظر ما چنین گروه بندی زمینها از روی شکل مالکیت تقریبی بوده نمی تواند نمایانگر واقعی چگونگی مناسبات زمینی در قلمرو آسیای میانه و خراسان در عهد سامانیان باشد.

گواه این مدعا آن است که در دولت سامانیان عملاً حسابگیری ذخیره زمین وجود نداشت. علاوه بر این تحقیقات اخیر چندی از

۱. ر. ک. «مواد در باره مناسبات ارضی در تاجیکستان». محرر ب. کاریا. دوشنبه - تاشکند ۱۹۳۰، ص. ۱۹. ب. غ. غفوراف «تاریخ قوم تاجیک»، چاپ سوم، مسکو، ۱۹۵۵، ص. ۴۴۰.

متخصصان نشان می‌دهد که قسمتی از زمینهای دولتی - املاکی با مرور زمان به فئودالهای کلان تقسیم می‌شد و در نتیجه بعضی معاملات به ملکهای آزاد معروف به هور خالص مبدل می‌گردید. اسناد آن دوره، همچنین تحقیقات ن.آ. کیسلیاکوف، ا. مجلس‌اف<sup>۱</sup> گواهی می‌دهد که تبدیل زمینهای دولتی (املاکی) و نیز زمینهای جماعه‌ای به مالکیت خصوصی در دوره بعدینه نیز با سرعت انجام می‌گرفت. این روند با سه راه جریان می‌یافت: اول آبادانی زمینها جماعه‌ای و ناکارم، یعنی با راه صرف زحمت. دوم خرید و فروش زمینهای دولتی از جانب شخصان علیحده و سوم از راه هدیه و انعام دولت به منصب‌داران و فئودالهای بانفوذ.

یکی از معمول‌ترین شکلهای مالکیت فئودالی همانا مالکیت املاکی بود که موافق بعضی سرچشمه‌ها بیشتر از ۵۰ در صد زمینها را در بر می‌گرفت. امیر همچون مالک عالی همه زمینها به واسطه بیکها و املاک‌داران امینهای تابع خود و دیگر نمایندگان حکومت محلی از دهقانان که در زمینهای املاکی کار می‌کردند خراج و اندازهای دیگر که شکلهای باج فئودالی به شمار می‌رفتند، می‌گرفت.

زمین املاکی نه تنها منبع اندازگیری به شمار می‌رفت، بلکه منبع انعام نیز بود که در آسیای میانه از ابتدای عصرهای میانه وجود داشت. زمین املاکی همچنین یک منبع معمولی قرض با نام تنخواه نیز گردیده بود که تدریجاً به مالکیت خصوصی فئودالی مبدل می‌شد.

۱ کیسلیاکوف ن.آ. مناسبات پدرسالاری و فئودالی در بین اهالی اسکان‌یافته بخارای خانی در آخر قرن ۱۹ و ابتدای قرن ۲۰. مسکو ۱۹۶۲، ص. ۷۴. (به روسی). ا. مجلس‌اف. مناسبات ارضی (کشاورزی) در بخارای شرقی در قرن ۱۹ و ابتدای قرن ۲۰. انتشارات عرفان، دوشنبه - آلماتو، ۱۹۶۷، ص. ۸۶-۸۷. (به زبان روسی).

امیر که مالک عالی زمین در کشور بود، حق داشت تمام ذخیره زمین را به اختیار خود به کار برد، به صاحب منصبان و مقربان خود انعام نماید و به خاطر این یا آن خدماتهای ایشان زمین و آب به خصوص زمینهای املاکی را به دهقانان ساکن آنجا همچون ملک میراثی واگذار کند.

شکلهای املاکی زمین داری همچنین از طریق تقسیم همه زمین املاکی به قطعه‌های خرد و کم بر صورت می‌گرفت و این پاره‌های زمین تحت مالکیت میراثی و در استفاده استحصال‌کنندگان بی‌واسطه (دهقانان) بودند که آنها را با کار و واسطه‌های کاری خود آباد نگاه می‌داشتند.

این دوگانگی و دو خورگی در سیستم زمینها املاکی سبب به وجود آمدن اختلاف نظر محققان در باب شکلهای مالکیت زمین در آسیای میانه شده است. گروهی از مؤلفان چنین می‌شمارند که ماهیت شکل املاکی زمین داری در آن است که مالکان شرایط استحصالات نه تنها فئودالهای جداگانه، بلکه اتحادیه‌های مقتدر و متمرکز فئودالها با سرداری امیر در مقیاس دولت بودند.

مؤلفان دیگر خاطر نشان می‌سازند که بخشی از زمینهای املاکی رسماً مالکیت دولت به شمار رفته، ولی در اصل مالکیت خصوصی فئودالها بودند.

همین طریق در شرایط دولت سامانیان که مالک عالی قسمت بیشتر زمین و آب امیر محسوب می‌شد، دولت عملاً می‌توانست فقط زمینهایی را اختیار داری کند که صاحب نداشتند و زمینهایی را که برای خزینه گرفته می‌شدند و همچنین زمینهای ناکار می‌را که هنوز برای کشاورزی استفاده نشده‌اند. همه این زمینها در واقع منبع به وجود آمدن مالکیت خصوصی و وقفی زمین به شمار می‌رفتند.

مشغولیت اساسی اهالی کشاورزی بود. کشاورزی در عهد سامانیان خصلت سیرساحه داشت و اساس رشد آنرا آبیاری صنعتی تشکیل می‌داد. سرچشمه‌های تاریخ اقتصادیات این دوره شهادت می‌دهند که آبیاری صنعتی زمینها هم به واسطهٔ جویهای روی زمینی و هم کاریزها (زیرزمینی) جریان می‌یافت.

استحصال زراعتهای غله‌دانه بین زراعتهای کشاورزی از روی اهمیت و حجم محصولات عمومی جای مهم را اشغال می‌کند. سرچشمه‌ها گواهند که مرکز استحصال نوعهای سیرحاصل زراعتهای غله‌دانه خاک تاجیکستان امروز بوده‌است. این نکته در بسیاری از نوشته‌های متخصصان ذکر شده‌است.

مثلاً راهبر گروه اعزامی آکادمی علوم اتحاد شوروی به تاجیکستان در سالهای ۳۰ آکادمسین ن.پ. گوربونوف نوشته بود:

«تاجیکستان کشور قدیم‌ترین زمین‌داری، یکی از آن منطقه‌هایی است که هنوز در آغاز تاریخ خطی انسانیت در آن مهم‌ترین زراعتهای زمین‌داری پدید آمده‌است. همهٔ آسیا و اروپا و به طور عمده هندوستان و چین نیز با بهره‌جویی از زراعتهای (تمدن کشاورزی) پدید آمده در سرزمین تاجیکان حیات به سر می‌بردند که به جهان شیوه‌های کشاورزی ثمره‌بخش و نوع و نمودهای گوناگون رستنیهای کشت‌شونده را به ارمغان آورده‌است... سرزمین تاجیکان نه تنها زراعتهای زیادی را به میان آورده و ترقی داده‌است، بلکه بعضی از آنها را به غایت کمال رسانیده‌است»<sup>۱</sup>.

---

۱ جمهوری تاجیکستان شوروی سوسیالیستی. چاپ دوم، ادارهٔ کل دایرة المعارف شوروی تاجیکستان. ۱۹۸۴، ص. ۱۹۰.

در زراعت کاری موقع اساسی را پخته کاری اشغال می‌کرد. پخته و متاعهای تیار پختگی از دولت سامانیان به دوریها برده می‌شد. در شرق نزدیک و میانه پخته در وادیهای فرغانه و زرافشان و استروشن استحصال شده خریدار فراوان داشت.

یکی از خصوصیت‌های دوره حکومت سامانیان همانا رشد و بهبودی قابل ملاحظه حیات اقتصادی بود که احیای کشاورزی خراب‌گشته از تاخت و تاز قبیله‌های کوچ‌نشین مختلف، رونق کاسبی و تجارت نمایانگر آن سرچشمه‌های عصرهای ۱۰-۹ و نگارهای عالمان گواهند که شهرهای زیاد آسیای میانه مخصوصاً در زمان دولت سامانیان بنیادگذاری شده‌اند. در نتیجه تأسیس دولت مستحکم یگانه متمرکز صنعت معدن و فلزکاری و استحصال شیشه و سفال به سرعت زیاد ترقی کرد. شهرها سیمای خاص دوران فتودالیسم رشد یافته با شهرستانهای دارای مرکز مخصوص سودا و کاسبی را پیدا کردند. قابل توجه است که در اطراف شهرهای کلان آن دوره به اصطلاح «منطقه‌های سبز» مخصوص باغهای میوه، تاک، آبچه کاری و غیره به وجود آمده، بعضی نوعهای میوه، انگور و سبزوآت در بسیار کشورهای همجوار آن روزگار شهرت یافته بود.

شهرهای دولت سامانیان مرکزهای سودا و گردش پول به شمار می‌رفتند. به این کار، سیاست متحدسازنده حکومت مرکزی و رشد سریع خود شهرها مساعدت می‌نمود. شهرها با مرکزهای ولایتی، بین‌ولایتی و شهرهای بزرگ به مرکز تجارت بین‌المللی تبدیل می‌یافتند. برای گسترش سودا و بازرگانی نوعهای گوناگون تنگه طلا، نقره، مس، برنجی با نامهای درهم موسوی، محمدی، غطریفی سکه‌زنی می‌شدند. همه اینها از یک طرف نشانگر سطح عالی مناسبت‌های مالی و پولی و از طرف دیگر گواهی

استقلال نسبی قلمروهای جداگانه داخل در ترکیب دولت سامانیان می‌باشند. ب.غ. غفوراف نوشته است: «خصوصیت گردش در همهای موسوی، محمدی، غظریفی و سکه‌های مسی دلالت بر آن دارد که حتی در عصر ۱۰ در چهارچوبه دولت به قدر کافی متمرکز سامانیان، آسیای میانه از جهت اقتصادی یک واحد تام را تشکیل نمی‌داده است. این بازارهای ولایتی با وجود علاقه‌های تجارتنی در حال رونق و گسترش بعضی خصوصیت‌های استقلال نسبی خود را تا حد موجودیت سکه‌های خام حفظ کردند. و حکومت مجبور بود با این اصالت‌طلبی و ستها سازش کند»<sup>۱</sup>.

خلاصه کلام، عهد سامانیان، دوران احیا در تمام ساحه‌های حیات اجتماعی و فرهنگی تاجیکان و مردم دیگر ایران‌زبان به شمار می‌رفت.

## دولت خوجه داوداف

### سکه‌سازی و معاملات پولی در دولت سامانیان

دولت سامانیان یکی از دولتهای مقتدر و پیشقدم زمان خود بود. عنعنه‌های خیلی قدیمی و رشدیافته مدنی، سیاسی، دولت‌داری و خواجه‌گی‌داری خلقهای ایرانی‌نژاد در یکجایی با اقتدار عظیم اقتصادی خراسان و ماوراءالنهر امکانیت دادند که سامانیان از هیئت خلافت عرب برآمده دولت مستقل تاجیکان را تشکیل کنند. در دوام ۱۸۰ سال موجودیت خود که برای تاریخ بشر چندان مهلت دراز نیست، سامانیان تمدن خاصه و پیشقدم زمان را آفریدند. تمدن ترقی‌کرده خلقهای ایرانی‌نژاد که در دوره استیلای عرب و جاری‌شوی ایدئولوژی اسلامی تا اندازه‌ای به سقوط رو برو شده بود، در دوره سامانیان با مضمون و مندرجه تازه ایرانی اسلامی از نو در صحنه تاریخ جلوه گرمی‌شود. سامانیان که خود زاده همین تمدن بودند، در نوبت خود برای رشد و تکامل آن شرایط مساعد فراهم آوردند.

دولت مقتدر بی اقتصادیات قوی و بی معاملات پولی مکمل وجود داشته نمی‌توانند. سامانیان هم اقتصادیات رشد کرده و هم معاملات پولی ترقی‌کرده داشتند. در این باره سکه‌های سیرشمار آنها که در موضعی‌های گوناگون یافت شده‌اند، شهادت می‌دهند. سکه برآوردن در شرق در برابر اهمیت کلان اقتصادی اهمیت مهم سیاسی و دولتی نیز داشت. از این رو امیران سامانی برابر به سر حاکمیت آمدن به سکه برآوردن از نام خود شروع می‌کنند. قدیم‌ترین سکه‌های الحال به ما معلوم سامانی سال ۸۲۱ در

شهر سمرقند از نام امیر عالی نوح بن اسد برآورده شدند. این سکه‌ها مسینند. در این مرحله سامانیان که رسماً تابع والیان خراسان از سلاله طاهریان بودند، حقوق از نام خود از طلا و نقره سکه برآوردن را نداشتند. آنها در یکچند شهر به مقدار نه چندان زیاد سکه‌های مسین می‌برآوردند.

گسترش سکه‌سازی در دولت سامانیان به مرحله دوم حکمرانی آنها (سالهای ۹۹۹-۸۷۴) راست می‌آید. سال ۸۷۴ سلاله طاهریان از بین رفته سامانیان حاکمان کامل حقوق ماوراءالنهر و خراسان می‌شوند و از خلیفه المعتمد در این باره به آنها وکالت‌نامه فرستاده می‌شود. اکنون سامانیان حقوق پیدا می‌کنند که از نام خود سکه‌های طلائی و نقره‌گین نیز برآوردند. نخست‌امیر سامانی نصر بن احمد از نام خود سکه‌های نقره‌گین می‌برآورد. اما منتظم و به مقدار زیاد برآوردن سکه‌های نقره‌گین از دوره حکمرانی اسماعیل سامانی (سالهای ۹۰۷-۸۹۲) سر می‌شود. محض از همین سبب در سرچشمه‌های خطی سکه‌های نقره‌گین سامانی درهم «اسماعیلی» نامیده شده‌اند. همه امیران بعدینه سامانی در دوام اندک بیشتر از ۱۰۰ سال در زیاده از ۲۰ شهر به مقدار زیاد درهم برآورده‌اند. سکه‌های سامانی ظاهراً یعنی از روی شکل، حجم، جایگیر شوی و مضمون نوشته‌جات و نمود خط به سکه‌های خلیفه‌های عباسی مانند بودند. نوشته‌جات آنها با خط کوفی اجرا کرده شده بیشتر مضمون دینی دارند. در مرکز روی و پشت سکه‌ها کلمه شهادت «لا اله الا الله، وحده لا شریک له» و «محمد رسول الله» جایگیر بود. در پشت سکه‌ها بعد کلمه شهادت نام خلیفه‌ها و بعد آن نام امیران عالی سامانی ثبت شده‌است. نوشته‌جات مدور پشت سکه‌ها سوره قرآن و روی سکه‌ها سال و نام شهر را در بر می‌گیرند. سبب در سکه‌ها ذکر شدن نام خلیفه‌ها رسماً به آنها تابع بودن سامانیان بود، اگرچه در عمل دولت سامانیان کاملاً مستقل بود. در سکه‌های مسین که

وظیفه پول خرد را اجرا کرده نسبت به سکه‌های طلایی و نقره گین مرتبه پست تر داشتند، نام خلیفه‌ها و سوره قرآن جای داده نشده‌اند.

سامانیان از سه نمود فلز - طلا، نقره و مس سکه می‌برآوردند. این پولها مطابقاً دینار، درهم و فلس نام داشتند. بنابر اهمیت مهم اقتصادی و سیاسی داشتن سکه‌های طلایی و نقره گین تنها از نام امیر عالی، سردار سلالة سامانیان برآورده می‌شدند. در بعضی مورد به طریق استثنا در درهمها نام حاکمان بعضی ولایتها نیز جای داده می‌شدند، اگرچه آنها اساساً حقوق از نام خود برآوردن فقط سکه‌های مسین را داشتند. همچنین حاکمان بعضی ولایتها در بعضی موارد می‌توانستند سکه‌های مسین را تنها از نام خود بی ذکر نام امیر عالی سامانیان برآرند. مثلاً حاکمان فرغانه، اولادان یکی از سرآمدان سلالة سامانیان احمد بن اسد که فرغانه ملک میراثی شان بود از چنین حقوق برخوردار بودند.

سکه‌های طلایی یا دینار در دولت سامانیان به درجه کافی برآورده می‌شدند. در این باره پیش از همه باز یافت مقدار زیاد این دینارها در موضعیهای گوناگون دولت سامانیان و بیرون از آن شهادت می‌دهند. سرچشمه‌های خطی (استخری، ابن حوقل، یاقوت) نیز از دینارهای سامانی یاد کرده‌اند. اکثر این دینارها در خراسان در شهرهای نیشابور و محمدیه برآورده شده‌اند. در ماوراءالنهر نسبتاً منتظم شهر سمرقند و کمتر شهرهای بخارا و چاچ دینار می‌برآوردند. احیان احیان دیگر شهرها نیز دینار می‌برآوردند.

وزن دینار و دیگر پولهای سامانی از طرف دولت مقرر کرده می‌شد. دینارها به حساب میانه ۴/۲ گرام وزن داشتند. اما بنابر نامکملی اصول سکه‌سازی وزن یک قسم دینارها تا یک گرام و بعضاً از این هم زیاد از یکدیگر فرق می‌کرد. برای طلا برین فلز قیمت‌بها این فرقیات کلان بوده،

دانه بیع گردش کردن آنها را عملاً غیرامکان می‌گرداند. از این سبب دینارها را در خرید و فروش و دیگر نمود معاملات پولی از روی وزن فردی‌اشان به واسطه در ترازوهای مخصوص ذره‌سنج برکشیده قبول می‌کردند.

نمودهای گوناگون پول، یعنی دینار، درهم و فلس دایره معین استعمال خود را داشتند. دینارها بیشتر در سودای یکلخت بین شهری، بین منطقه‌وی و بین‌المللی استفاده برده می‌شدند. در این باره بازیافت دینارهای سامانی، از جمله در حدود روسیه و در ممالک اروپای شرقی شهادت می‌دهند. دینارها موافق معلومات سرچشمه‌های خطی همچنین وظیفه پول ارز و سرمایه را اجرا می‌کردند. در سودای هم‌روزه داخل شهری آنها خیلی کم استفاده برده می‌شدند.

در دولت سامانیان مخصوصاً پولهای نقره‌گین، یعنی درهم منتظم و به مقدار زیاد برآورده می‌شدند. در این باره بازیافت صدها دینه‌های خرد و بزرگ و صدها درهم‌های جداگانه در قلمرو دولت سامانیان و بیرون از آن شهادت می‌دهند. درهم‌های سامانی در سرچشمه‌های خطی نیز ذکر شده‌اند. مرکزهای اساسی درهم‌زنی در ماوراءالنهر شهرهای سمرقند، چاچ و بخارا و در خراسان شهرهای اندرآب، بلخ و نیشابور بودند. این شهرها منتظم و به مقدار زیاد درهم می‌برآوردند. این درهم‌ها در بازارهای تمام گوشه و کنار دولت سامانیان گردش داشته موقع اساسی را اشغال می‌کردند. در این باره ترکیب دینه‌های یافت‌شده شهادت می‌دهند. شهرهای دیگر نامنتظم و کمتر درهم می‌برآوردند. درهم‌ها نه تنها در شهرهای کلان و مرکزی، بلکه در شهرهای دوردست کوهستان نیز برآورده می‌شدند. مثلاً سکه‌خانه شهر رشت (ناحیه امروزه گرم جمهوری تاجیکستان) درهم می‌برآورد. این سند شهادت می‌دهد که معاملات پولی دوردست‌ترین نقاط دولت سامانیان را نیز

فرا گرفته بود.

درهمهای سامانی از نقره خالص ساخته شده‌اند. عیار آنها از طرف دولت مقرر شده در اکثر مورد رعایه کرده می‌شد. بیشتر درهمها در ترکیبشان از ۹۰ در صد تا ۹۶ در صد یا به حساب میانه ۹۲ در صد نقره دارند. در برابر این درهمهایی نیز هستند که پره یعنی ۱۰۰ در صد از نقره خالصند. از این برمی‌آید که معدن‌شناسان آن دوره طرز از اخلاط کاملاً تازه کردن نقره‌ها را می‌دانستند. آن مقدار ناچیز اخلاط در ترکیب سکه‌های نقره‌گین احتمال مخصوص برای مستحکم‌تر شدن فلز سکه‌ها نگاه داشته می‌شد.

درهمهای سامانی به حساب میانه  $2/9-3/0$  گرم وزن دارند. وزن یک قسم درهمها از یکدیگر تا  $0/5$  گرم فرق می‌کند. درهمها دانه‌بیس گردش می‌کردند. همزمان احتمال حین سودای کلان یکلخت برای دقیقی و آسانی کار درهمها را دانه به دانه نشمرده یکجایه در ترازو برمی‌کشیدند و از روی وزن میانه شماره و قیمت آنها را معین می‌کردند.

دایرة استعمال درهمها خیلی وسیع بوده سودای همه‌روزه داخل شهری، بین شهرها، ناحیه‌ها، ولایتها، منطقه‌ها و بین‌المللی را در بر می‌گرفت. درهمها را از همه بیشتر در سودای بین‌المللی با روسیه و دیگر ممالک اروپای شرقی استفاده می‌کردند.

یکی از علامه‌های خاص معاملات پولی سامانیان گردش درهمهای شکسته بود. این درهمها پارچه‌های گوناگون حجمی می‌باشند که به واسطه شکستن درهمهای کامل تیار کرده شده‌اند. آنها به مقدار زیاد در ترکیب دینیه‌ها یافت شده‌اند. سرچشمه‌های خطی نیز از آنها یاد کرده‌اند. از جمله استخری و ابن حوقل نوشته‌اند که در سمرقند درهمهای اسماعیلی، درهمهای شکسته و دینارها در معاملاتند. ذکر نام درهمهای شکسته در

قطار درهم و دینار شاهد آن است که آنها واسطه مستقل معاملات، یعنی واحد مستقل پول بوده دایره استعمال و وظیفه‌های خاص خود را داشتند. آنها اساساً وظیفه پول خرد را اجرا می‌کردند. درهمهای شکسته یافت شده گوناگون حجم بوده  $1/2$ ،  $2/3$ ،  $3/4$  حصه و تا  $1/12$  حصه درهم کامل را تشکیل می‌کنند. این حوقل آورده است که برای تیار کردن درهم شکسته درهمهای کامل را به قسمتهای معین تقسیم می‌کرده‌اند. همین طریق زیاده از دوازده نمود درم شکسته موجود بود که وابسته به حجمشان قرب به خود خاص داشتند. درهمهای شکسته را همزمان می‌توانستند حین پرداخت وزن ببيع درهمهای کامل در سودای کلان یکلخت، چون بالا وزن استفاده برند. در برابر درهمهای ذکر شده «اسماعیلی» در دولت سامانیان باز یک نمود پولهای نقره گین که از سکه‌های مسلمانی کاملاً فرق داشتند، بر آورده می‌شدند. بر خلاف مقررات اسلامی در روی این سکه‌ها صورت شاهنشاه ساسانی بهرام پنجم و در پشت آنها صورت آتشدان مقدس زردشتی با دو موبد جایگیر است. تاریخ پیدایش این سکه‌ها خیلی جالب است. بار اول خیلی پیش از حکمرانی سامانیان در عصر ۵ میلاد این سکه‌ها در بخارا در پیروی به درهمهای شاهنشاه ساسانی بهرام پنجم بر آورده می‌شوند. بر خلاف سکه‌های اصلی بهرام پنجم در سکه‌های بخارا به جای قسم اول نوشتجات پهلوی نوشتجات سغدی - بخارایی «Puxar xub kava» جای داده می‌شود. سکه‌های مذکور در ادبیات علمی با نام «سکه‌های بخارخدا» معمولند. این نام شرطی را به آنها شرق شناس معروف روس پ.ای. لرخ داده است. او مؤلف اولین رساله علمی دایره به این سکه‌ها می‌باشد. جالب دقت است که سکه‌های بخارخدایی در ماوراءالنهر در دوام شش عصر، از عصر ۵ تا اول عصر ۱۲ با همان مصوره‌های قدیمه بر آورده شده‌اند.

موافق معلومات سرچشمه‌های خطی در دوره سامانیان سه نمود سکه بخارخدایی - مسیبی، محمدی و غطریفی برآورده می‌شدند و در معاملات بودند. هر یک نمود منطقه معاملات خود را داشت. بخارا خراج را با درهمهای غطریفی، سغد، نسف، کیش، فرغانه و یک قسم استروشن با درهمهای محمدی، چاچ، خجند و قسم دیگر استروشن با درهمهای مسیبی می‌سپاریدند.

معین کردن به این و یا آن نمود در سرچشمه‌های خطی ذکر شده منسوب بودن درهمهای یافت‌شده بخارخدایی خیلی دشوار است. متأسفانه از نامهای در سرچشمه‌های خطی آورده شده تنها نام «محمدیه» در یک نمود سکه بخارخدایی که در سمرقند یافت شده‌اند، ثبت گردیده‌است. دو نام باقیمانده در سکه‌ها ثبت نشده‌اند. در اکثر سکه‌ها نام خلیفه المهدی و در قسم کمترشان نام این خلیفه محمد ثبت شده‌است. کوشش از روی نوشتجات سکه‌ها معین کردن منسوبیت آنها به نمودهای در سرچشمه‌ها یاد شده تا حال نتیجه دلخواه نداده‌است. به عقیده تاریخ‌شناس - سکه‌شناس تاجیکستانی ا.آ. داویدوویچ نمودها از یکدیگر با ترکیب فلزشان فرق می‌کردند. به عقیده او درهمهای مسیبی از نقره خالص، محمدی از نقره مخلوط با مس غطریفی از مس با آمیخته اندک نقره ساخته شده‌اند. اما در عمل از روی این خصوصیت معین کردن منسوبیت سکه‌ها به این و یا آن نمود هم در قدیم حین معاملات برای اهالی دشوار بود و هم امروز بی تشخیص مخصوص کیمیاوی برای محققان دشوار است. وقتهای آخر باز یک خصوصیت سکه‌های بخارخدایی آشکار کرده شد. آنها از مس ساخته شده با نقره روکش کرده شده‌اند. این کشف مسئله بی این هم مرکب مربوط به سکه‌های بخارخدایی را باز هم پیچیده‌تر می‌سازد. در هر صورت مسئله راهها و اسلوبهای معین کردن نمود این سکه‌ها تا حال پره حل خود را

نیافته است. به عقیده دانشمندان نامهای مسیبی، محمدی و غطریفی نامهای شفاهی خلقی بوده، از نام حاکمانی گرفته شده‌اند که در دوره حکمرانی آنها نمودهای مناسب درهمهای بخارخدایی بار اول برآورد شده‌اند. این عقیده باوری بخش بوده، با نوشته‌های نرشخی موافق است. این مؤلف در کتاب خود «تاریخ بخارا» آورده‌است که بار اول درهمهای غطریفی در بخارا در عهد والی خراسان غطریف بن عطا (سالهای ۷۹۳-۷۹۲) برآورده می‌شوند. درهمهای مسیبی، به عقیده دانشمندان بار اول در زمان حکمرانی والی خراسان مسیب بن زخیر (۷۸۳-۷۸۰) برآورده می‌شوند. در آخر عصر ۸ سر شدن سکه‌زنی درهمهای نامبرشده بخارخدایی تصادف نبوده، با آغاز به اروپای شرقی بردن درهمهای مسلمانی راست می‌آید. رابطه این دو حصاده عیان است و نرشخی در این باره اخبار واضح داده‌است. او آورده‌است که در زمان غطریف بن عطا درهمهای بخارا را بیرون می‌بردند و در شهر درهم نمانده بود، تا مردم با آن بین خود معاملات کنند. آنها از غطریف بن عطا خواهش می‌کنند، تا در بخارا درهمی برآرند که کسی آنرا از شهر بیرون نبرآرد و مردم توانند با آن بین خود معاملات کنند. این اخبار سبب از مس با نقره روکش شده ساختن درهمهای بخارخدایی را کاملاً روشن می‌سازد. تنها با این راه پیش راه به خارج بردن آنها را گرفتن ممکن بود. از طرف دیگر این سکه‌ها که از سه دو قبط بالایشان نقره بود، چون درهم یعنی پول نقره‌گین باقی می‌ماندند. خلص، درهمهای بخارخدایی، مخصوص برای معاملات داخلی منطقه‌های معین برآورده شده بودند. در حقیقت بیرون از ماوراءالنهر آنها به استثنای دانه‌های علیحده یافت نشده‌اند. باید تأکید کرد که در سودای داخلی ماوراءالنهر محض درهمهای بخارخدایی موقع اساسی را اشغال می‌کردند. در این باره تناسب مقدار این سکه‌ها و درهمهای اسماعیلی یافت شده شهادت می‌دهند. درهمهای

اسماعیلی که از نقره خالص بودند بیشتر در تجارت با روسیه و اروپای شرقی استفاده برده می‌شدند. و در آخر وابسته به این سکه‌ها یک نکته مهم را باید تأکید کنیم. با وجود مصوره‌های تااسلامی و حتی دینی زردشتی داشتن سکه‌های بخارخدایی در ماوراءالنهر اسلامی از آخر عصر ۸ تا اول عصر ۱۲، یعنی اندک زیادتیر از ۳۰۰ سال برآورده شده، در معاملات داخلی موقع اساسی را اشغال می‌کردند. این سند شاهد آن است که حاکمان مسلمان ماوراءالنهر اهمیت بزرگ منفعتهای اقتصادی را به خوبی درک کرده، در مورد ضروری از منفعتهای ایدئولوژی می‌توانستند، صرف نظر کنند. قانونیهای ترقیات اقتصادی و مخصوصاً معاملات پولی، که تا اندازه‌ای تغییرناپذیری را تقاضا می‌کنند، آنها را به این اقدام وادار ساخته بود.

در معاملات پولی دولت سامانیان سکه‌های مسین یا فلس موقع مهم را اشغال می‌کردند. فلس وظیفه پول خرد را اجرا کرده، بیشتر در سودای چکنه داخلی شهرها استفاده برده می‌شدند. ابن حوقل نوشته‌است که بخاراییها بین خود با فلس خرید و فروش می‌کنند. حین حفریات خرابه‌های شهرهای این دوره بیشتر سکه‌های مسین یافت می‌شوند. فلس در سودای بین ولایتها نیز موقع مهم را اشغال می‌کردند. در این باره باز یافت دفینه‌های و فلس جداگانه شهادت می‌دهند. ترکیب دفینه‌ها از آن دلالت می‌کند که فلس آزادانه در بین ولایتها گردش می‌کردند. مثلاً در یک دفینه از سمرقند یافت شده ۲۹/۶ در صدرا فلس خود سمرقند، ۲۱ در صدرا فلس بخارا و ۴۲ در صدرا فلس چاچ و فرغانه تشکیل می‌کردند. در دفینه از شهر اسفهر یافت شده باشد، ۶۴/۸ در صدرا فلس سمرقند و ۲۵/۲ در صدرا فلس چاچ و اخسیکت فرغانه تشکیل می‌کنند. گردش با سرعت و آزادانه فلس در بین ولایتها از آن شهادت می‌دهد که قرب همه فلس ناوابسته از مکان

ساخته شدنشان و مناسب وزن میانه‌اشان در اکثر مورد یک خيله بود. درهمهای سامانی مخصوصاً در سودای بین‌المللی و پیش از همه در سودا با روسیه و دیگر کشورهای اروپای شرقی وسیع استفاده برده می‌شدند. در این باره باز یافت صدها دفینه‌های درهمهای مسلمانی از جمله سامانی که از دهها تا هزارهای سکه دارند و صدها درهمهای جداگانه در این کشورها شهادت می‌دهند. درهمهای سامانی در اکثر کشورهای اروپای شرقی و حتی بیرون از آن در روسیه، اوکراین، استونی، لیتونی، فنلاند، سوئد، نروژ، دانمارک، آلمان، لهستان، انگلستان، ایرلاند و ایسلاند یافت شده‌اند. آنها به این کشورها همراه دیگر درهمهای مسلمانی وارد می‌شدند. درهمهای سامانی را تاجران تاجیک از بخارا، سمرقند، چاچ و دیگر شهرهای آسیای میانه به واسطه خوارزم به خانیگریهای خزر و بلغار می‌بردند. در پهن شوی درهمهای سامانی به اروپای شرقی خانیگری خزر موقع مهم را اشغال می‌کرد. خزر بارگاه تجارت بین این کشورها بود. در مرکز آن شهر ایتیل محل مخصوص تاجران موجود بود. تاجران تاجیک با درهمهای سامانی و تاجران روسیه و اروپایی شرقی با مالهای خود در همین محل زندگی و بین خود تجارت می‌کردند. در این جا تاجران روس و اروپایی به عوض مالهای خود از تاجران تاجیک درهم سامانی گرفته به کشورهای خود می‌بردند. در برابر این تاجران تاجیک خودشان نیز به روسیه و اروپا سفرهای تجارتي انجام می‌دادند. مثلاً ابن حوقل آورده‌است که تاجران خوارزمی برای به دست آوردن مویینه (پشم) گرانبها به دوردست‌ترین موضعهای اروپای شمالی سفر می‌کردند. سال ۹۶۵ به بازار غلامان در پراگ از ممالک ترک تاجران مسلمان می‌آیند. از احتمال دور نیست که در بین این تاجران مسلمان تاجران تاجیک نیز بودند.

درهمهای سامانی برابر سر شدن ضربه‌زنی‌شان از چهاریک آخر

عصر ۹ به روسی و اروپای شرقی وارد می‌شوند. اما در این مرحله، بنابر محدود بودن مقدار درهمهای برآورده می‌شده، آنها قسمت خرد درهمهای مسلمانی به اروپای شرقی واردشونده را تشکیل می‌کردند. قسمت اساسی را در این مرحله درهمهای عباسی تشکیل می‌کردند. در عصر ۱۰ این تناسب به کلی تغییر می‌یابد. درهم برآری در این دوره، در دولت سامانیان با سرعت رشد می‌یابد. سکه‌خانه‌های موجوده، حجم درهم برآری را افزایش می‌دهند. در یک قطار شهر و شهرکها سکه‌خانه‌های نو به کار شروع می‌کنند. همزمان تجارت، مخصوصاً با ممالک اروپای شرقی رواج می‌یابد. در عصر ۱۰ قسم زیاد درهمهای مسلمانی به اروپای شرقی واردشونده را درهمهای سامانی تشکیل می‌کردند. از این برمی‌آید که در عصر ۱۰ تاجران تاجیک در سودا با اروپای شرقی موقع اساسی را اشغال می‌کردند.

در عصر ۱۰-۹ روسیه و دیگر ممالک اروپای شرقی سکه نمی‌برآوردند و معاملات پولی در اینجا به معنای تماش هنوز وجود نداشت. این واقعیت به واردشوی درهمهای سامانی به این کشورها مساعدت می‌کند. محض به طفیل واردشوی درهمهای سامانی در یک قسم کشورهای اروپای شرقی، علی‌الخصوص روسیه معاملات پولی به معنای تماش به وجود آمده، به تدریج رشد می‌یابد. درهمهای مسلمانی و پیش از همه درهمهای سامانی در این کشورها واسطه‌ی اساسی معاملات، یعنی واحد اساسی پول بودند. روسها و اروپاییان شرقی درهمهای مسلمانی، از جمله سامانی را قدر کرده با میل تام قبول و استعمال می‌کردند. ابن فضلان سخنان ساکن روسیه را آورده است که او حین سجده از خدای خود خواسته است که به او تاجری را فرستد که درهم و دینار زیاد داشته باشد و مالهای او را خرد و به او مخالفت نکند.

در روسیه و دیگر ممالک اروپای شرقی در برابر درهمهای بتون،

درهمهای شکسته، نیز در معاملات بودند. در این باره دفینه‌های یافت‌شده که در ترکیبشان به مقدار زیاد درهمهای شکسته دارند، شهادت می‌دهند. درهمهای شکسته وظیفه پول خرد را اجرا کرده، مثل درهمهای کامل دانه‌بیع قبول کرده می‌شدند. همزمان حین وزن‌بیع قبول کردن درهمها در معاملات کلان یک‌لخت درهمهای شکسته می‌توانستند وظیفه بالا‌وزنی را اجرا کنند. احتمال عمل تیار کردن و استفاده بردن درهمهای شکسته همراه درهمها از آسیای میانه به اروپای شرقی از جمله به روسیه آمده‌است.

درهمهای مسلمانی از جمله سامانی در سرچشمه‌های خطی روسیه قدیم با نام نگت ذکر شده‌اند. این نام از کلمه عربی نقد که معنای سکه، پول نقد را دارد، گرفته شده، یقیناً به واسطه تاجران تاجیک به این کشور وارد شده، قبول و معمول گشته‌است. سندهای آورده نشان می‌دهند که سامانیان در پیدایش و رشد معاملات پولی در روسیه و دیگر ممالک اروپای شرقی و به این وسیله در رشد تمدن بشری سهم ارزنده گذاشته‌اند.

تجارت که دایره اساسی استعمال پول است در دولت سامانیان به درجه بلند ترقی کرده بود. در برابر این معاملات پولی بسیار ساحت‌های دیگر حیات جمعیتی را نیز فرا گرفته بود. تمام حساب و کتاب در حجت‌های مالیه‌وی با دینار و درهم ثبت کرده می‌شد. ارزش همه مالها از سنگهای گرانبها سر کرده تا خردترین مال با دینار و درهم افاده کرده می‌شد. پول را در پرداخت خراج، باج، معاش سپاهیان و منصب‌داران دولتی، قرض، انعام، تاوان، حق کرایه منزل، نقلیات، کارخانه و غیره، تاوان، بزم و مراسمها استفاده می‌بردند. در معاملات پولی سودخوران و صرافان موقع مهم‌را اشغال می‌کردند. سودخوران به حاجتمندان قرض سوددار داده، تا اندازه‌ای وظیفه بانکهای امروز را اجرا می‌کردند. صرافان در بازار و رسته و کوچه‌های تجارتي دکان و یا جای مخصوص خود را داشته به عوض مزد

معین پولهای کلان را خرد، پولهای خارجی را به پولهای محلی عوض و دیگر عملیاتهای پولی را اجرا می کردند.

سندهای در بالا ذکر شده برعلا نشان می دهند که سامانیان معاملات پولی منظم و رشد یافته آفریده در ترقیات و تکامل مدنیت نه تنها آسیای مرکزی و ایران بلکه روسیه و اروپای شرقی سهم ارزنده گذاشتند.

### مآخذ:

۱. ابن حوقل. صورت الارض.
۲. ابن فضلان. سفر ابن فضلان به ولگا. مسکو - لنین گراد. ۱۹۳۹. (به روسی).
۳. استخری. مسالک و ممالک. تهران. ۱۹۶۱.
۴. نرشخی. تاریخ بخارا. دوشنبه، ۱۹۷۹، ص. ۳۴-۳۲.
۵. بیکوف آ. آ. گنج جدید سکه های مسین کوفی در تاجیکستان. «آثار شعبه سکه شناسی ارمنیاز دولتی». جلد ۱، لنین گراد، ۱۹۴۵، ص. ۱۳۰-۱۲۶. (به روسی).
۶. داویدوویچ ی. آ. معاملات پولی ماوراءالنهر در زمان سامانیان. - سکه زنی و خط شناسی. جلد ۶، ۱۹۶۶، ص. ۱۳۴-۱۰۳.
۷. داوداف د. در باره فلز سکه های «بخارخدا». در کتاب: «یادگارهای خطی شرق. تاریخ، فیلولوژی» مسکو، ۱۹۷۹، ص. ۶۷-۶۱. (به روسی)
۸. مارکوف آ. ک. کاتالوگ سکه های مسلمانی ارمنیاز امپراتور. سان پطرس بورگ، ۱۸۹۶. (به روسی).
۹. ماسون م. ی. در حاشیه مسئله «درهمهای سیاه» مستی. آثار انستیتوی تاریخ و باستان شناسی آکادمی علوم ازبکستان شوروی. شماره ۷، تاشکند، ۱۹۶۵، ص. ۱۷۹-۱۷۷. (به روسی).
۱۰. متس آ. رنسانس مسلمانی. مسکو، ۱۹۶۶. (به روسی).

۱۱. سپاسکی ای. گ. سیستم سکه‌های روس. لنین‌گراد، ۱۹۷۰، ص. ۴۴-۴۰. (به روسی).
۱۲. تیزنگائون و. گ. در باره سکه‌های سامانی. سان پطرس بورگ، ۱۸۵۵.
۱۳. فیودروف-داویداف گ. آ. باز یافته‌های جدید سکه‌های شرقی قرون ۱۳-۸ در سرزمین اروپای شرقی. اپیگرافی نویسی شرقی. جلد ۲۳، ص. ۴۷-۴۴.

سعید مراد باستان گهر

## تبار سلسلهٔ سامانی

همه مرزایران سرای من است  
که نیک و بدش از برای من است  
حکیم فردوسی

پس از استیلای عرب تدریجاً میان اقوام ایرانی اصل جنبش آزادیخواهی شعوبه شروع شده و صورت‌گیری این حرکت استقلالها و عصیانهای مردم را بنیاد می‌گذارد. از این لحاظ به ابو مسلم خراسانی میسر شد که به سر قدرت سیاسی خلفا سلالهٔ عباسیان را بیاورد. عباسیان را ضرورت پیش آمد، سیاست مراسا کاری را پیشهٔ سیاست خویش قرار داده، قدرت خود را توسط اشرافان محلی استوار نمایند. از این خاطر آنها نخست برمکیان، پسان طاهریان و سامانیان را به مأموریت ادارهٔ دولتی جلب نموده، موضعهای علیحده را به اختیار آنها واگذار می‌نمایند. از بین این سلاله‌ها سامانیان نه فقط در حیات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مردمان ایرانی نژاد، بلکه روند اجتماعی و مدنی ممالک شرق میانه و نزدیک نقش مؤثری گذاشته‌اند.

این خاندان در تمام ساختارهای دولتی، مناسبات فرهنگی و همگرایی اقتصادی زمانش واقعاً پدیدهٔ بازتابی تاریخی است. پس سوالی پیش می‌آید که خاندان سامانیان که بوده‌اند و از کدام نیا؟ چرا محض این خاندان شریف به سر قدرت سیاسی آمد. برای دریافت این سوال به منابع

معتمد تاریخ رو می آوریم. مؤرخ محمد نرشخی در اثرش «تاریخ بخارا» عاید تبار سامانیان آورده: «و چون سامان خدات از جدۀ ایشان (خاندانهای قدیم شاهان ایران) بود از بلخ بگریخت و به نزدیک وی (اسد بن عبدالله القشیری) آمد به مرو، ورا اکرامی کرد و حمایت کرد و دشمنان او را قهر کرد و بلخ را باز به وی داد. سامان خدات به دست وی ایمن آورد. و او را سامان خدات بدان سبب خوانند که دهی بنا کرده است و آنرا سامان نام کرده است. او را به آن نام خوانده اند، چنان که امیر بخارا را بخار خدات. چون سامان خدات را پسری آمد از دوستی او پسر را اسد نام کرد. و این اسد جد امیر ماضی اسماعیل سامانی است، رحمة الله علیه. اسماعیل بن اسد بن سامان خدات و سامان خدات از فرزندان بهرام چوبین ملک بوده است و از آنگاه باز درگاه سامانیان هر روز بلندتر است، تا رسید آنجا که رسید<sup>۱</sup>.

در تاریخ نامه های دیگر نیز راجع به شجره سامانیان اخبار گوناگون صورت گرفته است<sup>۲</sup>. به ویژه تحقیقات سمیونوف آ.آ. «راجع به مسئله پیدایش سامانیان» (به روسی) جالب است که از روی نسب نامه سیدان ترمذ که در حاشیه رساله «سیدیه» آمده است انجام داده شده است<sup>۳</sup>. سیدان ترمذ نیز نسب خویش را از سامانیان دانسته، سامانیان را از تخمه بهرام چوبین دانسته اند. در این نسب نامه جالب آن است که عاید بنای دیبهه سامان عنقریب ترمذ از طرف ارکک که ملقب به سامان خدات است، اخباری آمده است، که قابل قبول است.

از این توضیحات تاریخی پیداست که سامان خدات از فرزندان بهرام چوبین بوده است.

راجع به جریان زندگی بهرام چوبین و نیا او در منابع خطی اخبار مختلف ثبت شده. هر مؤرخ و سالنامه نویس نسبت این چهره بزرگ تاریخ را به عمق تاریخ برده اند.

شاید نوشته‌های واقعه‌نگاران دوره اسلامی به واقعیت تاریخی بیشتر اعتماد داشته باشند. در این ارتباط به روشن‌سازی این موضوع در «تاریخ طبری» تألیف بلعمی آمده: «و او بهرام ابن بهرام ابن جشنس (گشسپ س.ب.) بود و اصلش از ری بود و از ملک زادگان و سپهبدان ری بود.<sup>۵</sup> در ارتباط و تقویت به اخبار بلعمی حکیم فردوسی در بخش رسیدن خسرو پرویز به بهرام چوبینه هنگام گله‌گذاری بهرام از تبار خویش فرموده:

بیفرزم اندر جهان دادرا

کنم تازه آیین میلادرا

من از تخمه نامور آرمم

چو جنگ آورم آتش سرکشم

نبیره جنگجوی گرگین منم

همان آتش تیز برزین منم

مؤلف اثر «خاندانهای حکومت‌گرای ایران باستان» نسبت تبار بهرام چوبین که از تخمه مهران بوده، در تحقیق و تحریر از اخبار تاریخ جدول خاندانی او را آورده است.<sup>۶</sup> زمان حکمرانی هرمز نوشروان از هر سو دشمنان ایران زمین برخاستند. از شرق خاقان ترک، از غرب فغفور روم، از ارمنیه و آذربایجان مالک خزران، از بادیه از دو جالب اعراب. هرمز موبد موبدان و سرهنگان را بخواست و علیه این تهاجم تدبیر جست. هر یکی تدابیری پیشنهاد کردند. هرمز از موبد موبدان تدبیر پرسید. او گفت: ترا یک دشمن است، دشمن تر از همه این ترکانند. مالک روم حق خویش می‌خواهد آن شهرهایی که نوشیروان ربوده بود، باز بده، صلح نما. در بادیه قحطی است اعراب را خورا که بفرست، چون بادیه را دوست تر دارند، از شهرها باز برگردند. ملک خزران به یغما آمده است، نامه بنویس، به اهل آذربایجان و ارمنستان تا آنها را برانند. خود جنگ ترک بساز که هیچ دشمن بدتر از

ترک نیست.<sup>۸</sup> هرمزد این گوشزدرا خوب دریافت و پسان علاج واقعه‌را جست.

به جنگ ترکان برخاست، طبق اخبار منابع خطی او، بهرام چوبین‌را که مالک ارمنیه و آذربایجان بود، دعوت نمود و به جنگ ضد خاقان ترک ساوه‌شاه به بلخ فرستاد و گفت: «دست تو مطلق کردم اندر بیت‌المال و از سپاه آنچه خواهی برگزین و هر شهری که آنرا بکشایی، ترا دادم».<sup>۹</sup> بهرام چوبین در این جنگ غالب آمد. ساوه‌شاه‌را کشت. هرمزد به عوض این کارنامه بلخ‌را به بهرام چوبین بخشید. از این خاطر در سالنامه‌ها سامانیان‌را اهل بلخ خوانند که سامان‌خداآت آنجا بزرگ شده‌است. چون از دودمان شاهزادگان بود، اورا اسد بن عبدالله القریشی برای تحکیم حاکمیت خویش در خراسان به صحنه سیاسی آورد. آنها که پیشوای اهل خراسان بودند بعد به قدرت سیاسی آمدن، توانستند هدف و آرمانهای ایرانیان‌را عملی سازند. دولت مستقل ساختند از نو زبان فارسی‌را به زبان دولت و قانون‌گذاری تبدیل دهند. با خواهش آنها حماسه‌های قهرمانی چون شاهنامه انشا شدند. رودکی و سینا، فردوسی و بیرونی، جیهانی و بلعمیها به وایه رسیدند، کتابخانه و مکتب و مدارس ساخته شدند که از نو به جمع‌آوری و ایجاد علم و فرهنگ عهد باستان کمر بستند، عامل مهم تاریخی پیش آمد. بنابر اخبار منابع خطی نسب و تبار بهرام چوبین به شاهان اشکانی می‌رسد. پارتیان و پارسها دو قوم صاحب‌سلطنت ایران باستان بوده‌اند. مبارزه برای صاحب‌قدرت بین این دو قوم دایم شدیداً صورت می‌گرفت. بهرام چوبین اشکانی خواست حکومت‌را از دست ساسانیان بیرون آرد. این دعوای سلطنت‌خواهی اورا حکیم فردوسی در بحث خسرو پرویز و بهرام چنین به رشته نظم آورده:

بدو گفت بهرام که ای مردگرد

سزا آن بود کز تو شاهی ببرد  
چو از دخت بابک بزاد اردشیر  
نه اشکانیان را بد آن دار و گیر  
نه چون اردشیر اردوان را بکشت  
به نیرو شد و تختش اندر به مشت  
کنون سال چون پانصد اندر گذشت  
سر و تاج ساسانیان سرد گشت  
سر و کار با بخت پیروز ماست  
کنون تخت و دیهیم را روز ماست  
چو بینیم چهر تو و بخت تو  
سپاه و کلاه تو و تخت تو  
بیازیم بدین کار ساسانیان  
چو آهیخته شیری که گردد ژیان  
ز دفتر همه نامشان بستم  
سر تخت ساسان به پی بسپرم  
بزرگی مر اشکانیان را سزاست  
اگر بشنوی مرد داننده راست<sup>۱۰</sup>

از تخمه بهرام چوین، پسر خواهرش گردیه که به خسرو پرویز  
ازدواج نموده بود، فرخزاده مدت یک ماه به مسند شاهنشاهی ساسانیان  
می‌رسد. اما مبارزه‌های خودخواهی شاهزاده‌های ساسانی، پدرکشها و  
تبارخواربهای آنان از یک طرف، هجومهای پی‌درهم اجنبیان از طرف  
دیگر شاهنشاهی ساسانیان را از صحنه سیاست بیرون برد.

همه پادشاهی به پایان رسید  
ز هر سو همه دشمن آمد پدید

نگون سار شد تخت ساسانیان  
از آن زشت کردار ایرانیان<sup>۱۱</sup>

این بهرام چوین را سه پسر بوده است. مهران، نوشراد، شاپور.<sup>۱۲</sup> از آنها فرزندان زیادی تولد شده: در دوره ابتدای ضبط اعراب چندین نفر از این تخمه، چون سرکرده و مالک زاده به ضد اعراب مقاومت کرده اند و کشته شده اند. گروهی از آنها چون سامان خدات اسلام را پذیرفته، بهر رشد و زنده داشتن زبان فارسی، نژاد ایرانی خدمت کرده اند.

نام سامان خدات موافق نسب نامه سیدان ترمذ ارکک است که شکل عربی شده ارشک می باشد. و او نبیره نوشراد بوده است.<sup>۱۳</sup> این کوششی است در دریافتن تبار سامانیان که در منبعها محفوظ مانده است. به سر قدرت آمدن سامانیان تصادف نبوده، نتیجه مبارزه ها و کوششهای پیگیرانه وطن خواهان و اصیل زادگان این خاندان بوده است. از این لحاظ سامانیان توانستند خراسان و مازندران، سیستان و بلخ، هرات و مرو را متحد نموده یک دولت ابرقدرتی بنیاد نمایند که با آفریده های علمی، فلسفی، بدیعی اشان در تحول و رشد تمدن جهانی نقش مؤثری گذاشت. بازتابهای سیاسی ماوراءالنهر و خراسان، ممالک آسیای مرکزی تأثیر با برکتی در ساختارهای اداری دولتی، تنظیم و مرتب سازی تکیه های فرهنگی از تمدن پر بار زمان سامانیان بهره اندوزی نموده و در ارکان دولت داری باشد، تقلید به سلسله داران و اصیل زادگان این خاندان نموده اند. تحقیق همه جانبه منابع خطی پهلوهای نهانی این سلسله را باز هم واضح تر خواهد نمود.

### ماخذ



کتابخانه تخصصی ادب و هنر

۱. محمد نرشخی. تاریخ بخارا. دوشنبه، ۱۹۷۹، ص. ۵۲.

۲. پیرامون اخبار بیشتر نگرید: جواد هروی. ایران در دورهٔ سامانیان. مشهد. ۱۳۵۱ هجری. ص. ۳۷-۳۰. نعمت‌اف. ن. دولت سامانیان. دوشنبه، ۱۹۸۹، سمیونوف آ.آ. پیرامون مسئلهٔ پیدایش سامانیان. آثار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی. انستیتوی تاریخ، باستان‌شناسی و مردم‌شناسی. جلد ۲۷. استالین‌آباد، ۱۹۵۴. (به روسی)
۳. سمیونوف آ.آ. پیرامون مسئلهٔ پیدایش سامانیان. آثار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی. انستیتوی تاریخ، باستان‌شناسی و مردم‌شناسی. جلد ۲۷. استالین‌آباد، ۱۹۵۴. ص. ۳. (به روسی)
۴. سمیونوف آ.آ. پیدایش سادات ترمذ و مقبرهٔ قدیمی آنان. پروتوکول جلسات و گزارشهای اعضای محفل دوست‌داران باستان‌شناسی ترکستان. تاشکند، ۱۹۱۴. ص. ۵. (به روسی)
۵. محمد بلعمی. تاریخ طبری. دوشنبه، ۱۹۹۲، ص. ۵۸۰.
۶. ابوالقاسم فردوسی. شاهنامه. دوشنبه ۱۹۶۶. جلد ۹. ص. ۵۸۰.
۷. میترا مهرآبادی. خاندانهای حکومت‌گرای ایران باستان. چاپ پیک ایران. ۱۹۹۳، ص. ۱۰۱.
۸. محمد بلعمی. تاریخ طبری. دوشنبه، ۱۹۹۲، ص. ۵۷۹.
۹. محمد بلعمی. تاریخ طبری. دوشنبه، ۱۹۹۲، ص. ۵۸۳.
۱۰. ابوالقاسم فردوسی. شاهنامه. دوشنبه ۱۹۶۶. جلد ۹. ص. ۳۴.
۱۱. ابوالقاسم فردوسی. شاهنامه. دوشنبه ۱۹۶۶. جلد ۹. ص. ۴۱۵.
۱۲. میترا مهرآبادی. خاندانهای حکومت‌گرای ایران باستان. چاپ پیک ایران. ۱۹۹۳، ص. ۱۲۷.
۱۳. سمیونوف آ.آ. پیرامون مسئلهٔ پیدایش سامانیان. ص. ۳.
- میترا مهرآبادی. خاندانهای حکومت‌گرای ایران باستان. چاپ پیک ایران. ۱۹۹۳، ص. ۱۰۱.

معروف محمدرجب

## اسماعیل سامانی و نهضت استقلال خواهانه تاجیکان

بعد فروپاشی شاهنشاهی ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴) و تسخیر دو کرانه فرهنگ خیز ایران شهر - ورز رود (ماوراءالنهر) و خراسان و اخیراً با خاموش نمودن قیام استقلال خواهانه ابومسلم خراسانی و «سپیدجامگان» عربها کاملاً نتوانستند، روح آزادی خواهانه و آزاداندیشانه و افتخار ملی فارسی تاجیکی و دیگر خلقهای ایرانی را شکنند. معلوم است که تاجیکان در محاربه های تقریباً دو صدساله در نهایت کار، همه معرکه های جنگی را با استیلاگران عرب، باختند. همزمان به باخت جنگی در داخل خلافت پهناور عرب نهضت استقلال خواهانه ملی پایدار شد که سیمای ملی، سنت دولت داری و محیط معنوی ایران شهر را زنده داشت. یکی از علم برداران این نهضت استقلال خواهانه که برای حفظ و احیا و ترویج سنت دولت داری ملی، زبان، ادب، عادت، آیین، هنر و رسوم خود ویژه ملی برده می شد، نابغه زمان، پیشوای اصیل میهن پرستی و خودشناسی فارسی تاجیکی ابوابراهیم اسماعیل ابن احمد سامانی (۹۰۷-۸۴۹) بود.

ابو ابراهیم اسماعیل احمد به حکم تقدیر و سرنوشت بنیادگذار دولت ملی فارسی تاجیکان سامانیان بوده، برای شکل آن و خاصه برای وحدت و همگرایی تاجیکان، اینچنین برای خودشناسی ملی تاجیکان کارنامه جاودانه ای را انجام داده است.

در دولت ملی فارسی تاجیکان - سامانیان (۹۹۹-۸۷۴) دو تن از پیشوایان اصیل میهن پرستی و عدالت پیشه با نام اسماعیل سامانی یاد

می‌شوند. نخست، ابو ابراهیم اسماعیل بن احمد که از زمان سلطنت نصر بن احمد در ماوراءالنهر به کارهای دولتی جلب شده، اولاً والی بخارا، ثانیاً امیر ماوراءالنهر و نهایت، پادشاه ماوراءالنهر و خراسان، یعنی بنیادگذار دولت سامانیان می‌گردد. دوم، وارث خیلی آرزنده و دور او، ابو ابراهیم اسماعیل بن نوح که معمولاً اسماعیل منتصر می‌گویند، بعد از سکوت دولت سامانیان از سال ۹۹۹ تا سال ۱۰۰۵، یعنی بیش از پنج سال برای برقرار نمودن سلطنت از دست رفته سامانیان، نبردهای عبرت‌آموز برد.

دایر به روزگار و آثار، آیین شهریاری و کارنامه سامانیان اول، از جمله اسماعیل سامانی بیشتر سه نوع منبعهای عصر میانیگی عرب و پارسی‌زبان که غالباً عربی حرف هستند، معلوماتهای سودمند می‌دهند. نخست، آثار پرازش تاریخی که در عصرهای ۱۵-۱۰ تألیف شده‌اند، به مانند: «تاریخ الرسول و الملوک» امام طبری، «مروج الذهب» مسعودی، «تاریخ بخارا»ی ابوبکر نرشخی، «زین الاخبار» گردیزی<sup>۱</sup>، «سیاست‌نامه»ی نظام‌الملک، «تاریخ سیستان» و «مجمل التواریخ و القصص» مؤلفان بی‌نام، «تاریخ گزیده» حمدالله قزوینی، «الکامل فی التاریخ» ابن الاثیر، «طبقات ناصری» منهاج سراج، «کتاب العبر» ابن خلدون و «روضه الصفا» میرخواند. دوم آثار جالب جغرافیایی که معمولاً در عصر ۱۰ تصنیف شده‌اند، از قبیل «کتاب المسالک» ابو اسحاق اسطخری، «اشکال العالم» جیهانی، «صورت الارض» ابن حوقل، «احسن التقاسیم» المقدسی و «حدود العالم» مؤلف بی‌نام. سوم، آثار محتوای خاصه بیوگرافی داشته، مانند «کتاب الانساب» السمعانی و «معجم البلدان» یاقوت الحموی.

۱ منبع اسمهای خاص، نامهای جغرافی و عنوان آثار خطی عربی حرف موافق آوانشتی که (انتشارات ادبیات خاور) در روسیه قبول نموده‌است، ثبت می‌گردد.

در منبعهای ذکررشته عربی حرف، تنها از کارنامه‌ها و فضیلت‌های سیاسی اسماعیل سامانی با نبردهای او مفصلاً حکایت شدند. امروز ما معلوماتی را در دست نداریم که از احوال و آثار، رسوم دولت‌داری، دید سیاسی و روزگار اسماعیل سامانی به پرگی حکایت کند. آن چه در ادبیات علمی و علمی همگانی دایر به کارنامه اسماعیل سامانی گفته شده است، به طور مختصر و بعضاً مفصل در پژوهشهای خاورشناسان: آکادمسین و.و. بارتولد (۲، ۱۳، ۵۲۲)، آ.آ. سمیونوف (۱۳-۱۰۳)، ب.غ. غفوراف (۱۲)، ن.ن. نعمت‌اف (۷، ۸)، پژوهندگان ی.آ. داویداوویچ (۱۲، ۱۱۸-۱۹)، احمد علی محبی (۶، ۱۵-۳) و جواد هروی (۱۲)، ۲۱۰-۱۵۰) قسماً گردآوری و تحقیق شده است.

السمعانی در «کتاب الانساب» در بند «السمعانی» عاید به نسبت سامانیان، از جمله اسماعیل سامانی چنین نگاشته:

«السمعانی» با فتح «سین» که نسه‌ای باشد به گروهی از پادشاهان سامانی. از ایشان امیر ماضی، دانشمند دادگستر و نصیحت‌گر... ابو ابراهیم اسماعیل ابن احمد ابن اسد ابن سامان... مولای امیر المؤمنین مشهور است. هر که به او، اقربای او و فرزندان او از مولاها و فرزندان آنان نسبت داده باشند، سامانیان گویند. اخبار او در تقوا، عدالت، احترام اهل دانش و مقرب گردانیدن ایشان مشهور است و معلوم.

امیر اسماعیل در بخارا، ماه صفر سال ۲۹۴ وفات کرد. پدر او امیر احمد ابن اسد ابن سامان.. ب. بهرام گور ساسانی بود» (۹، ۲۳۹، او).

از روی متن سمعانی و مصنفان برخی تاریخ‌نامه‌ها که معلومات هم‌مضمون «کتاب الانساب» را دارند، الف) نسب اسماعیل سامانی به پادشاه مشهور ایران ساسانی - بهرام گور (۴۳۸-۴۲۱) می‌رسد و ب) سامانی نه نسبتاً اجدادی (ژیولوژی) بلکه نسبتاً جغرافی بوده به و) ۷ دیهه و یا «شهر

سامان» منسوب است.

واقعاً بنا به معلومات اکثر سرچشمه‌ها و تحقیقات پژوهندگان سامانیان با حسن توجه پیوسته به سلالة ساسانیان نسبتاً خویش را نه به شاهنشاه بهرام گور، بلکه به سرلشکر مشهور همین دودمان که بعد از تخت سرنگون شدن به ورز رود (ماوراءالنهر) مقیم می‌شود، برده می‌رسانند. برآمد این خاندان از دیههٔ سامانی نواحی سمرقند و یا «شهر سامان» ترمذ و یا قریهٔ سامان بلخ است. معمولاً این نام در شکل سامان خداست، به معنی حاکم، رئیس و یا امیر دیهه و یا شهر سامان توضیح شده‌اند.

پسان سرسلالةٔ خاندان سامان خدات که خود تاجیک زردشتی مذهب بود، در شخصیت والی خراسان بن عبدالله قشیری (۷۲۷-۷۲۵، ۷۳۸-۵۷۳۵) به خود پشتیبان پیدا نموده به دین اسلام می‌گردد و پسر او اسد بن سامان خدات نیز در شهر مرو در حضور خلیفهٔ بعدی عباسی مأمون مسلمان می‌گردد. نبره‌های سامان خدات یعنی فرزندان اسد در پخش نمودن شورش رافع بن لیث (۸۱۰-۸۰۶) سهم گرفته، برای صداقت و خدمتشان با سپارش مأمون از جانب والی خراسان غسان ابن عباد (۸۲۱-۸۱۹)، سالهای ۸۲۱-۸۱۹ نوح به سمرقند، احمد به فرغانه، یحیی به چاچ و استرفشن و الیاس باشد، به هرات حاکم تعیین کرده می‌شوند. از این رو، سامانیان حتی از طاهریان (۸۷۴-۸۲۱) و صفاریان (۹۰۰-۸۷۴) نیز پیشتر به قدرت رسیده بودند.

تا سالهای ۴۰ عصر ۹ روند مرکزیت دادن حاکمیت در ماوراءالنهر به دست سلالةٔ سامانیان از جانب نوح بن اسد صورت می‌گیرد. به آن دلیل که نوح بن اسد به غیر از سفد سمرقند و فرغانه، «بلاد ترکان»، حتی کاسان و ارشت را ضبط می‌نماید و بعداً این اقدام را برادر و وارث او، پدر اسماعیل سامانی احمد بن اسد (۸۶۴-۸۱۹) دوام داده برای اداره کردن کارهای

دولتی (از سال ۸۴۲) پسر کلانی خویش نصر بن احمد (۸۹۲-۸۴۲) جلب می‌کند. از هفت پسر احمد بن اسد دو تن نصر بن احمد (سال ۸۷۴) به مسند امیر ماوراءالنهر (سال ۹۰۰) می‌رسند. و پسان به عنوان اساسگذار دولت ملی فارسی تاجیکی سامانیان یاد می‌شود.

روزگارنامه اسماعیل سامانی به تقاضای ژانر اتوبیوگرافی مختصراً

چنین است:

اسماعیل بن احمد اساسگذار دولت سامانیان. سال ۸۴۹ در فرغانه در خاندان والی فرغانه احمد بن اسد تولد یافته، سالهای ۸۹۲-۸۷۴ در وظیفه‌های عامل خراج سمرقند و بخارا و والی بخارا کار کرده‌است. از سال ۸۹۲ امیر ماوراءالنهر و از سال ۹۰۰ امیر ماوراءالنهر و خراسان. سال ۹۰۷ در بخارا وفات کرده‌است. و تمام امیران بعدی سامانی از فرزندان و نبرگان و پس ماندگان او باشند.

سقوط سلطنت طاهریان (۸۷۴-۸۲۱) و به سرکار آمدن صفاریان که به تعبیر همگانی تاریخ‌نویسان عرب و مسلمان اشراف‌زاده و یا شاهزاده نبودند، فضای حربی و سیاسی و اداری خراسان و ماوراءالنهر را تغییر داد. با تعبیر خلیفه المعتمد ماوراءالنهر به صفت واحد جداگانه مأموری و حدودی از هیئت خراسان برآورده شده، برای اداره نمودن آن به نصر بن احمد، در سال ۸۷۵ منشور ارسال کرده شد (۱۴، ۶۶۵۰).

نصر بن احمد برای کاملاً استقرار یافتن حاکمیت سامانیان در ماوراءالنهر با درخواست مردم اذیت‌دیده برای خویش اسماعیل بن احمد را سال ۸۷۴ والی بخارا تعیین می‌کند که او تا سال ۸۹۲، یعنی در مدت ۱۶ سال این مرکز شهر سیاسی و استراتژیک و فرهنگی تاجیکان را به «آشیان جلال و کعبه فرمان‌روایی و مجمع افراد برجسته زمان مبدل می‌سازد. محض در همین دوره اسماعیل سامانی از شخصیت و پیشوای مبارز به

پیشوای سازنده تبدیل یافته، به صفت چهره سیاسی زمان از جانب طبقه‌های اجتماعی جامعه قبول کرده می‌شود. اسماعیل سامانی کوشش نمود که در بخارا حاکم کاملاً مطلق گردد، از این رو از دادن انداز و دیگر عهده‌داریها، به خزینه مرکزی سامانیان دست کشید که به مقاومت بین او و امیر نصر بن احمد در سال ۸۸۶ به وجود آورد. در نتیجه نبرد حربی سال ۸۸۶ اسماعیل سامانی از وظیفه والی بخارا معزول و به وظیفه عامل خراج شهر سمرقند تعیین کرده شد. ولی بعدتر اسماعیل سامانی مجدداً والی بخارا تعیین شد که این بار باز سال ۸۸۸ مقاومت حربی امیر نصر بن احمد و اسماعیل سامانی به وجود آمد که در نتیجه نصر بن احمد شکست خورده، اسیر اسماعیل سامانی گردید. ولی اسماعیل سامانی نصر بن احمد را به صفت امیر ماوراءالنهر و سرور سلسله سامانیان اعتراف نموده، به سمرقند فرستاد و خود در مسند والی بخارا باقی ماند. به شهادت محققان، از جمله ی.آ. داویدویچ این دو نبرد برادران امیر نصر بن احمد و والی بخارا اسماعیل سامانی بیشتر خصوصیت اقتصادی و مالیه‌وی داشته در خود ظهورات عمیق سیاسی ندارند (۸۳.۷۹.۱۳). با این همه محض این دو نبرد بعداً افضلیت سیاسی اسماعیل سامانی را در چاره‌بینیها و حرکت‌های سیاسی و اجتماعی و حربی تأمین نمود.

سال ۸۹۲ امیر نصر بن احمد وفات نمود و حاکمیت در تمام ماوراءالنهر به دست اسماعیل سامانی گذشت (۸۹۲-۹۰۷)، اینچنین پایتخت سلطنت سامانیان از سمرقند به بخارا آورده شد. و سال ۸۹۳ با فرمان خلیفه المعتمد (۸۹۲-۹۰۳) امیر تمام ماوراءالنهر اعلان کرده شد. خود همین سال، یعنی سال ۸۹۲ اسماعیل سامانی با مقصد تأمین امنیت منطقه‌های شمال و شرق ماوراءالنهر، استقرار اقتدار حربی و سیاسی و اعتبار یافتن در نزد دستگاه خلافت عرب به صفت غازی به تلس (طراز) به مقابل

ترکان بدوی هجوم آورده، «شهر پادشاهان را گشوده و او را با زنش خاتون و نزدیک ده هزار کس اسیر گرفته و بسیار کس از آنها را کشته و اسبان بسیار به غنیمت گرفته که شماره آن دانسته نیست... (۷، ۶۶۵۵) و کلیسای بزرگ مسیحی آن شهر را به مسجد مسلمانی تبدیل داد و با همین به خود لقب اسماعیل غازی را گرفت. اینچنین در این سال دودمان شاهان محلی استروشن نیز به وسیله اسماعیل سامانی سرنگون کرده شده، این حوضه تاریخی و فرهنگی تاجیک نشین نیز به هیئت دولت سامانیان داخل کرده شد.

سقوط طاهریان (سال ۸۷۴)، استقرار سامانیان در ماوراءالنهر و ترویج حاکمیت صفاریان (۹۰۳-۸۷۴) در خراسان خلافت عرب را ناآرام ساخت. با مقصد ضعیف و ناستوار گردانیدن این سلطنتها خلیفه عرب نزاع حربی و سیاسی اسماعیل سامانی و عمرو لیث صفاری را به وجود آورد. سال ۸۹۸ خلیفه در باره از وظیفه امیر ماوراءالنهر آزاد نموده اسماعیل سامانی و به این مسند سرفراز گردانیدن عمرو بن لیث صفاری منشور فرستاد (۱۴، ۶۶۷۰).

جزئیات رفت و خصوصیتهای خودویژه نبردهای اسماعیل سامانی با عمرو بن لیث تقریباً از طرف همه تاریخ نویسان عرب و مسلمان، از امام طبری سر کرده تا میرخواند خیلی دقیقانه در شکیب و محتوای از هم فرق کننده نقل شده است. آن چه معلوم است، آن است که عمرو بن لیث سال ۸۹۸ به شمال با عسکران خویش به جنگ اسماعیل سامانی می آید. اسماعیل سامانی بنا به تعبیر نرشخی اهل و نااهل و زلاقتگ را مسلح کرده، با قوه کلان حربی به مقابل عمرو بن لیث روانه شده و پیش راه او را بست. به اسماعیل سامانی میسر گردید که رقیب خویش را پیشدستی کند و عملیات جنگی را جنوبتر جیحون رود گذراند. هنگام جنگ نخستین که تیره ماه سال

۸۹۹ برگزار گردید، قوهٔ عسکری صفاریان با سروری محمد بن بشیر کاملاً مغلوب کرده شد. و در جنگ دوم که بهار سال ۹۰۰ در واحهٔ بلخ روی داده بود، اسماعیل سامانی تماماً غالب آمده، عمرو بن لیث را اسیر گرفت و به بغداد فرستاد. در نتیجهٔ غلبه در این دو جنگ اسماعیل سامانی حاکمیت خویش را در تمام ولایتهایی که تابع صفاریان بودند، پایدار نمود. به تعبیر آکادمسین و.و.بارتولد به حین نبردهای صفاریان برای صاحب شدن به ماوراءالنهر خاندان سامانیان در این سرزمین خیلی استقرار یافته بود. «گذشته از این در ریاست آن سرزمین شخصی قرار داشت که از لحاظ تجربه و استعداد از عمرو بن لیث کمتر نبوده، توانسته بود در تصرفات خویش سازمان دولتی که از لحاظ انتظام و آهنگ کمتر از عمرو بن لیث نبود، ایجاد کند و ضمناً پایه‌های حقوقی حکومت او (یعنی حکومت اسماعیل سامانی) محکم‌تر... بود» (۲، ۱۳۵، ۱۳۳).

اسماعیل سامانی بعد از پخش نمودن طغیان بازماندگان صفار در سیستان، نهضت علویان طبرستان، سرلشکر محمد بن هارون در ری حاکمیت سامانیان را کاملاً استقرار داده، به یک دولت ابرقدرتی اساس گذاشت که به هیئت آن ماوراءالنهر و خراسان، حوزه‌های دریاها، آمو، زرافشان، سربز افغانستان مرکزی و خراسان ایران در جنوب، خوارزم و استیجاب و هفتروود در شمال، در غرب تا بحر خزر، در شرق تا پامیر و آلائی وارد می‌گشتند (۸، ۱۵).

محض در زمان سلطنت امیر عالی اسماعیل سامانی زمینه‌های استوار دولت‌داری ملی تاجیکان سازمان یافته، بعداً به انجام روند تشکیل یابی خلقت تاجیک و دولت‌داری ملی آن مساعدت نمود.

## کتابنامه

۱. ابن الاثیر. الکامل فی التاریخ. بیروت، ۱۹۶۵. جلد ۷۳۵. (عربی).
۲. بارتولد ب.ب. ترکستان در دوره حمله مغولها. کلیات. جلد ۱. مسکو، ۱۹۶۳. ۷۵۸ صفحه. (روسی).
۳. بارتولد و.و. اسماعیل بن احمد. کلیات. مسکو: نائوکا، ۱۹۶۴. جلد ۲. بخش ۱. ص. ۵۲۲. (روسی).
۴. گردیزی. زین الاخبار. فراز آورده ابوسعید... گردیزی در حدود سالهای ۴۴۳/۴۴۲ هجری قمری. (به کوشش ا.حیبی). تهران، ۱۳۴۷. ۳۵۱ ص.
۵. المسعودی. مروج الذهب. بیروت، بدون سال نشر. جلد ۱. ۵۷۵ ص. به زبان عربی.
۶. محب احمد علی. سامانیان. کابل، ۱۳۹۴. ۱۱۰ ص.
۷. نعمت‌اف ن.ن. دولت سامانیان. تاجیکان در عصرهای ۱۰-۹. دوشنبه. عرفان، ۱۹۸۹. ۳۰۴ ص.
۸. نعمت‌اف ن.ن. تاجیکان. تاجیکستان تاریخی. تاجیکستان معاصر. دوشنبه، ۱۹۹۴. ۵۴ ص.
۹. السمعانی. کتاب الانساب. لیدن. لندن، ۱۹۱۲. ص. ۷. ۲۸۶. ا.ب.
۱۰. سمیونوف آ.آ. در باره مسئله پیدایش سامانیان. آثار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی. استالین آباد، ۱۹۵۴. جلد ۲۷. ص. ۱۳-۳. (روسی).
۱۱. (تاریخ سامانیان از آغاز تا سلطنت نصر). هروی جواد. ایران در زمان سامانیان (تاریخ سامانیان از آغاز تا سلطنت نصر دوم). مشهد، ۱۳۷۱. ۳۵۸ ص.
۱۲. غفوراف ب. تاجیکان. تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصر میانه. دوشنبه. عرفان، ۱۹۸۳. کتاب یکم. ۷۰۴ ص.
۱۳. داویدوویچ ی.آ. مواد سکه‌شناسی برای تاریخ رشد مناسبات فئودالی در آسیای میانه در زمان سامانیان. آثار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی. استالین آباد، ۱۹۵۴. جلد ۲۷. ص. ۱۱۸-۶۹.
۱۴. الطبری. «تاریخ طبری» یا «تاریخ الرسل و الملوک» ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران، ۱۳۷۳. جلد ۱۵. ۴۵۰ ص.

لقمان بایمتوف

## تشکل تاریخ‌نگاری ملی (عصرهای ۱۰-۹)

علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک گذشته طولانی داشته از لحاظ موقع و اهمیتش کمتر از ادبیات نیست. مسلم است، راجع به تاریخ ادبیات فارسی از دوره قدیم تا کنون تألیفات و تحقیقات مهم به سامان رسیده، ولی باعث تأسف است که تاریخ علم تاریخ‌نگاری به تحقیقات خاصه باثبات پژوهشگران قرار نگرفته است. درست است که راجع به تاریخ علم تاریخ‌نگاری عهد سامانیان چندی از محققان و خاورشناسان در حین بررسی مربوط به علوم انسانی تحقیق کرده‌اند. اما تحقیقاتی که مستقل در دایره همین موضوع باشد، تا حال نگاشته نشده است. از این رو در این مقاله خویش قصد نمودیم تا که عمده‌ترین مسائل علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک را در سده‌های ۱۰-۹ مورد بحث خویش قرار دهیم.

راجع به مسایل تشکل علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک دو رویه به هم مخالف موجود است. جمعی از محققین چنین عقیده دارند که تا خروج اسلام ایرانیان صاحب علم تاریخ‌نگاری نبودند. چنانچه عالم پاکستانی ه. کرسی در جلد سوم کتاب «تاریخ فلسفه در اسلام» نگاشته است: «دو تمدن بزرگ دیگری که اعراب با آنها تماسهای نزدیک یافته بودند، تمدنهای ایرانی و هندی بود. هندویان هرگز علاقه‌ای به تاریخ نشان ندادند. هیچ نشانه‌ای در دست نیست که ایرانیان پیش از پیروزیهای مسلمانان دارای

نوشته‌های تاریخ برجسته‌ای بوده باشند<sup>۱</sup>. علاوه بر این در یادداشت همان محقق آورده است: «اثری که از طریق ترجمه عربی به دست ما رسیده است «خوتای نامک» است که نمی‌توان آنرا تاریخ خواند. دیگر منابع تاریخ ایران در حدود ربع دوم قرن هشتم میلادی به عربی ترجمه شدند، به رغم تمایل ایرانیان به ستایش از گذشته خود هیچ یک از این منابع را آن قدر با اهمیت نمی‌دانستند که از نابودی حفظ کنند. «شاهنامه»ی فردوسی که در سده چهارم/دهم / سروده شد، بیشتر متکی بر افسانه است. اگر در آن ایام تاریخ معقول و واقعی وجود می‌داشت، بیشتر آن وارد شعر می‌شد<sup>۲</sup>. چنان که می‌بینیم، ه. کرشی نه تنها سهم ایرانیان را در ترویج علم تاریخ‌نگاری اسلام ذکر نکرده است، بلکه تصدیق نموده که گویا مردم ایرانی محبت و اعتبار بر گذشته خویش نداشته‌اند. پیوسته به این مسئله او باز می‌نویسد که علم «تاریخ‌نگاری در عالم اسلام آغاز و زمینه دینی داشت. دین بود که به مسلمانان احساس تاریخی بخشید و مقتضیات بسط کلام مبادرت به تحقیق تاریخی و وضع قوانین ارزیابی تاده‌های تاریخی برای رفع تردید و حتی تا حد مقدور آدمی را برای متکلمان مسلمان الزام آور ساخت»<sup>۳</sup>. و در جای دیگری می‌نویسد: «اعراب حس و دریافت تاریخ را در نتیجه رسالت پیامبر اسلام بروز دارند»<sup>۴</sup>. از گفته‌های بالا روشن است که ه. کرشی منبع و مایه اساسی علم تاریخ‌نگاری را در اسلام یافته است. البته، اسلام همچون یک جهان‌بینی نو بر تشکل‌یابی و ترویج علم تاریخ تأثیر رسانده، ولی بعدتر خواهیم دید که او هرگز یگانه «مبدأ کار در زمینه تاریخ» نیست. در برابر عقیده‌ای که مذکور شد، باز نگاه دیگری نسبت این مسئله وجود دارد. برخی از عالمان موجود بودن شیوه‌ها و افکار تاریخ‌نگاری را در ایرانیان قدیم ذکر نموده و نیز تصدیق کرده‌اند که همین دستاوردهای تاریخ پس از

اسلام تکامل یافته، یکی از زمینه‌های شکل‌گیری تاریخ‌نگاری اسلام گردیدند.<sup>۵</sup> درستی فکر ثانی را تصدیق نموده، خاطر نشان می‌نماییم که بررسی‌های محققین گروه اول در تحقیقات خویش بیشتر به دستاوردهای مؤلفان عربی زبان امویان و عباسیان (۱۲۵۸-۷۵۰) تکیه کرده‌اند، بنابر این بی‌قیاس و بی‌آموزش دقیق افکار تاریخی ایرانیان قدیم (به خصوص دوره ساسانیان) نمی‌توان آنرا کاملاً علمی دانست. تحلیل سطحی ادبیات و بررسی‌های موجود، ثابت می‌نماید که خلق‌های ایرانی در زمان قبل از اسلامی نیز به گذشته و نسب خویش توجه و اعتبار جدی داشته‌اند.

به میان آمدن علم تاریخ‌نگاری فارس تاجیکی در سده‌های ۱۰-۹ زمین‌های سیاسی و ایدئولوژی و همچنین نیازهای فرهنگی داشت. معلوم است که آل سامان برای احیا نمودن تمدن نیاکان نقش بغایت مهم تاریخی گذاشت. به قول بعضی از مؤرخان این دوره - دوره‌ای است که «اشکال و مضمون، مفهوم و قواعد و سلیقه خویش را تقریباً در روند تمام ساحه‌ها و حوادث فرهنگی و تاریخی اساس گذاشت و عمده‌ترین و حل‌کننده‌ترین اساس دوره‌های منبهد قرون وسطی جامعه آسیای مرکزی و شرق میانگی گردید».<sup>۶</sup> علم تاریخ‌نگاری نیز جزو همین دستاوردهای سده‌های ۱۰-۹ است و خطا نمی‌کنیم اگر گوئیم که تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک محصول سیاست معرفت‌پروری و ایدئولوژی ایران‌پرستی دولت سامانیان است. اما این علم محض در همین دوره آغاز شکل‌گیری دولت سامانیان است. اما این علم محض در همین دوره آغاز شکل‌گیری نکرده‌است، بلکه تشکل آن پیوسته با شروع تاریخ‌نگاری عرب است که در دوره امویان تاریخ‌نویسان عرب نسب ایرانی داشتند و برخی نیز در آثار تاریخی خویش توجه مخصوص به تاریخ پادشاهان قدیم ایران داده بودند. از این رو

می‌توان گفت که ابتدای علم تاریخ‌نگاری عرب تا حدی آغاز علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک نیز هست.

زمینه‌های به وجود آمدن علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک را مختصراً می‌نوان به این ذیل نامبر کرد:

۱. موجود بودن آثار اخبار تاریخی و کارگر بودن شیوه‌ها و سبکهای خاص تاریخ و ادبیات در بیان اقوام ایرانی، تا اسلام. ابوریحان بیرونی روایت آورده‌است که قطیبه ابن مسلم هنگام استیلای خوارزم هر کسی را که خط خوارزمی و گذشته‌را خوب می‌دانست، هلاک نمود و این سبب از بین رفتن اخبار تاریخ راجع به خوارزم شد. از جمله او می‌نویسد: «به علت این که ما از این اخبار بی‌خبر مانده‌ایم، این است که قطیبه بن مسلم باهلی نویسندگان و هربدان خوارزم را از دم شمشیر گذرانید. به آن چه مکوبات از کتاب و دفتر داشتند، همه را طعمه آتش کرد». و از آن وقت خوارزمیان عامی و بی‌سواد ماندند و تنها اعتماد ایشان در نیازمندیهای تاریخ به نیروی حافظه است».<sup>۷</sup>

در باره از بین بردن کتب و نوشته‌های نیاکان مؤرخان و نویسندگان دیگر نیز اطلاعات آورده‌اند. با وجود بی‌رحمیهای تاریخ و ظلم و استبداد جهالت، توسط ترجمه و تحریر عربی برخی از ذخایر عظیم ادب دوره ساسانیان، از قبیل «کلبه و دمنه»، کتاب «تاج»، «آیین‌نامه»، «قارون و جاودان»، «ویس و رامین»، «ترانه‌های خسروانی» و کتاب مهم تاریخی و ادبی «خداینامه» تا به ما رسیده‌است.<sup>۸</sup>

۲. رسالت پیغامبر اسلام و احکام قرآن کریم و همچنین حدیثهای محمد رسول. پیامبر خود شخصیت تاریخی بود و پیامهای او جوهر تعالیم بودند از گذشته. قرآن کریم از نظر مورخین و علما معتبرترین سند مکتوب عربی است و اشارات تاریخی در این کتاب مقدس به ایجاد احساس تاریخی

مسلمانان کمک کرد. قرآن تجربهٔ نسلهای گذشته و اقوام دیگر را برای مسلمانان دارای اهمیت دانسته، تأکید می‌نماید که علما اهمیت تجربهٔ بشری را در گذشته مورد تحقیق گیرند، آنچه در گذشته وقوع یافته بود، اهمیت برای وارثان دارد. این کتاب یکی از نخستین اصولی را که هدایت‌کنندهٔ کل مسلمانان در مطالعهٔ تاریخ است، وضع نموده است. حدیثهای پیغامبر نیز تعلیم می‌دهد که میان گذشته و حال و آینده علاقه هست و این پیوند تاریخ در فهم و دریافت حیات مهم است.

۳. نهضت شعوبیه و ایدئولوژی نو ایرانی در عهد امویان و عباسیان. پوشیده نیست، هنوز در عهد امویان در زیر فشار و تحقیر اعراب در خلافت ماجرای شعوبیه به وجود آمد. این شعوبیه شخصانی بودند که در مقابل تکبر و افتخار عرب، غرور نژادی خویش را گذاشتند. تقریباً کل شعوبیه نسب ایرانی داشتند و در همه جا و در همه وقت اعراب را سرزنش و تحقیر می‌کردند و ایشان را از اقوام پست‌ترین معرفی نموده، تصدیق می‌کردند که اعراب حتی صاحب صنعت و هنر نبودند و تعصب آنها را مخالف اسلام و قرآن می‌دانستند. شعوبیه از گذشته و نسب خویش افتخار داشتند. همین روند فکری و فرهنگی در زمان سامانیان خیلی گسترش یافت و در ترویج جهانبینی مردمان ماوراءالنهر و خراسان نقش خیلی برجسته نهاد.<sup>۱۰</sup>

۴. نیازمندی سلسله‌های حکمران ایرانی و نیز مردم محلی به شناخت نسب خویش اعتقاد مزبور خلقهای عجم به گذشته و پیوسته به این تدریجاً احیا شدن روایات و افسانه‌های قدیم ایرانی. راجع به این مسئله سند‌های خیلی مهم حفریات باستانشناسی شهرهای سمرقند، بخارا، پنجکنت، مرو، خوارزم و غیره شهادت آورده‌اند.<sup>۱۱</sup>

۵. دستاوردهای عظیم خلقهای ایرانی در علوم مختلف، از جمله در علوم زبان و ادبیات، فلسفه و فقه، جغرافیا و اقتصاد که با علم تاریخ‌نگاری علاقمندی مستقیم داشتند.

۶. سیاست داخلی و بیرونی دولت سامانیان. چنانچه، در عهد امیر منصور بن نوح (۹۷۶-۹۶۱) اقتدار سیاسی دول کمی کاهش خورد، نیروی رزمندگان ترکان افزود و نزاعهای درباری و مبارزه‌های حاکمیت‌خواهی فتودلان و اعیان و اشراف صورت گرفت و دولت را ضرور آمد که با هر وسیله‌ای پیش راه بحران را بگیرد. برای تأمین صاحب‌اختیاری دولت علما و فضلاء دربار نیز کمر همت بستند. مورخین تبلیغ تاریخ اجدادان می‌کردند و این بود که با درخواست امیر منصور وزیر فاضل ابوعلی بلعمی کتاب تاریخی «تاریخ بلعمی» را مرتب ساخت<sup>۱۲</sup>.

چنان که در بالا ذکر گردید، اغلب مورخین قرون ۱۰-۹ تألیفات خویش را به زبان عربی نگاشته‌اند و کمترینی نیز هستند که آثار تاریخی را به فارسی نوشته‌اند. اما مورخان عربی زبان ایرانی بیشتر وقت شیوه تاریخ‌نگاری عهد قدیم را از جمله ساسانیان را سرمشق خود قرار داده‌اند، در بیاناتشان حتی علاقه خویش را بر فرهنگ گذشته ایرانی زود زود تأکید می‌کرده‌اند. چنانچه، روایات و اخبار قدیم محلی (ساسانی، سفدی، خوارزمی و غیره) که در آثار مورخین ثعالبی، بیرونی، دیناوری و امثال اینها هست، بی شک از رنگ شعوبیت بیرون نیستند.

معروف‌ترین از مورخین قرون ۱۰-۹ ابو محمد عبدالله ابن مسلم مروزی دیناوری، ابن قتیبة، احمد ابن ابوطاهر طیفور، ابو عبدالله محمد ابن ازهر اخباری، ابو عبدالله محمد ابن احمد ابن سلیمان بخاری، ابوعلی حسین ابن احمد سلامی، ابراهیم ابن محمد بیهقی، ابوبکر محمد ابن جعفر

نرشخی، ابوسعید عبدالرحمان ابن محمد ادربیسی، حکیم عبدالله محمد ابن عبدالله ابن نیشابوری، ابوالحارث اسد ابن حمدون براسینی، ابومنصور محمد ابن عبدالرزاق، ابو محمد عبدالله ابن احمد محمد فرغانی، احمد ابن عبدالله فرغانی، ابوبکر محمد خوارزمی، ابواسحاق احمد ابن یاسین حداد، مطهر ابن طاهر مقدسی، ابو عبدالله محمد ابن احمد ابن یوسف خوارزمی، مسعودی، ابوعلی مسکویه، ثعالبی، ابن فقیه، مقدسی، ابن واضح یعقوبی، ابوالعباس معدانی، ابوریحان بیرونی و دهها دیگران آثار خود را با لفظ عربی نوشته بودند<sup>۱۳</sup>. اما باعث تأسف است که بیشتر آثار این مؤرخان و نویسندگان ظاهراً امروز در دست نیست، لیکن مندرجات و برخی از اخبار آنها غالباً در کتابهای دیگر نقل شده‌اند. چنانچه مسعودی مورخ شهیر قرن ۱۰ در مقدمه کتاب خویش «مروج الذهب» نزدیک ۸۰ نفر از مورخان قدیم و عصر خویش را نام برده است<sup>۱۴</sup>. بر این اساس برخی از محققین، به مثل ی. برائون و ه. کرسی می‌گویند که ایرانیها در تألیف تاریخ‌نگاری از اعراب عقب مانده‌اند<sup>۱۵</sup>. البته، چنین خلاصه‌ها نسبت تاریخ‌دانی و تاریخ‌شناسی مردم ایرانی سهو است، که قبلاً اشاره فرمودم.

راجع به تواریخ فارسی زبان کمی بعدتر در مثال کتاب ابوعلی بلعمی

بحث خواهیم نمود.

یکی از مسایل مهمی که با تاریخ علم تاریخ‌نگاری پیوند دارد، انواع

آثار تاریخی است. در عهد سامانیان شکل‌های تاریخ‌نویسی شکل یافت:

۱. سالنامه‌ها. معمول‌ترین نوع تاریخ‌نویسی سالنامه‌ها بودند و طبق آن واقعه‌های تاریخ سال در ذیل سال به قید گرفته می‌شد. جالبی این گونه آثار تاریخی در آن بود که مولفان آن طوالی زمان وقایع را معین می‌کردند. احتمال می‌رود که محض همین نمود بود که به تاریخ نام تاریخ را داده‌است.

تقریباً در کل سال شماری، یعنی در سالنامه‌ها تاریخ زمان و مکان وقایع، همچنین فعل و عمل آنها را ثبت کرده‌اند. مشهورترین سالنامه عهد سامانیان اثر «تاریخ الرسل و الملوک» ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید الطبری (۸۲۹-۹۲۳) است.

۲. تاریخ سلسله‌ها یا طبقات. کلمه طبقات عموماً به یک نسل اشاره داشته، آن تاریخ مختلف مردمان را نیز در بر می‌گیرد. از روی مضمون و مندرجات خویش برخی از این گونه آثار تاریخی به تذکره‌ها مانندی دارند. کتب «تاریخ صفاریان» ابو عبدالله محمد ابن ازهر اخباری (وفات سال ۹۲۴)، نمونه‌ای از این نوع تاریخ‌نامه‌ها است. ذکر باید نمود که کتابهای در بابهای سلسله‌های مستقل بخشیده شده غالباً حاوی اطلاعات و معلومات مفیدند، اما در استفاده از آنها احتیاط باید شد، زیرا اسناد مبالغه‌آمیز در آنها نسبت به دیگر تاریخ‌نامه‌ها زیاده‌ترند. «این گونه تواریخ که به تشویق و حمایت پادشاهان و بزرگان دولت تألیف می‌یافته‌است، البته در بیان کامیابیها و لشکرکشیهای امرای دولت از تملق و اغراق برکنار نمی‌مانده‌است. در بعضی موارد دانسته و به‌گاه از روی اجبار و اکراه مورخ بدین دروغ‌پردازیه‌ها و افسانه‌سازیها می‌پرداخته‌است»، نوشته‌است، عبدالحسین زرین‌کوب<sup>۱۶</sup>. دیگر نمونه خوب این گونه تواریخ کتاب «تاریخ یمینی» ابونصر محمد عبدالجابر عتبی است که حوادث پایانی، سامانیان و اوایل دولت غزنویان را در بر گرفته‌است.

۳. تذکره‌ها. یکی از بهترین نوع تاریخ‌نویسی تذکره‌ها می‌باشد. یک نوع تواریخ شامل است از ذکر روزگار علما و ادبا، فقها، متکلمان و صوفیان، طبیبان و دانشمندان، اشرافان و امثال اینها. از لحاظ اطلاعات و مندرجات تذکره‌ها را یک نوع ادب خبری نیز می‌توان گفت. جهت جالبی این گونه

آثار در آن است که عمدتاً آنها را غیر سیاسی نگاشته‌اند. اما تذکره‌هایی نیز هستند که از دایرة ناموران، از قبیل وزرا یا شعرا، حکما و یا امرا مرتب کرده‌اند. کل تذکره‌های عهد سامانیان به زبان عربی تألیف شده‌اند. کتاب «الوزراء و الکتاب» محمد بن عبدوس جهشیری، «الفهرست» محمد بن اسحاق بسراق معروف به ابن الندیم از نمونه‌های بهترین این نوع تاریخ‌نگاریست.

۴. تاریخ عمومی بشر. یک نوع آثار و معمول‌ترین و مشهورترین تواریخ است. در عهد سامانیان و قبل از آن مؤلفان زیادی تاریخ عمومی عالم را به زبان عربی نگاشته‌اند. کتاب «تاریخ طبری» نیز از زمره تواریخ عمومی بشر است. عمدتاً این گونه تاریخ‌نامه‌ها از بیانات تاریخ آفرینش عالم، تاریخ حضرت آدم و حوا آغاز شده واقعات را تا عهد حیات مؤلف در بر می‌گیرند. در این گونه تواریخ تاریخ سلسله‌ها نیز جای داده می‌شدند. در عهد سامانیان اغلب کتب تاریخ عمومی بشر به ذکر مفصل عالم اسلام محدود می‌شدند. بنابر این تواریخ عمومی عالم این دوره، در اصل تاریخ عالم اسلام است. کتب «تاریخ کبیر»، «تاریخ یعقوبی» ابن واضح یعقوبی، «عیون الاخبار» ابن قتیبه، «مروج الذهب» ابوالحسن بن علی مسعودی، «تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا» حمزه اصفهانی، «تجارب الامم» ابو علی مسکویه، «تاریخ بلعمی» ابو علی بلعمی از همین گونه تواریخ عام به حساب می‌روند.

۵. تاریخ محلی. این نوع تاریخ‌نامه‌ها در عهد سامانیان خیلی زیاد نگاشته شده، ولی متأسفانه تا به ما مقدار کم آنها دسترس شده‌اند. غالباً در این گونه کتب تاریخی اطلاعات و معلومات مفید راجع به حیات اجتماعی و اقتصادی محلها (شهرها، ولایات، قصبات و امثال اینها) موجودند.

همچنین حوادث سیاسی ولایات خیلی خوب ثبت شده، گاهی اسناد آورده شده از لحاظ اهمیت نادر می باشند. کتب «تاریخ بغداد» احمد ابوظاهر طیفور، «تاریخ بخارا» ابو عبدالله بخاری، «التاریخ فی اخبار ولایت خراسان» ابوعلی سلامی، «تاریخ بخارا» نرشخی، «تاریخ سمرقند» ابوسعید ادریسی، «تاریخ ملوک کیش و نسف» ابوالحارث براسینی، «تاریخ هرات» ابواسحاق حداد، «قم نامه» حسن قمی، «تاریخ نیشاپور» حاکم نیشاپوری و امثال اینها از نمونه های تاریخ نامه محلی محسوبند. چنان که می بینیم، راجع به بلاد ماوراءالنهر و خراسان تاریخ نامه های عمده بسیاری تألیف شده، ولی اغلب آنها در دست نیست و آنهایی که تا به ما رسیده اند در تحقیق تاریخ آن بلاد مفیدند.

۶. تاریخ نسب یا نسب نامه ها. این نوع کتب راجع به نسب این یا آن اشخاص تاریخی است. در علم تاریخ نامه قرون وسطی نسب نامه ها (گاهی آنرا شجره نویسی نیز می نامند ل. ب.) بیشتر به ناموران دین و مذهب تخصص یافته است. نسب نامه های پادشاهان و امرا نیز تألیف شده ولی تا به ما کمترین آنها دسترس شده اند. کتابهایی هستند که نسب خلقها و اقوام جداگانه را شامل گردیده اند.

۷. زندگی نامه ها. این نوع کتب در باب حیات و زندگی اشخاص جداگانه، از قبیل: پادشاهان، امرا، وزرا، شعرا، فضلا، دانشمندان و امثال اینها تخصص یافته اند. یکی از خصوصیت های این گونه آثار تاریخی در آن است که بیانات مؤلف بیشتر جهت ادبی را داراست. اخبار ابو عبید عبدالواحد ابن محمد جوزجانی راجع به احوال ابن سینا یکی از نمونه های این نوع آثار تاریخی به حساب می رود<sup>۱۷</sup>. باید گفت که نوع زندگی نامه ها در قرون وسطی خیلی بسیار است.

۸. فتوحات نامه‌ها. این نوع تاریخ بیانات حوادث سیاسی حربی را در برگرفته است. آثار تاریخ ثعالبی، مطهر مقدسی، دینوری، فردوسی و بسیار دیگران از قبیل همین گونه تواریخ می‌باشند. فتوحات نامه‌ها در عصرهای میانه از معمول‌ترین کتب پادشاهان و فاتحان است.

بدون انواع نامبرده باز تألیفات و اثرهایی نیز هستند که خصیلت دایرةالمعارفی و یا جغرافیایی و تاریخی دارند و آنها نیز گاهی صفت آثار تاریخ معرفی شده‌اند

چنان که دیدیم، زمان سامانیان مرحله‌ای بود که در رونق علم تاریخ‌نویسی تغییرات کلی به وجود آورد. علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک کاملاً تشکل یافت و انواع مختلف او معمول گردیده، بسیاری از مؤرخین و نویسندگان این عهد در این صنعت هنرنمایی کردند. در حقیقت کامیابی علم تاریخ‌نگاری سامانیان بزرگ است. تقریباً کل مؤرخین از وظایف و اهمیت تاریخ و تاریخ‌نویسی آگاه بودند. شیوه‌ها و اسلوب نوشتار از خود کرده، برخی در این کار مهارت بی‌نظیری نیز نشان دادند. چنانچه، ابوعلی بلعمی با زبان شیوا و دل‌پذیر فارسی‌اش یکی از بهترین و مشهورترین آثار تاریخی فارسی را به اولادان یادگاری گذاشت. از نگاه ترویج زبان تاریخ و اسلوب نگارش و همچنین در حفظ تاریخ گذشتگان و در زنده‌سازی سنتهای ملی خدمت این وزیر فاضل و دانشمند دوران‌دیش زیاد برجسته است و اگر حکیم فردوسی در حفظ و احیای حماسه و اساطیر ایرانیان قدیم خدمتگذاری جاودانی کرده باشد، ابوعلی بلعمی این خدمت جاودانی را در حفظ تاریخ ملی کرده است. کتاب «تاریخ بلعمی» تنها ترجمه «تاریخ طبری» امام طبری نیست، بلکه آن چنان که محققین نشان داده‌اند، یک اثر مستقلی است که سبک و اسلوب خاصی را داراست.<sup>۱۸</sup>

بلعمی همچون یک شخص تاریخ‌دان و تاریخ‌شناس نسبت و سایل تاریخ‌نگاری، انتخاب منابع با اعتماد خطی و شفاهی، قیاس کردن اخبار و اسناد، توضیحات، انتقاد اندیشه‌ها و گفته‌های نویسندگان و ناقلان، مسایل دوره‌بندیهای تاریخ، معین‌سازی تاریخ اقوام و ملت‌ها، پادشاهان و ملوک، همچنین نسبت به دولت و دولت‌داری، سیاست و اعمال سلاطین و امرا، اشخاص تاریخی، اعیان و اشراف، پیشه‌وران و هنرمندان، نسبت علم و فرهنگ، زبان و نسب، به ادیان و مذاهب، نسبت آیین و کیش اجدادان، پیغامبران و اولیا، اسلام و خلفا، به اعراب و فتوحات ایشان در ممالک عجم، نسبت خروج‌های خلقی، به آل سامان و غیره اندیشه‌های سلام تاریخ اظهار نموده‌است.

مؤرخان و نویسندگان عهد سامانیان بی شک پیوستگی و علاقمندی تاریخ‌نگاری را با علوم مختلف زمان، از جمله با سیاست خوب درک کرده بودند. بنابر این آنها دانستن تاریخ را برای کار سیاست و اعمال ضروری می‌دانستند. در ارتباط با این اکثر مورخین سیاست‌های امیران را که ضد رعایا و جاهلانه بود، با هر وسیله محکوم نموده، از تاریخ کهن مثال‌های عبرت‌آمیز را ترغیب می‌کردند. این گونه مناسبت به کار سیاست و تاریخ به آن آورد که برخی از مورخین تألیفات مستقل در موضوع سیاست و آداب پادشاهان مرتب نمودند. و ابوعلی بلعمی نیز از زمره آنها بود. طبق گفته‌ها او راجع به اصول دولت‌داری و آداب امرا و پادشاهان، وزرا و عمال «توفیعات» نام رساله‌ای نگاشته بوده است<sup>۱۹</sup>. همین طریق، ترویج اندیشه‌های تاریخی باعث به میان آمدن فن سیاست‌شناسی نیز گردید که آثاری از آنها را در عهد سامانیان می‌توان به دست آورد.

پیوندی تاریخ و سیاست در کل اثرهای مورخین و واقعه‌نگاران

قرون وسطی هر ملت و هر خلق دیده می‌شود، بنابر این تاریخ‌نگار تا حدی سیاسی است و این جهت را برخی از مؤرخین عهد سامانیان نیز تأکید کرده‌اند. اما اثرهایی نیز هستند که برون از دایره سیاست نگاشته‌اند و بیشتر به جهت فلسفه تاریخ توجه داده و اوقات را چنان نگاشته‌اند که اهمیت علمی و سالمی اندیشه‌ها تا حال مورد جانب‌داری و شایان ستایش است. کتب «آثارالباقیه»، «ماللهند» ابوریحان بیرونی از زمره همین گونه تألیفات معتبر تاریخی آن عهد می‌باشند. عموماً از لحاظ فلسفه تاریخ و استواری منطق علمی، همچنین با وسعت جهان‌بینی هیچ یکی از آثار تاریخی سده‌های ۹-۱۰ به پایه آثار ابوریحان بیرونی نخواهد رسید و در حقیقت گزارش او در باب عرف و عادت، علم و فرهنگ، دین و آیین خلقها و ملت‌های قدیم و معاصر به درجه خیلی بلند علمی و احساس نگاشته شده‌اند، نظیرش در تاریخ تاریخی‌نگاری قرون وسطی کمیاب است.

پیوند و ارتباط تاریخ را با علوم ادب، اخلاق، فلسفه و منطق، جغرافیا و طبیعت‌شناسی، نجوم و حساب، اقتصاد و کشاورزی و همچنین با فولکلور و حماسه، دین و مذهب اغلب مورخین و واقعه‌نگاران عهد سامانیان و نویسندگان عهد سامانیان و نویسندگان قرون منبهد احساس می‌کردند. البته در این صفحه اثبات این اندیشه کار دشوار است، ولی تحلیل سطحی تواریخ گذشته و ادبیات موجود که در آنها بعضی از طرف‌های این مسئله را بررسی کرده‌اند، تصدیق خواهند کرد.

علاوه بر این شایان ذکر است که بسیاری از مورخین و نویسندگان عهد سامانیان سعی می‌کردند که تاریخ را به دیده اعتبار و انتقاد خاصه خویش بنگرند. این گونه تاریخ‌نویسان تنها با جمع و تنسیق روایات راست و دروغ مشغول نشده، بلکه واقعیت و حقیقت را در تاریخ جستجو می‌کردند.

(چنانچه بلعمی، عتبی، مسکویه، بیرونی و بسیار دیگران). البته درجه انتقادی هر یک مولف از جهان‌بینی و معرفتش وابستگی داشت، از این رو این گونه مناسب نقدی در آثار تاریخی یک‌رنگ نیست. در جای بااحساس و در جای ضعیف‌تر به نظر می‌رسد.

یک جهت عمده‌ترین تاریخ‌نویسان این دور، از آن است که آنها نیز مثل تاریخ‌نویسان عربی‌زبان سابق، تاریخ‌را به منزله درس عبرت تلقی می‌نمودند.<sup>۲۰</sup> این نقطه نظر تاکنون پایدار است.

مسائل زیادی نیز هستند که احتیاج به بحث مفصل دارند و مسلم است که در یک تألیف خرد، نمی‌توان تحلیل هرچنانچه تاریخی علم تاریخ‌نگاری عهد سامانیان را انجام داد. شاید هم بعضی از خلاصه‌های ما نسبت تاریخ‌نگاری عهد سامانیان بر محل باشد، ولی گراف نخواهد بود، اگر گوئیم که در این دوره در برابری شعر و ادب فارسی، علم تاریخ‌نگاری ملی نیز کاملاً شکل گرفت. سبک و شیوه‌های مورخین آن روزگار سرمشق تاریخ‌نویسان آینده گردید. آثار تاریخ‌نگاران و نویسندگان ایرانی سده‌های ۱۰-۹، ناوابسته به زبان نگارش پایه‌های مستحکم علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک شدند. در بین تواریخ آن عهد «تاریخ بلعمی» که به لفظ فارسی تاجیکی تألیف شده بود، بی‌شک مهم‌ترین و مشهورترین تاریخ‌نامه‌هاست. مؤلف این کتاب که خود از علوم انسانی خوب آگاهی داشت، جهد زیادی خرج کرده تا که علم تاریخ‌نگاری را پایدار و استوار سازد و او توانسته‌است بسیاری از سنتهای نجیب تاریخ‌نگاری قبل از اسلام ایرانیان را جدیداً زنده نماید و هم روایات سالم دوره‌های کهن را با احکام دین اسلام هم‌رنگ و مثل ابوریحان بیرونی و حکیم فردوسی اثر بی‌بهای خویش را در روحیه جدید تمدن مسلمانی به رشته تألیف داده‌است. خدمت ابوعلی بلعمی در

تشکل یابی و ترویج علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک بی‌اندازه‌ای است و آثار گرانبهایش توجه دانشمندان و محققان امروز و فردا را گشته و برگشته به خود خواهد کشید.

همین طریق، تاریخ‌نگاری عهد سامانیان دوره‌ی تشکل‌یابی علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک است و محض همین روزگار پایه‌های استوار علم تاریخ‌نگاری ملی را بنیاد نهاد و برای رونق منبده آن شرایط خیلی خوب فراهم آورد.

### منابع

۱. نگ. ه. کرشی. تاریخ‌نگاری. تاریخ فلسفه در اسلام. جلد سوم. به کوشش میان محمدی شریف. ترجمه فارسی. مرکز نشر دانشگاهی. تهران، ۱۹۸۹. بخش سوم. بررسی‌های اجتماعی. فصل ۶۰. تاریخ‌نگاری. ص. ۲۹۷.
۲. همان اثر، ص. ۳۲۱. ایضاح شماره ۶.
۳. همان اثر، ص. ۳۰۲.
۴. همان اثر، ص. ۲۹۷.
۵. تاریخ ایران بعد از اسلام. تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب. مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر. تهران، ۱۳۶۸، ص. ۲۵-۱۹. همچنین عیسی‌مت‌اف م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی. (پژوهشی اندر مناسبت‌های ساسانیان و هیتالیان). نشریات «سینا». دوشنبه، ۱۹۹۶. ص. ۳۴-۳۳.
۶. ن. نعمت‌اف. احیای تاجیکان. شاهنامه فردوسی پدیده بزرگ فرهنگی در تمدن جهانی. سمپوزیوم بین‌المللی به افتخار هزارمین سال سرایش شاهنامه حکیم فردوسی. تاجیکستان، ۱۳۷۳/۱۹۹۴، دوشنبه - تهران، ۱۳۷۳/۱۹۹۴. ص. ۱۱۱. همچنین ن. ن. نعمت‌اف. دولت سامانیان. تاجیکان در عصرهای ۱۰-۹. دوشنبه «عرفان»، ۱۹۸۹.

۷. ابوریحان بیرونی. آثار الباقیه. نشریات عرفان، دوشنبه، ۱۹۹۰. ص. ۷۱.

۸.

Frye R.D. Zoroastrian in der fruhislamischen Zeit.// "Der islam," Bd. 40, 1965, S, 199; Jde Menasce. Zoroastrian Literature after the Muslim conquest//The "Cambridge history of iran," Vol.4. Cambridge, 1975, p.564; Tavadia J.C. Die mittelpersische Sprache und literatur der Zarathustrier. Leipzig, 1956 (Iranische Texte Hillsbacher, N2); Boyce M. Middle Persian Literature//In:Handbuch der Orientalistik," I,IV, 2/1. Leiden-Koln, 1968;

رزن و ک. پیرامون مسئله ترجمه‌های عربی خداینامه. یادداشت‌های شرقی. سان پترزبورگ، ۱۹۸۵؛ (به روسی). بارتولد و.و. شعوبه فارسی و علم معاصر. کلیات، جلد ۷، مسکو، ۱۹۷۱ و غیره.

۹. هـ قرقشی. تاریخ‌نگاری، ص. ۲۹۷. زرین‌کوب عبدالحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص. ۲۱.

Juynboll Th.W. Hadith.//Enciclopedia of islam. Vol.II. p.190

۱۰. زرین‌کوب عبدالحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص. ۳۸۴-۳۸۷.

۱۱. ن.ن. نعمت‌اف. دولت سامانیان. ص. ۱۵۷-۱۵۸.

۱۲. عیسی مت‌اف م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی، ص. ۱۹.

۱۳. زرین‌کوب عبدالحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص. ۶۶-۲۳.

۱۴. همان اثر، ص. ۲۵.

۱۵.

Browne E.G. A literary history of persia. Vol.IV. Cambridge, 1930, pp.442-443;

هـ کرقشی. تاریخ‌نگاری، ص. ۲۹۷.

۱۶. زرین کوب عبدالحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص. ۴۳.
۱۷. در باره اهمیت رساله جوزجانی. نگ. سلطان اف م. اهمیت «رساله سرگذشت» در آموزش احوال و آثار ابن سینا. دوشنبه، ۱۹۸۰.
۱۸. عیسی مت اف م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی. ص. ۲۱-۲۰.
۱۹. در این باره نگ. عیسی مت اف م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی، ص. ۱۷.
۲۰. راجع به این مسئله نگرید: هد کرسی. تاریخ نگاری، ص. ۳۰۳-۲۹۹.

Rostntal F. History of the Muslim Historiography. Luden, 1952, pp. 122-124.

عثمان جان غفاراف

## سامانیان از دید نسخه‌تاریخ‌نویسان فارس و تاجیک (قرون ۱۳-۹)

زمان دولت‌داری سامانیان در تاریخ تاجیکان و سایر خلقهای ایرانی دوره درخشان‌ترین ترقیات دو کشور زرخیز نیاکان - خراسان و ماوراءالنهر محسوب شده، برای رشد با سرعت حیات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مساعدت نمود. شهرهای ازلی تاجیکان - بخارا و سمرقند و مرکز حقیقی تمدن تاجیکان و دیگر خلقهای ایرانی تبدیل یافتند. در همین دوره، یعنی در عصرهای ۱۰-۹ برابر رشد علمهای گوناگون زمان - نجوم و ریاضیات، نبات‌شناسی و جغرافیه، اینچنین علمهای جامعه‌شناسی نیز پیش رفتند. یک سلسله اثرها راجع به تاریخ و فرهنگ تألیف شدند. یکی از تاریخ‌نویسان اولین عهد سامانیان - ابن قتیبة الدینوری (۸۸۹-۸۲۸) است. اثر او «عیون الاخبار» (سرچشمه‌های اخبار) است که آن از ده جلد عبارت بوده، عاید به مسئله‌های دولت‌داری، حیات سیاسی و فرهنگی بحث می‌کند (۸، ۶).

دیگر تاریخ‌نویس شناخته‌عصر ۹ احمد ابن ابوطاهر طیفور (وفات ۸۹۳) از اهل خراسان بوده، به قلم او کتاب بسیارجلده «تاریخ بغداد» متعلق است. در میانه‌عصر ۱۰ تاریخ‌نگار ابوعلی حسین ابن احمد سلامی زندگی کرده‌است. او اثر «التاریخ فی اخبار ولایت خراسان» را نوشته واقعه‌ها را تا میانه‌عصر ۱۰ قلمداد نموده‌است. چنان‌که ن. نعمت‌اف می‌نویسد: «اثر سلامی تا روزهای ما نرسیده‌است. اثر به طفیل استفاده مؤرخان منبعدة

عرب و فارس ابن اسیر، گردیزی، ابن خالقان معلوم گردیده، در اثر راجع به تاریخ، حیات معیسی و جغرافی، بسیار معلوماتها مندرج شده است» (۲)، (۱۹۹).

قدیم ترین آثار نثری به زبان پارسی دری ایجاد شده شاهنامه ها و داستانهای قهرمانی بوده و در آنها کارنماییهای پهلوانان افسانه ای تاریخی و اینچنین واقعه های پراکنده قدیم تاریخی و سرگذشت مردم ایرانی نژاد به قلم آمده اند. سبب اساسی ایجاد این اثرها در این دوره از آن عبارت بود که برابر نائل شدن به صاحب اختیاری سیاسی و ادبی، توجه عامه مردم به تاریخ گذشته و کارنماییها و افتخارات اجدادانشان نهایت افزود. در عین زمان توسط این نوع اثرهای حسیات خودشناسی، وطن پرستی و قوم دزستی مردم بالا گرفته، آنها در روحیه استقلالیت طلبی، یگانگی، جان نثاری در راه حفظ وطن و ساخت دولت داری، صداقت به خلق خود و آشتی ناپذیر بودن نسبت به دشمنان تریه می شدند. «شاهنامه» ی ابوالمؤید بلخی، «شاهنامه» ی ابوعلی محمد بلخی و شاهنامه ابو منصور ی از جمله تجسم گر آثار نثری در این موضوع تألیف گردیده می باشند. از دو شاهنامه در اول ذکر شده تا به زمان ما به غیر از نام و پارچه های جدا گانه ای که در بعضی مأخذها مضموناً نقل شده اند، چیز دیگری باقی نمانده است. از شاهنامه ابو منصور که در سال ۹۵۷-۹۵۸ با سپارش سپهسالار خراسان ابو منصور محمدی عبدالرزاق مرتب گردیده، خوشبختانه مقدمه اش محفوظ مانده است. این مقدمه قدیم ترین و بهترین نمونه نثر دری تاجیکی تا روزگار ما باقی مانده می باشد. مهم ترین نمونه های آثار نثری به زبان فارسی دری (تاجیکی) در عصر ۱۰ تألیف گردیده تا زمان محفوظ مانده، ترجمه «تاریخ طبری» یا خود «تاریخ بلعمی» ابوعلی محمد ابن محمد بلعمی، ترجمه «تفسیر کبیر» که

با نام «جامع البیان عن تأویل القرآن» امام طبری مشهور است و آن هم با اهتمام و کوشش ابوعلی بلعمی صورت گرفته است (۳، ۲۰-۱۷)، «عجایب البلدان» ابوالمؤید بلخی و «حدود العالم» مؤلف بی نام حساب می یابند. توسط «تاریخ طبری» راجع به عهد سامانیان اخبار مهم تاریخی دستیاب شد. یکی از بزرگترین تاریخ نویسان زمان سامانیان - ابوبکر محمد نرشخی بوده، از اشاره های پریشان ابوسعید سمعانی در «کتاب الانساب» پیداست که او از مشهورترین تاریخ نگاران عربی زبان زمان سامانیان بوده راجع به روزگار و آثار عالمان و عارفان به تقریب ۷۹ اثر نوشته است.

اثر معلوم نرشخی «تاریخ بخارا» بوده، با نامهای «تاریخ نو» (جدید نرشخی)، «اخبار بخارا»، «تحقیق ولایت بخارا» نیز مشهور است. تصویر بتفصیل حادثه های دوره سامانیان و واقعه های دیگر شهادت می دهند که اثر با سپارش مخصوص نوح ابن نصر سامانی (۹۵۴-۹۴۲) تألیف شده است. باید قید کرد که عاید به زمان سامانیان مأخذهای سیرشمار تاریخی موجودند و باگفت و و. بارتولد: معلومات ما در باره ترکستان عهد سامانیان... نسبتاً نه تنها به ایام سپری، بلکه نسبت به زمانهای منبعده، هم مخصوصاً مکمل است» (۱، ۶۰-۵۹). واقعا و. بارتولد «تاریخ بخارا»ی نرشخی را «یکی از سرچشمه های اساسی این دوره می داند» (۱، ۶۰).

«تاریخ بخارا»ی نرشخی سال ۱۱۲۸ به زبان تاجیکی توسط ابونصر قباوی مختصر ترجمه شده است. اما نسخه تازمان ما رسیده را محمد ابن زفر (آخر عصر ۱۲) بار دوم تحریر اختصار نموده است. «تاریخ بخارا» از مهم ترین و معتبرترین منبعهای تاریخی بوده، اساساً به تصویر زیست و زندگی، عرف و عادت مردم بخارا، یادگارهای تاریخی این سرزمین، واقعه ها، آشوب و شورشهای خلقی به طرز مملکت داری در بخارا و

ناحیه‌های اطراف آن از دوره قدیم تا انقراض دولت سامانیان بخشیده شده‌است.

اثر باب و فصلها نداشته، از اول تا آخر سرلوحه ندارد. در اثر اساساً راجع به بخارا و زمینهایی که به هیئت آن منسوبند، احوال شهر، بازارها، عملداران دور، بناهای مختلف، ساختمانهای ارکهای بخارا، حکمرانی قطیبه ابن مسلم و فتح بخارا از جانب عربها، تقسیم ماوراءالنهر و واردشوی دین اسلام، سلالة سامانیان، آغاز حکمرانی آنها معلومات ذکر یافته‌است. چنانچه، نرشخی در باره بی‌خطری واحه بخارا از تاخت و تاز بادیه‌نشینان اطراف گفته: «... و هر امیری که بودی بعد از آن عمارت می‌فرمود و نگاه می‌داشت، و خرج عظیم به مردمان بخارا بود. و هر سالی مالی عظیم بباستی و حشرهای بسیار تا به روزگار امیر اسماعیل سامانی... که او خلقه‌را رها کرد، تا آن دیوار خراب شد و گفت: «تا من زنده باشم، باره ولایت بخارا من باشم» (۴، ۲۷).

در «تاریخ بخارا» بار اول در باره در عهد نصر دوم برای اداره مرکزی دولتی - درگاه (دربار امیری) و دیوانها (اداره‌های حربی - کشوری) در اطراف میدان ریگستان ساخته شدن ده بنای کلان اخبار مهم درج یافته‌اند. نرشخی نام دیوانهارا نیز آورده که تا او در مأخذها ذکر نشده‌است. اینها دیوان وزیر یا خواجه بزرگ، دیوان مستوفی (مربوط به خزینه‌داری)، دیوان عمیدالملک (مربوط به مناسبتهای ذیلوماسی)، دیوان صاحب‌البرید (مربوط به مخابره)، دیوان صاحب‌عشرات (مربوط به تأمینات سپاهیان دربار)، دیوان محتسب (مربوط به نرخ و نوای بازار)، دیوان مشرف (نظارت‌کننده)، دیوان قاضی (مربوط به ترتیبات)، دیوان الضیاع یا دیوان مملکه خاص (مربوط به ملکهای دولتی) و دیوان وقف (مربوط به کارهای

مدرسه و مسجد و قبرستانها) به حساب می‌رفتند (۴، ۳۰-۲۷).

از نقل نرشخی پیداست که موضع زیباترین و معصوم بخارا جوی مولیان بوده، در آنجا اداره‌های مأموری دولت سامانیان جایگیر شده‌است. در وصف جوی مولیان نرشخی نوشته:

«در قدیم این ضیاع جوی مولیان ملک طغشاده بوده‌است و وی هر کسی از فرزندان و دامادان خود را حصه‌ای داده‌است. و امیر اسماعیل سامانی، رحمة الله علیه، این ضیاع را بخريد از حسن بن محمد بن طلوت که سرهنگ المستعین بن المعتصم بود. و امیر اسماعیل به جوی مولیان سرایها و بوستانها ساخت و بیشتر بر موالیان وقف کرد و هنوز وقف است. و پیوسته او را از جهت موالیان خویش دل مشغول بودی، تا روزی امیر اسماعیل از حصار بخارا به جوی مولیان نظاره می‌کرد، سیماء الکبیر مولای پدر او پیش او ایستاده بود. او را به غایت دوست داشتی و نیکو داشتی... خدای تعالی روزی کرد، تا جمله بخريد و به موالیان داد، تا جوی موالیان نام شد و عامه مردم جوی مولیان گویند» (۴، ۲۷).

ابوبکر نرشخی به تأکید می‌گوید که جوی مولیان منبعد از موضع زیباترین بخارا گردیده و شاید رودکی مفتون آن شده غزل مشهور خود «بوی جوی مولیان آید همی» انشا نموده. شاعر برای تأثیر رساندن به امیر و رکاب وی که به کیفیت و صفا سرگرم شده، وظیفه و امور دولت‌داری را فراموش نموده بودند، قصر و کوشکها و تخت و تاج را یادرس نشده، شعر را مثل ایجادکاران نابغه در لحن عشاق آغاز می‌کند:

«بوی جوی مولیان آید همی

یاد یار مهربان آید همی...»

ضمن مطالعه اثر نرشخی راجع به حیات اقتصادی و سیاسی اخبار

جالبی خواهیم دریافت. بنا به نوشته مؤلف عصر ۹ در بخارا کارگاه کلان بافندگی «بیت الطراز» عمل می‌کردیم و متاع و قالی استحصال می‌نمودیم. طلبات به محصولات این کارگاه نهایت زیاد بود و آنرا حتی به مرکز خلافت عرب و دیگر شهرهای شرق نزدیک می‌بردند. در اثر اینچنین دایر به شهرسازی، ترکیب توپوگرافی، معماری، حیات اجتماعی و طبقه‌وی و صنفی شهرها معلومات پرارزش مندرج شده‌است. نرشخی یکی از اولین مؤرخانی است که راجع به شورشهای ضدعربی «سفیدجامگان» تحت رهبری مقنع، رافع ابن لیث سالهای ۸۱۰-۸۰۶ که بسیار ولایت ماوراءالنهر را فرا گرفته بودند، اخبار می‌دهد. نرشخی به اخبار «تاریخ طبری» تکیه نموده آورده‌است که: «مقنع مردی بود از اهل روستای مرو از دیهی که آنرا کازه خوانند. و نام او هاشم بن حکیم بود و وی در اول کازرگری کردی و بعد از آن به علم آموختن مشغول شدی و از هر جنسی علم حاصل کرد» (۴، ۵۷).

نرشخی اینچنین تفصیلات معنای سفیدجامگان، سبب هلاکت مقنع را در ضمن اسناد تاریخی به قلم داده‌است. در اثرش نرشخی به بعضی اثرهای تاریخی عرب که تا زمان ما نرسیده‌اند، مورد استفاده می‌نماید. خلاصه بنا به تأکید غفوراف «ابوبکر نرشخی یکی از مؤرخان مشهور دوره سامانیان بوده «تاریخ بخارا از بهترین سرچشمه‌های تاریخی دایر به حیات ولایات جداگانه ماوراءالنهر و خاصتاً بخارا است» (۷، ۵۱۹-۵۱۸).

دیگر از تاریخ‌نویسان معروف عصر ۱۰ مطهر ابو طاهر مقدسی بوده، سال ۹۶۱ با سپارش وزیر سامانیان، اثر انسکلوپدی «کتاب البدء و التاریخ» را مرتب نمود. اثر از ۲۲ فصل عبارت بوده، در آن مواد فراوان مورد استفاده شده‌است. اثر اخباری را راجع به تاریخ، دین، جریان تأسیس

خلافت تا سال ۹۶۱ در بر می‌گیرد» (۵، ۲۰۱).

بهترین سرچشمه جغرافی تاریخی عهد سامانیان «حدود العالم» می‌باشد. مؤلفش معلوم نیست. ولی از نوشتجات و.ف. مینورسکی بر می‌آید که نگارنده آن شاید مؤلف «جوامع العلوم» ابن فریفون باشد. مؤلف آنرا به والی گوزگان (جوزجان) امیر ابوالحارث محمد بن احمد تقدیم کرده‌است. «حدود العالم» سال ۹۸۳ نوشته شده، عبارت از ۵۹ باب است. پنج باب اول آن بحث اندر جغرافیه طبیعی و پنجاه و دو باب دیگر به موضوعهای تاریخی اقتصادی است. در باب دیگر «کشایش کتاب» و «سخن اندر خاتمه کتاب» نام دارد. در «حدود العالم» دایر به ماوراءالنهر و خراسان استاد پرارزش فراهم آمده‌است. از کتاب اخبار پریمتی را راجع به تاریخ شهرهای زمان سامانیان - بخارا و سمرقند، بلخ و خجند و وادیهای زرافشان و استروشن، کشورهای کهن - سغد، تخارستان، ختلان مندرج شده‌اند. چنانچه مؤلف «حدود العالم» می‌آورد که در زمان او خراسان و ماوراءالنهر با هم پیوسته شده‌اند: «خراسان ناحیتی است با هوای درست و مردمان باترکیب قوی و تن درست. و پادشاه خراسان اندر قدیم جدا بودی پادشاه ماوراءالنهر جدا. و اکنون هر دو یکی است و امیر خراسان به بخارا نشیند و از آل سامان است» (۶، ۵۹).

از «حدود العالم» برای آموختن تاریخ خلق تاجیک در عصرهای ۱۰-۹ اخبار جالبی مندرج شده. به تعبیر ب. غفوراف این سرچشمه مهم را نه تنها جغرافیه‌شناسان، باستان‌شناسان، مؤرخان، زبان‌شناسان، بلکه نمایندگان ساحه‌های گوناگون علم معاصر سرچشمه مفید است. ب. غفوراف می‌نویسد: «به وجود آمدن اولین اثرهای نثری ادبیات کلاسیک تاجیک و فارس به دوره عصرهای ۱۰-۹ تعلق دارد که در ردیف آنها پیش از همه

«حدود العالم» را می‌توان نام برد» (۷، ۵۰۶).

«حدود العالم» نمونه سبک نثر علمی دوره سامانیان محسوب شده، مأخذ پر قیمت عاید به تاریخ نیاکان است. خصوصیت خاص نثر دری (تاجیکی) عصر ۱۰ آن است که به زبان مردم نزدیک بوده، ساده و فهما و عاری از همه گونه تکلفات، صنعت‌های بدیعی است.

حیات سیاسی، اقتصادی و مدنی عهد سامانیان در اثرهای تاریخ مؤرخان عصرهای ۱۵-۱۱ نیز تجسم یافته‌است. در این دوره، با علت جنگ‌های داخلی و خارجی حاکمیت خاندان فتودالها و اشرافان تاجیک از بین رفته، جای آنها را حاکمان سلاله ترکان بادیه‌نشین - قراخانیان (۱۱۴۱-۹۹۹)، غزنویان (۱۱۸۷-۹۹۹)، سلجوقیان (۱۱۹۰-۱۰۴۰) و خوارزمشاهیان (۱۲۲۰-۱۰۹۷) تصرف نمودند. اگرچندی که در سر قدرت ترک‌نژادها بودند، اما زبان دولتی، تألیف کل اثرهای تاریخی به تاریخ‌شناسان، به مانند ابونصر عتبی «تاریخ یمینی»، ابوسعید گردیزی «زین الاخبار»، نظام‌الملک «سیاست‌نامه»، بیهقی «تاریخ مسعودی»، ابن عدنان «تاریخ ملوک ترکستان» محمد عوفی بخارایی «جوامع الحکایات» و دیگران اثرها آفریده‌اند که در آموزش تاریخ عهد سامانیان از سرچشمه‌های معتمدند. چنانچه، یک برتری کتاب گردیزی «زین الاخبار» در آن است که مؤلف به دوره دولت‌داری سامانیان، مدنیت و ساخت اجتماعی و اقتصادی آن توجه مخصوص داده‌است. عاید به طرز و اصول راهبری پادشاهان این سلسله اسماعیل، احمد، نصر دوم اخبار دایر به سر حاکمیت آمدن اسماعیل سامانی اشاره‌های خیلی معتمد مندرج شده‌است. هنوز در عهد نصر یکم اسماعیل سامانی سعی و کوشش نمود که در بخارا حاکم مطلق گردد. در نتیجه بین او و نصر یکم ضدیت به عمل آمده، باز دو

خورد حربی انجام یافت. سال ۸۸۶ به نصر یکم میسر گردید که موقتاً اسماعیل سامانی را از کارهای دولتی دور کند. سال ۸۸۸ در نتیجه زد و خورد دوم نصر یکم شکست خورده، اسیر اسماعیل سامانی گردید. اما او نصر را همچون امیر سامانیان اعتراف نموده، به سمرقند - پایتخت آن وقت - سامانیان فرستاد و خودش همچون والی او به بخارا برگشت.

گردیزی در باب «ولایت نسبت سامانیان» می نویسد: «سمرقند نصر داشت و بخارا اسماعیل و میان ایشان تحریض کردند و وحشت فکندند و آنرا مدد همی کردند تا آن وحشت مستحکم گشت، تا کار ایشان به حرب رسید و لشکرها کشیدند و به یکدیگر رفتند، اندر سنه ۲۷۵ هجری (۸۸۸ میلادی) حرب کردند و اسماعیل بر نصر ظفر یافت و نصر را دستگیر کردند و پیش اسماعیل آوردند» (۲، ۱۰).

گردیزی دوره حکمرانی اسماعیل سامانی را همچون مرحله بالاروی حیات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی شماریده، سبب آنرا در ساخت درست دولت داری امیر می دید. موافق معلومات گردیزی در زین الاخبار حاکمان سامانی به مسئله آبیاری توجه خاصه داشتند. در عهد عبدالله طاهری برای به ترتیب انداختن استفاده آب و ساختن جویها تدبیرها می اندیشیدند. بنا به اخبار «زین الاخبار» اسماعیل همه قانون دانه‌های خراسان را گرد آورده، سپارش داد که مجموع قانونهای استفاده آب را برای آبیاری صنعی مرتب سازند. چنین مجموع قاعده استفاده آب در «کتاب الکنیه» درج یافته، مدت طولانی برای تقسیم آب و حل مناقشه‌های سیر شمار همچون دستورالعمل خدمت کرد.

طبق اخبار گردیزی سببهای بعد اسماعیل سامانی مست شدن دولت سامانیان را خواهیم دریافت. مؤلف می آورد که در ابتدای سلطنت احمد ابن

اسماعیل (۹۱۴-۹۰۷) یکبارہ در یکچند ولایتها عصیان سر زد. خود امیر با چند سبب در بین گارد ترک نسبت به خود مناسبت دشمنانه به وجود آورد و در وقت شکار از طرف غلامان خود کشته شد. گردیزی در «زین الاخبار» آورده است: «چنین گویند که احمد ابن اسماعیل سخت مولع بود بر صید کردن... و شیری بود که هر شب بر در احمد ابن اسماعیل بودی، تا هیچ کس گرد نیارستی گشتن. آن شب آن شیر را نیاوردند و دیگر کسان از اصحاب بر در نیز نخفتند. پس آن شب چندی از غلامان او اندر آمدند و گلوی او بیریدند و این حال روز پنجشنبه بود، بیست و یکم جمادی الآخر سنه احدی و ثلاث ماه (یعنی ۳۰۱ هجری مطابق به سال ۹۱۴ میلادی). او را از آنجا به بخارا بردند و قومی را از پس آن غلامان فرستادند، بعضی از ایشان بگرفتند و بکشتند. و ابوالحسن بن اسحاق الکاتب را تهمت کردند که با غلامان مطابق بود به کشتن امیر شهید، او را بگرفتند و بر دار کردند و مر احمد ابن اسماعیل را امیر شهید لقب کردند» (۳، ۱۰۶-۱۰۵).

در ایام پادشاهی پسر احمد نصر دوم (۹۴۳-۹۱۴) اداره کردن مملکت را وزیر ابو عبدالله محمد جیهانی که یکی از آدمان با معرفت زمانه بود، در دوره وزارت خود چنان که گردیزی می نگارد، اداره مملکت را به ترتیب آورد. با وجود این، نزاعهای بین خودی و جنگهای داخلی همانا دوام می کردند. بنا به اخبار «زین الاخبار» در این وقت سردار گارد ترک الپ تگین به صفت حاجب بزرگ سر می بردارد. تأثیر الپ تگین به درجهای افزوده بود که عبدالملک بدون راضیگی او، حتی کسی را به مقصد وزارت تعیین کرده نمی توانست. این بود که در یک مدت کوتاه (۹۵۹-۹۵۴) منصب وزارت چهار بار از دست به دست گذشته نهایت، به دوست الپ تگین، ابوعلی بلعمی آمده قرار گرفت. از این لحاظ اثر گردیزی

«زین الاخبار» عاید به تاریخ دوره سامانیان یکی از سرچشمه‌های مهم است. تاریخ‌نویس و ارباب دولتی عصر ۱۱ نظام‌الملک در «سیاست‌نامه» دایر به دوره سامانیان نیز معلوماتهای زیادی را جمع آورد. نظریه و تجربه و تجربه غنی این سلسله‌ها در اداره کردن دولت و آیین‌های تقویت می‌دهد. چنان‌که ب. غفوراف می‌نویسد: «نظام‌الملک یک مرد خیلی عاقل و فاضلی بود. او در کارهای مملکت‌داری کاملاً به تجربه‌های دوره سامانیان تکیه می‌کرد و برای احیا نمودن عنعنه‌های مدنی آن دوره کوششهای زیادی به خرج می‌داد» (۷، ۵۳۵).

دوره حکمرانی سامانیان در تاریخ مردمان فارس و تاجیک همچون قرن بالاروی حیات سیاسی، اقتصادی و مدنی پرارزش است. محض در همین دوره خلقت تاجیک، زبان ادبی فارسی تاجیکی و ادبیات کلاسیک آن شکل یافت. این باعث آن شد که علمهای دقیق و جامعه‌شناسی هم رشد نمود. از جمله اثرهای زیاد مؤرخان انشا شده، در تاریخ‌نگاری تاریخ خلق تاجیک مقام بزرگ کسب نمودند. تاریخ دوره سامانیان منبعدهم از طرف مؤرخان بعدینه فارس تاجیک، به مانند حمدالله قزوینی (عصر ۱۴-۱۳) «تاریخ‌گزیده» (۵۵، ۳) میرخواند (عصر ۱۵) «روضه‌الصفاء» و دیگران مورد آموزش قرار گرفت.

خلاصه، در عهد سامانیان و عصرهای منبعده تاریخ‌نویسان فارس و تاجیک صدها اثرهای جالب دقت آفریده به همین تاریخ غنی هم‌قومان خویش را احیا کردند. تاریخ‌نویسان برجسته فارس و تاجیک ابوالفضل بیهقی ماهیت خویش‌شناسی را در اثر خویش «تاریخ مسعودی» مضموناً والا نمود. خویش‌شناسی از دید او تاریخ و فرهنگ خود را دانستن است. او در این خصوص می‌نویسد: «نخستین صفت انسان خوب باید آن باشد که

ذات خویش بشناسد، زیرا چون ذات خویش بدانست، چیزها را دریافت. هر کسی که خویشتن را نتوانست شناخت، دیگر چیزها را چه گونه تواند دانستن». پس ما را تنها اثرهای تاریخ‌نویسان گذشته، مثل نرشخی، طبری، بلعمی، بیهقی، گردیزی، نظام‌الملک و دیگران که تاریخ نیاکان خویش را با یک محبت آموخته‌اند، خودشناس و خویشتن‌شناس خواهد نمود.

### کتاب‌نامه

۱. بارتولد و.و. ترکستان در دوره حمله مغولها. کلیات. مسکو: نائوکا، ۱۹۶۳. جلد ۱، ۷۵۸ ص. (روسی).
۲. گردیزی ابوسعید. زین الاخبار. دردانه‌های نثر (نمونه‌های نثر فارس و تاجیک) (عصر ۱۰-۱۳). دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۷. جلد ۱. ص. ۹۷-۱۱۱.
۳. عیسی‌متاف م.م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی (پژوهشی اندر مناسبت‌های ساسانیان و هیتالیان). دوشنبه: سینا، ۱۹۹۶. ۱۴۰ ص.
۴. نرشخی ابوبکر. تاریخ بخارا. تهیه ن. قاسم‌اف. محرر مسئول ا. مختاراف. دوشنبه: دانش، ۱۹۷۹. ۱۲۱ ص.
۵. نعمت‌اف ن.ن. دولت سامانیان (تاجیکان در عصرهای ۱۰-۹). دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۹. ۳۰۴ ص.
۶. حدود العالم. تهیه ن. قاسم‌اف. دوشنبه: دانش، ۱۹۸۳. ۱۳۲ ص.
۷. غفوراف ب. تاجیکان. تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصر میانه. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۳. کتاب ۱. ۷۰۴ ص.
۸. غفاراف ع. عنام‌اف م. تاریخ‌نگاران تاجیک. خجند: انتشارات دولتی ر. جلیل. ۱۹۹۵. کتاب ۱. ۱۲۵ ص.

فیض الله بابایوف

## آیتهای قرآن در «تاریخ» ابوعلی بلعمی

بالاروی علم و فرهنگ و تمدن تاجیکان را در عهد حکمرانی دودمان سامانیان همانند رنسانس اروپا خوانند. و درست خوانند. بردباری خاندان سامانیان در مقایسه با سلاله‌های صفاریان و طاهریان در آن بود که آنها همه‌جانبه درک نمودند که بدون احیای عنعنه‌های ملی و سنتهای مردمی تأمین پایداری استقلالیت میهن امکان‌ناپذیر است. پوشیده نیست که بعد فتوحات اسلامی در ماوراءالنهر و خراسان زبان عربی همچون زبان گارگذاری، علم و ادب و واسطه ترغیب دین نو موقع بانفوذ گرفت. این زبان «به زیر سایه چتر» منفعتهای تمدن اسلامی تمام امکانات علمی و فرهنگی کشورهای فتح شده را تابع نمود. این شرایط باعث تنگ شدن دایره فعالیت علم و فرهنگ اقوام غیر عرب گردید و حق بعضاً زبانهای ملی را از بین برد. ولی عالمان و نویسندگان پارسی‌نژاد یگه حکمرانی دوپست سالة زبان عربی را تحمل نموده، توانستند عنعنه‌های زبانی، سبک و اسلوب و نمونه‌های ادبیات خود را در متن اثرهای به زبان عربی تألیف شده انعکاس نمایند.

اسلام آوردن کشورهای ایرانی الاصل تأثیر متقابلاً سودمند دو تمدن را به میان آورد. تأثیر مهم‌ترین آن به فرهنگ ما قبول الفبای عربی اساس بود. پس از پذیرفتن الفبای عربی اساس و برگزیدن زبان دری

خط و زبان پهلوی از بین رفت و جای آنرا خط عربی گرفت. لهجه دری بر لهجه پهلوی غلبه کرد. زبان دری، که به عقیده نرشخی، هنوز در میانه قرنهای هشتم به واسطه مهم ترغیب اسلام تبدیل یافته بود، در این دوره به حیث زبان رسمی دولت سامانیان مقام کسب کرده بود. «زبان دری در این وقت از حدود شرقی افغانستان امروزه تا مرو و از ساحل سیردریا تا حدود جنوبی خراسان گسترش یافت»<sup>۱</sup>. در عهد سامانیان زبان و نثر دری در مقابل تضییق شدید زبان عربی همچون زبان مستقل کامل تشکیل یافت. زیرا برای عامه وسیع زبان عربی زبان دین نو و زیاده از این واسطه ادای فرائض دینی هر یک مسلمان بود و بس.

ولی برای امیران سامانی تنها به صفت زبان کارگذاری و علمی پذیرفته شدن زبان فارسی دری بسنده نبود. به پایه زبان دولتی و علم و فرهنگ رسیدن دری از آن درک می‌دهد که دودمان سامانیان در این مسئله از روی نقشه مخصوص عمل کرده‌اند. ایشان می‌خواستند که این زبان زبان معاشرت خلقهای مسلمان نیز باشد. از این رو ابوصالح منصور بن نوح (۹۷۱-۹۶۱) به اقدام دیگری دست زد. سراؤل او برای تجربه «تفسیر کبیر» طبری فتوی خواست و به آن نائل گشت. سپس برای ترجمه «تارخ الرسل و الملوک» فرمان داد «دستور خویش را ابوعلی محمد ابن محمد البلعمی را که این تاریخنامه محمد ابن جریر را که هست پارسی گردان هر چند که هست...»<sup>۲</sup>.

۱ برتلس ای. تاریخ ادبیات فارسی و تاجیکی. مسکو، ۱۹۶۰. ص. ۱۱۰.

۲ ابوعلی بلعمی. تاریخ طبری. دست‌نویس گنجینه دست‌نویسهای شرفی آکادمی علوم تاجیکستان. نسخه رقم ۱۳۹. (منبع بلعمی. تاریخ طبری. دست‌نویس رقم ۱۳۹).

ترجمه ابوعلی بلعمی که با نام «تاریخ طبری» مشهور است در حیات علمی و فرهنگی مسلمانان پارس نژاد همچون اثر تعلیمی دینی مقام شامخی کسب کرد. سبک و اسلوب ادبی تاریخ‌نگاری اثر باشد برای مورخان بعدینه چون نمونه خدمت کرده‌است. قیمت ادبی و بدیعی اثر مذکور پیش از همه در آن است که آن تمام قصه و روایتهای اساطیری و تاریخی را با نظر داشت تعلیمات اسلام در تصرف خواننده در زبان وا گذاشت. زیاده از این اثر بلعمی اولین سرچشمه خطی است که در آن آیتهای قرآن با تفسیر و ترجمه در دائره کارکرد و تحلیل علمی و بدیعی قرار گرفته‌است. این طرز اقتباس و آیات کلام ربّانی در ادبیات علمی و ادبی از ابوعلی بلعمی همچون سنت تا ابتدای عصر بیست باقی بماند. پیروی به این اسلوب در اثر «نوادر الوقایع» احمد دانش نیز به نظر می‌رسد. و ما در اطراف همین جهت کتاب بلعمی چند سخن گفتنی هستیم.

اقتباس آیتهای قرآن در نزد مؤلف وظیفه‌های هم آهنگ ساختن مندرجه آن با سبک و اسلوب اثر، ترجمه و تفسیر آنرا پیش می‌گذارد. بلعمی در آماده کردن «تفسیر کبیر» نیز اشتراک کرده بود و او می‌توانست ترجمه آیتها را بیواسطه از آن استقبال نماید. ولی تحلیل مقایسوی آیتهای در «تاریخ» بلعمی ترجمه شده با معادل آن در «تفسیر کبیر» نشان می‌دهد که مؤلف از ترجمه‌های آن استفاده نکرده‌است. برای اثبات این دعوی آوردن چند مثال را با دو نمونه ترجمه از «تفسیر» طبری و کتاب بلعمی ضرور می‌دانیم:

۱. «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَ اهْشَ بِهَا عَلَي غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَآرِب

اختری»<sup>۱</sup>

ترجمه از تفسیر: «گفت: این عصای من است تا برچسبم بر آن و برگ بریزانم بدان از درخت برگوسپندان خویش و مرا در آن حاجتهای دیگر است»<sup>۲</sup>.

ترجمه بلعمی: «گفت این چوب است و چون گیاه نبود جایگاهی بدین عصا درخت را بجنبانم تا برگ بریزد و نیز حاجتهای بسیار مرا بدین عصا بود»<sup>۳</sup>.  
۲. یستلونه عن الانفال قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بینکم و اطیعوا الله و رسوله ان کنتم مؤمنین»<sup>۴</sup>.

ترجمه از تفسیر: «می پرسند ترا از غنیمتها که از دشمن یابند. گوی ای محمد که آن غنیمتها خدای راست و رسول را. بپرهیزد از خشم و غضب و عذاب خدا و با یکدیگر با آشتی زبید و فرمان برید خدای را و رسول را اگر گرویدگانید»<sup>۵</sup>.

ترجمه بلعمی: «ترا از غنیمت همی پرسند. بگو که این غنیمت خدای راست و پیغامبر خدای را تا هر چه خواهد بدان کند. شما از بهر این غنیمت جنگ می کنید تا خدای تعالی را و پیغامبر را مطیع باشید»<sup>۶</sup>.

خود همین نمونه ها نشان می دهد که بلعمی ضمن تألیف اثرش در

۱ قرآن کریم، ۱۸/۲۰.

۲ ترجمه تفسیر طبری به تصحیح دکتر حبیب یغمایی. - تهران، ۱۳۴۲. ج. ۶. ص. ۱۶۱۶. (منبع: ترجمه تفسیر طبری).

۳ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس شماره ۲۰۰۰ - ورق ۲۲۴ ب.

۴ قرآن کریم، ۸/۱.

۵ ترجمه تفسیری طبری. ح. ۴. ص. ۱.

۶ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس شماره ۲۰۰۰. ورق ۲۲۳ ب.

ترجمه و تفسیر آیت‌های قرآن آزادانه تصرف کرده است. شاید این از آن سبب باشد که مقصد مؤلف ترجمه کردن آیت‌های قرآنی نبود. و هر تفسیر و ترجمه‌ای که در اثر هست در رفت تألیف اثر به وجود آمده است. از طرف دیگر دانشمندان و نویسندگان عصر میانگی که اکثرشان زبان‌دان بودند در متن اثرهای خود آن چیز را که ضرور می‌دانستند خود ترجمه می‌کردند. در اکثر حالتها ایشان چون «تاریخ» ابوعلی بلعمی از منفعت و اهمیت خالی نیست. دکتر علی رجایی که در آموزش ترجمه‌های قرآن تدقیقات بسیاری انجام داده است در این باره عقیده جالبی دارد، او آن ترجمه‌ها را می‌پسندد که «برای بسیاری از الفاظ و ترکیبات عربی واژه و برابریهای فارسی دارند و معنی یوم‌الدین را روز پاداشن و روز شمار و کافران را ناگرویدگان و رعدر ا تندر و برقر درخش و مسلم را گردن نهنده و مسجد را مزگت یا نمازگاه آورده‌اند»<sup>۱</sup>. از این رو ماضن آموزش و بررسی آیت‌های قرآن باید بیشتر به آن متوجه باشیم که ترجمه بلعمی در بالا برداشتن مقام زبان دری تحکیم سبک و اسلوب ادبی، ایجاد اصطلاحات علمی و احیای واژه‌های فارسی چه اهمیت دارد.

آیت‌های قرآن ضمن قصه و روایت‌های اساطیری، که در قرآن از آنها یاد می‌شود، فراوان استفاده شده است. همچنین باب و فصل‌هایی که از حیات و فعالیت و سیرت پیغامبر اسلام حکایت می‌کند، از آیت‌های قرآن خالی نیست. از بسکه تألیف بلعمی اثر ترجموی است ترجمه آیت‌های قرآن برای واضح تر کشاده دادن مضمون و مندرجه این یا آن موضوع مساعدت

۱ متنی از قرن چهارم هجری. معرفی قرآن خطی مترجم شماره ۴ از دکتر علی رجایی. مشهد. ۱۹۷۰. ص ۱۷۰.

کرده‌است. وگرنه مؤلف اثر در نزد خود مقصد باید و شاید آیات قرآن را نگذاشته بود و هر ترجمه‌ای که در متن اثر وامی‌خورد، بدهتاً بلاواسطه به وقوع پیوسته‌است. از این رو استفاده آیت‌های قرآن در متن اثر خصوصیت‌های به خود خاص دارد، که در اثر ترجموی به میان آمده‌است. آیت‌های قرآن را به دو گروه کلان تقسیم کردن ممکن است:

۱. آیت‌های ترجمه نشده. بلعمی مثل طبری ضمن نقل قصه و روایت‌هایی که از آنها در قرآن یاد می‌شود، آیت‌های به آن منسوب را ذکر می‌کند. این اقدام را پیروی به سبک و اسلوب نگارش طبری و تاریخ‌نگاری عربی نامیدن ممکن است؛ و این اسلوب برخورد ذوق خوانندگانی بود، که از قرآن و قصه و روایت‌های آن آگاهی داشتند و تنها ذکر آیت برای دانستن مطلب اساسی کافی بود. این گروه آیت‌ها مقداراً زیاد نیستند و اساساً در فصل‌های جلد یکم و دوم بیشتر دچار می‌شوند.

مثلاً، در فصل «خبر نوح پیغمبر صلوات الله علیه» بلعمی می‌آورد، که نوح بت پرست بوده‌است. پس از آن چنین آمده است: «و خدای تعالی به قرآن اندر یاد کرد و فرمود، قوله تعالی: «و قالوا لا تدرن الهتکم و لا تدرن ودا و لا سواعاً و لا یغوث و یعوق و نسرا و قد اضلوا کثیراً و لا تزد الظلمین الا ضلالاً. مما حطیناً تمهم اغرقوا فادخلوا ناراً ۲۴، ۲۳/۷۱».

مقصد از آوردن این آیتها تصدیق کردن آن بوده‌است که قوم نوح بت پرست بوده‌اند و ودا، سواع، یغوث و یعوق و نسر نام بتان ایشان است. گویا چنین بر می‌آید، که آیت قرآن همه شک و شبهه و معماها را در اطراف این موضوع برطرف می‌سازد.

در فصلی که در بارهٔ به مکه سپاه آوردن ابرهه حکایت می‌کند، ابوعلی بلعمی روایت کتاب طبری را آورده، پس از آن چنین می‌آورد: «و

این سوره در شأن ایشان فرود آمد: «بسم الله الرحمن الرحيم الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل» (۱/۱۰۵). و سوره فیل را به پرگی درج می‌کند. با ذکر کردن این سوره بلعمی علاقمندی حوادث تاریخی و کلام ربانی را تأکید می‌کند و این حادثه واقعی تاریخی را بی این سوره ناپره می‌حسابد. این طرز توارد آیات قرآن در متن اثر در فصلهای مربوط به سیرت و صورت پیغامبر اسلام بسیار به چشم می‌رسد.

برسی آیات در بالا ذکر شده نشان می‌دهند، که این طرز نگارش در زیر تأثیر عنعنۀ تاریخ‌نگاری عرب در نثر تاریخی فارسی و تاجیک و ارد شده است.

۲. آیت‌های ترجمه شده. این قبیل آیتها در اثر بسیار وامی‌خورند. و بلعمی در کتاب خود بیشتر به ترجمه و تفسیر آیاتی توجه کرده است که شخصیت قهرمانهای اساطیری تاریخی آن برای تمام دینها و تاریخ بشریت عمومیند. در بابهای به آفرینش آدم، ابراهیم، موسی، یوسف، پیغمبر اسلام، اصحاب کهف و مانند اینها بخشیده شده مؤلف اثر به ترجمه و تفسیر آیت‌های قرآن اعتبار ضروری داده است. به این وسیله او کوشیده است مطلب را به خواننده در زبان هرچند نیکو بازگو کند تا در فهمش قصه و روایتها و آیت‌های منسوب به آن کج فهمی رخ ندهد. ترجمه‌های بلعمی در متن عمومی ترجمه «تاریخ الرسل و الملوک» انجام یافته اکثر آنها خصوصیت تفسیر و توضیحاتی دارند. این گروه آیتها از روی خصوصیت‌های خود به سه گروه تقسیم می‌شوند:

#### ۱ - ترجمه‌های الزامی.

بلعمی برای شرح و توضیح قصه و روایت‌های گوناگون، که در متن آن

آیات قرآن برای تصدیق فکر آماده‌اند، مجبور بود به ترجمه آنها بپردازد. وی ترجمه خود را بیواسطه پس از آیت آورده در مثال این ترجمه‌ها امکانات افاده‌گری زبان دری قدرت زباندانی و دانشمندی خود را ماهرانه عرض نموده است.

حکم قاطعانه خود را در این مورد بلعمی با ترجمه استادانه کلام ربّانی در مقابل معادل عربی آن ابراز می‌نماید.

مثلاً، در باب آفرینش عالم آیت زیرین آمده است: «و لقد خلقنا السماوات و الارضَ و ما بینهما فی ستة ایام و ما مسنا من الغوب» (۵۰۳۸) - گفت:

«این آسمانها و زمینها و آن چه میان این و آن است به شش روز آفریدم و هرگز نیاسایم و مرا ماندگی نرسید»<sup>۱</sup>.

در جای دیگر چنین می‌آرد: «انی خالقُ بشرٍ من طین» (۳۸/ ۷۱) - «من یکی بشری خواهم آفریدن از گل». و دیگر: «خلقتنی من نارٍ و خلقتهُ من طین» (۷/ ۱۲) - مرا تو آفریدی از آتش و او را از گل»<sup>۲</sup>.

این ترجمه‌های ساده و ماهرانه متن را به خواننده پره واضح می‌سازد. این گونه مناسب و کارکرد و بازگویی آیتها به زبان فصیح دری در علاقمندی مسائل منسوبیت عمومی بشری داشته برجسته افاده یافته است. مثلاً در باب بنا کردن خانه کعبه آیت به آن مربوط را از قرآن با ترجمه اش آورده تا اندازه‌ای امکانات بیانی و افاده‌بخشی هر دو زبان را آزمون می‌نماید: «انّ اولَ بیتٍ وُضِعَ للناسِ للذی بمکة مبارکة» (۳۹۶) - «نخستین

۱ بلعمی. تاریخ طبری. دستویس رقم ۲۰۰۰. - ورق ۱۵. ب.

۲ همانجا - ورق ۱۹. ب.

خانه‌ای که بر زمین بنا کرده‌اند، خانهٔ مگه بود.»<sup>۱</sup> عیناً همین طور بلعمی ترجمهٔ آیت زیرین را جاذب دانسته است: «فلما تغشاها حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيْفًا» (۷/۱۸۹) - «گفت: آدم با جفت خویش گرد آمد و از او بار گرفت سبک»<sup>۲</sup>.

در فصل نوح پیغمبر باشد در موضوع نجات دادن مؤمنان از طوفان رشته نگارش حادثات با قرآن آمیخته می‌شود و آیتها پی هم با ترجمه‌اش آورده می‌شود: «نجنی و من معی من المؤمنین» (۲۶/۱۱۸) - «مرا برهان با این مؤمنانی که به منند» «رَبِّي ان ابني من اهلي و ان وعدك الحق» (۱۱/۸۵) - «یارب این پسر من از اهل من و وعدهٔ تو حق است»<sup>۳</sup>.

قصهٔ ابراهیم خلیل و تفصیلات شرح حال او موضوع مرکزی تعلیمات توحید است. از این رو بلعمی ضمن نگارش واقعات به بازگویی آیتها توجه خاصه ظاهر نموده است. آیتهای مربوط به شخصیت ابراهیم در شکل محاوره با ترجمهٔ فصیح و فهما آمده است:

«ألا تأكلون» (۵۱/۲۸) - «این طعامها نخوردید؟» «ما لكم لا تنطقون؟» (۳۸/۹۲). - «و چه بوده است، که همی سخن نگوئید؟». پس ابراهیم را بیاوردند و گفتند: «أنت فعلت هذا بالهتتها یا ابراهیم؟» (۲۱/۶۲) - «تو کردی با خدایان ما چنین ابراهیم؟» «قَالَ بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون» (۲۱/۲۳) - «گفت: یکی کرد از مهتران شما. اینک پرسیدشان اگر سخن

۱ همان جا. - ورق ۱۹ ب.

۲ همان جا. - ورق ۴۲ ب.

۳ همان جا. ورق ۲۴ ب.

گویند»<sup>۱</sup>.

در باب قربان کردن ابراهیم اسماعیل را که از موضوعهای مهم اسلامی به شمار می‌رود، بلعمی آیات دلیل این امر را در شکل محاوره آورده، به ترجمه دقیق آن توجه بی‌اندازه ظاهر نموده است، تا واقعیت این قصه به خواننده واضح شود: «خدای گفت: فبشرناه بغلام حلیم» (۳۷/۱۰۱) - گفت: ابراهیم را بشارت دادیم به غلامی حلیم». «قال: یا بُنی انی اری فی المنامی انی اذبحک» (۳۷/۱۰۲) - «ای پسر من، در خواب ایدون دیدم که ترا ذبح می‌کنم». «گفت: قوله تعالی: افعل ما تؤمر» (۳۷/۱۰۲) - «ای پدر آن که ترا فرمودند، بکن».

این رفتار بلعمی برای برداشتن بدیعت مساعدت نموده در عین زمان آنرا به نمونه اثر ذواللسانین تبدیل داده است. این طرز نگارش قصه و روایتها در فصلهای مربوط به نبوت موسی و عیسی، و داود بر ملا مشاهده می‌شود.

این قبیل نمونه‌ها را در باب نبوت پیغمبر اسلام پیدا کردن ممکن است. چنانچه آیتهای زیرین را با سبک و اسلوب ترجمانی به خود خاص، با عبارتهای صرف تاجیکی از مطابقت زمامهای فعلی در جمله‌ها در متن جایگیر نموده است: «یا ایها الرسول، بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس» (۵/۲۸) - «ای پیغامبر، برسان آن چه به تو فرستادند و اگر نکنی، چنان بود که پیغام من به هیچ کسی نرسانیده باشی و خدای ترا از مردمان نگاه دارد»<sup>۲</sup>.

۱ بلعمی. تاریخ طبری. رقم ۲۰۰۰. - ورق ۴۳ ب.

۲ همان جا. - ورق ۱۹۶ ب.

«یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ علیکم الصیام کما کُتِبَ علی الذین من قبلکم» (۲/۱۸۳) - «یا مؤمنان، روزه بر شما فریضه کردم، همچنان که بر ایشان، که پیش از شما بودند»<sup>۱</sup>.

«اذهَبْ اَنْتَ وَ رَبِّکَ فِقَاتِلَا اِنَا هُنَا قَاعِدُونَ» (۵/۲۴) - «گفتند تو با خدایت برو و حرب کنید و ما ایدر بنشینیم»<sup>۲</sup>.

در اساس تحقیق و بررسی ترجمه‌های فوق‌الذکر چنین خلاصه برداشتن ممکن است که بلعمی توسط ترجمه‌های آیات قرآن کوشیده است، که معنی‌را به خواننده بیشتر بازگو کند، در عین زمان به دریافت معادلهای فارسی اصطلاحات و واژه‌ها کوشش کذائی به خرج داده‌است و موفق هم شده‌است.

#### ب - ترجمه‌های جزئی.

در متن اثر آیت‌هایی هستند، که بلعمی تنها بعضی جمله و عباره‌های آنرا ترجمه کرده‌است، که مستقیماً در اطراف آن سخن می‌رود. اصلاً این شکل ترجمه به سبک و اسلوب نگارش مؤلف بیشتر موافق است. زیرا برای اثرهای نثری که قصه و روایت‌ها را در بر می‌گیرد، موجزبانی و افشای جوهر مطلب برای خوبتر بازگو کردن مقصد مساعدت می‌کند. مثلاً، در فصل آفرینش آدم این گونه نمونه‌ها به چشم می‌رسند: «وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ: اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ» (۳۸/۱۷) - «من بشری خواهم آفریدن از گل»<sup>۳</sup>.

۱ همان جا. - ورق ۲۱۴ ب.

۲ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس رقم ۲۰۰۰. - ورق ۲۱۷ ا.

۳ همان جا. - ورق ۱۹ ب.

یا خود در جای دیگر: «پس خدای عز و جل گفت، قوله تعالی: فأخرج منها فانك رجيم و ان عليك الی يوم الدين» (۲۸/۷۸) - «گفتا: بیرون شو»<sup>۱</sup>. مقصد اساسی موضوع در این جا در شکل خلاصه افاده یافته است. در قصه‌های ابراهیم و قوم لوط نیز بلعمی آیت‌های به این یا آن واقعه مربوط را پره ذکر نموده، از بین آنها مقطع برای خود ضروری را ترجمه کرده است:

«و اغفر لأبسی انه كان من الضالین و لا تحزنی یوم یبعثون»  
 «گناهان پدرم بیامرز»<sup>۲</sup>.

«و لما جائت رسلنا لوطاً سیء بهم و ضاق بهم ذرعاً و قال هذا یوم عصیب» (۱۱/۷۷) - در امروز روزی دشوار است<sup>۳</sup>.

تحلیل زبانی و اسلوبی این گروه آیتها نشان می‌دهد که بلعمی کلام زبانی را به رفت نقل واقعات ناعیان وارد نموده، تنها پاره برای موضوع اساسی را ترجمه می‌کند، تا ربط سخن گسسته نشود. مثالهای زیرین اثبات این گفته‌ها بوده می‌توانند:

«ألقى الی کتاب کریم انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحیم. الا تعلوا علی و اتونی مسلمین» (۳۱، ۳۰، ۲۹/۲۷) - «خویشتن را از من بزرگوارتر مدارید و به دین من اندر آئید»<sup>۴</sup>.

«ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا»

۱ همان جا. ورق ۲۰ ب.

۲ همان جا. - ورق - ۴۲ ب.

۳ همان جا. ورق ۴۹ ب.

۴ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس رقم ۲۰۰۰. ورق ۱۲۰ ب.

(۹/۴۰) - «یا ابوبکر مترس، که خدای عزّ و جلّ با ماست»<sup>۱</sup>.

### ج - ترجمه‌های تفسیری

دانشمندی و مهارت نویسندگی بلعمی امکان داده‌است که او ضمن ترجمه آیت‌های قرآن نیز لفظ شیوای دری را صیقل دهد. در این گروه آیتها اصل عربی کم و ترجمه و تفسیر آن بیشتر و بتفصیل تر است. قید کردن جائز است که ترجمه بی این جمله‌های تفسیری ناقص می‌ماند. این پیشه‌را همچون رجوع بدیعی بلعمی معنی‌داد کردن ممکن است. از تحلیل این گروه آیتها دریافتن ممکن است، که چون پس از آیت قرآن جمله‌های تفسیری بیابند، آیت بی اختیار از خیال خواننده ناپدید می‌شود و ویرا در بحر بیکنار لفظ دری غوطه‌ور می‌سازد. این تدبیر ذهن خواننده‌را به بایه‌های مربوط با آیت‌های قرآن نیز شوقمند می‌سازد. هرچند بلعمی در تألیف خود به مندرجه اثر مناسبت آزادانه ظاهر نموده‌است، ولی او ضمن نقل قصه و روایتها پابند متن تاریخی بود که در آن امکانیت پرداز و صیقل سخن محدود است. از این رو وی خردترین فرصت‌را در این بابت استفاده کرده‌است، که ترجمه آیت‌های قرآن یکی از آنهاست. مثلا، آیت زیرین‌را بلعمی چنین ترجمه کرده‌است: «گوید لله الواحد القهار» (۴۰/۱۶) - «و گوید ملک خدای راست واحد. یکی خدائی که اورا انباز نیست و یار نیست. اگر همه خلق‌را بمیراند قهر کند»<sup>۱</sup>. به این واسطه مؤلف کلمه‌های «واحد» و «قهار» را با تفصیل شرح می‌دهد. در جای دیگر تفصیلات او بسیار طولانی شده‌است: «و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ» (۲/۱۳) -

۱ همان جا. ورق ۱۸ ب.

۲ همانجا، ورق ۱۸ ب.

«گفت هرچه بر روی زمین و اندر هوا چیز است که اورا نام است از زمین و گوهر و آب و دریا و چهارپایان و ریگ و بیابان و دد و دام و جهنده و سواثم و بهائم زمین و آن چه اندر آسمان و اندر این میان که اورا نام است از نامها اورا بیاموخت. و هیچ کسی از فرشتگان این نمی دانستند»<sup>۱</sup>. در قصه موسی بلعمی این آیت مشهور قرآن را آن قدر شیوا و بتفصیل ترجمه کرده است که هر یک کلمه آن تفسیر نیکو گرفته است: «و السلام علی من اتبع الهدی» (۲۰/۳۷) - «سلام خدا بر آن کسی که او فرمان خدای را متابعت شود و خدای را پرستد و از بتان و دین کافری دست باز دارد»<sup>۲</sup>. و در جای دیگر چنین می آرد: «رَبِّی اَرْنِی اَنْظُرَ الْیَکْ» (۷/۱۴۳) - «یا رب بر من فضل کردی و سخن خویش مرا بشنوانیدی هم به فضل خویش مرا دیدار بنمای که قوم از من در می خواهند»<sup>۳</sup>.

بعضاً ضمن ترجمه این قبیل آیتها بلعمی زبانش را ساده و فهما نموده، عبارۀ و کلمه های خلقی را کار بسته است. در آیتهای زیرین این نقطه مشاهده می شود: «أَجَائِعُ اَنْتَ اُمَّ عَطْشَانُ فَاذْوِیْکَ اَمَّ عَرِیَانُ فَاکْسُوکَ» (۴/۲۵) - «اگر گرسنه ای تات سیر کنم و اگر تشنه ای تا آب دهم و اگر برهنه ای تات پیوشم و اگر ذلیلی عزیزت کنم و اگر ستم رسیده ای تات نصرت دهم و اگر بیماری شفا فرستم»<sup>۴</sup>.

در اساس گفته های بالا می توان قضاوت کرد که بلعمی نخستین بار

۱ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس رقم ۱۰۳۹. - ورق ۱۱۸ ب.

۲ همان جا. - ورق ۸۳ ب.

۳ همان جا. - ورق ۹۳ ب.

۴ بلعمی. تاریخ طبری. دستنویس رقم ۱۰۳۹. ورق ۱۱۸ ب.

در نثر فارسی ترتیب و اصول اقتباسی و استفاده آیات قرآن را منظم ساخته است که آن برای دانشمندان و نویسندگان آینده چون سنت باقی ماند. بدین وسیله وی به همچون زبان دوم دین مبین اسلام پذیرفته شدن زبان تاجیکی خدمت ارزنده‌ای کرده است.

معروف عیسی محمد

## سامانیان و تشکل یابی تاریخ‌نگاری ملی

(در مثال «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی و مقام آن در تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک)

علامه ابوعلی بلعمی از فاضلان دوران «احیای تاجیک»، یعنی سامانیان بود که با دانش وسیع و زحمت پیوسته توانست برخ قابل ملاحظه‌ای از ارزشهای علوم انسانی و اجتماعی، به ویژه تاریخ‌نگاری را که تا به روزگار او فراهم آمده بود، گرد آورده تقدیم نماید، بدین وسیله احترام پس آیندگان را به خود جلب نماید. و همین طور هم شد. امروز کمتر پژوهشگری یافت می‌شود که در مطالعات خود در تاریخ تمدن خلیفهای ایرانی در عهد قدیم و آغاز قرون وسطی کشورشناسی تاریخی، تاریخ زبان و ادبیات فارسی به کاربرد «تاریخ طبری» بی‌نیاز بوده باشد. زیرا این اثر برابر بزرگ‌ترین، مهم‌ترین و تا حدی بهترین نوشتار این مؤلف و مترجم عصر میانگی تاجیک بودن و پایه علوم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک بودن، باز فراگیرنده دانشهای عمیق دینی، فرهنگی، حماسی، سخنوری، مردم‌شناسی، محیط‌شناسی، زبان‌شناسی، واژه‌شناسی، جغرافیه تاریخی و علوم بدیعی می‌باشد.

«تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی بر اساس ترجمه آزاد «تاریخ الرسل و

الملوک» امام ابو جعفر محمد ابن جریر الطبری (۹۲۳-۸۲۹) تألیف شده است. احتمال می‌رود که بخشهایی از آن بر پایه اسناد معتبر دیگر مانند: «خداینامه»، «گاهنامه»، «آیین نامه»، «تاج نامه»، «بهرام چوبین نامه»، «اخبار انوشیروان» و دیگر منابع کهن پهلوی نوشته شده باشد. همچنین بعید نیست که در تألیف آن از آثار علمای عربی زبان، به خصوص از ترجمه‌ها و تألیفات آنان نیز بهره برده شده باشد. این خصوصیتها ارزش این کتاب را خیلی بلند برداشته، آنرا به کتابی که تشکل و ترویج دهنده روش تاریخ‌نگاری ملی است، به ما معرفی می‌کند. و در این اساس این کتاب به صفت نماینده یک ژانر مستقلی موسوم و تاریخ‌نامه‌نویسی و یا تاریخ‌نگاری خودنمایی می‌کند.

«تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی به قرار آن آثار منشور حماسی و ادبی و تاریخی فارس و تاجیک شامل می‌گردد که آن در انعکاس و ترغیب مراسم و سنتهای ملی ایرانی و نیایش سلاله‌های اساطیری، حماسی و تاریخی ایران شهر، به خصوص ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴) نقش مهین داشته‌اند. به این گروه، باز دیگر آثار ادبی و تاریخی فارسی سرشت، مانند ترجمه نثری «کلیله و دمنه»، «شاهنامه»ی ابو منصور، «شاهنامه»ی ابوالمؤید بلخی که همگان به حین استقرار نخست دولت ملی تاجیکان - سامانیان (۹۹۹-۸۷۵) نوشته شده‌اند و ابوعلی بلعمی ضمن ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» از آنان منشأ گرفته است و همچنین آثار تاریخی و جغرافی از قبیل «حدود العالم» مؤلف بی‌نام، «زین الاخبار» گردیزی، «تاریخ مسعودی» بیهقی، «تاریخ سیستان» و «مجمل التواریخ و القصص» که همگان به حین انقراض سامانیان در استناد به «تاریخ طبری» ایجاد شده‌اند، شامل می‌گردد. فعلاً این آثار، انعکاس‌کننده خود آگاهی و خویش‌شناسی و غرور شهامت جاودانه

شاهنشاهان ساسانی و سامانی می‌باشند.

چنان که از مقدمهٔ عربی «تاریخ طبری»<sup>۱</sup> و از معلومات مؤلفان «مجمَل التواریخ» و «کشف الظنون» برمی‌آید، ابوعلی بلعمی توسط درخواست امیر منصور ابن نوح سامانی که «...از زبان دبیر و خاصهٔ او ابو حسن فایق الخاصه آمد در سال ۳۵۲ (۹۶۳ میلادی) به ترجمهٔ این کتاب منثور به محمد ابن جریر الطبری صاحب «تفسیر کبیر» که کتاب «تاریخ» نام دارد و به مشمول علم اولین، اخبار گذشتگان است، با اختصار گزارش اخبار بی‌اسناد و تکرارهای آن چه در این کتاب آمده‌است، از عادت‌ها، گزارش بی‌کران قصهٔ هر پیغمبر و ملک هر زمین طبق رسم و آیین خود» (۴/۵۲-۵۳)، مبادرت کرده‌است. سبب بعد از آن ترجمه کرد آنرا به زبان فارسی دری، تا ملک رعیت مطالعه کنند و بدانند و آسان گردد به هر کسی که روی می‌آرد به آن» (۴/۵۲-۵۳).

واقعاً متن مذکور مقدمه چند عامل عمده‌ای را که باعث ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» گردیده‌اند بلعمی از آن به هیچ وجه صرف نظر نمی‌کرد، به نازگی هویدا می‌سازد:

اولاً، امیر منصور ابن نوح و وزیر بلعمی حین مبارزه‌های شدید حاکمیت خواهی، از هم کاستن همبستگی داخلی و کاهش یافتن اقتدار سیاسی و عسکری سامانیان را که همزمان به افزایش نیروی رزمندگی ترکان همجوار صورت می‌گرفت، پی برده، برای تأمین صاحب‌اختیاری دولت

---

۱ مقدمهٔ عربی تنها در شش نسخهٔ خطی معلوم عصر ۱۴ «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی که در خزانه‌های مشهور ممالک اروپا محفوظ است، جای داده شده‌است. متن مقدمهٔ عربی اثر از پژوهشگاه سودمند خاورشناسان پ.آ. گریازنویچ و آن. بولدیراف اقتباس می‌شود.

خویش - از چنین اسلحه‌توانای سیاسی - زبان مردم بومی، یعنی زبان پارسی دری (تاجیکی) خیلی وسیع استفاده برده، بهر ترویج باثبات آن شرایط مساعد فراهم آوردند. بلعمی وزیر نیز برای عملی ساختن این آرمان نجیب، نخست به ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» پرداخت، تا به ادیبان و عالمان دوران نمونه عبرت گردد؛

ثانیاً، نمایندگان نبرد فکری ایرانیان موسوم به شعوبیه که گام بردار وحدت فرهنگی خلقهای ایرانی بودند، به یک تاریخ‌نامه ملی، مانند «خداینامه»ی عهد ساسانیان که باید بزرگ‌داشت گذشته‌تاسلامی سلاله‌های ایرانی‌را از عربان بدوی ثابت می‌کرد، نیاز داشتند.

و اخیراً در عهد سامانیان میان امیر و امیرزادگان، وزیران و مقرران ایشان برای آگاهی کامل یافتن از سنتهای دولت‌داری سلاله‌های ایرانی «...خواندن کتابهای تاریخی و مطالعه سرگذشت‌نامه‌ها و تجربیات ملتها «تجارب الامم» برتری شیوه فراگیری سیاسی («حکمت سیاسی»)، (۷/۶۱) انگاشته می‌شد.

این سه عامل عمده بلعمی وزیر را وادار ساخت، که حین بحران ژرف سیاسی جامعه، برای پایداری دولت سامانیان «تاریخ الرسول و الملوک» امام ابو جعفر محمد ابن جریر الطبری‌را از زبان عربی به پارسی دری (تاجیکی) ترجمه نماید.

«تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی از روی فهمش امروزه پژوهندگان چندان ترجمه نیست. تا جایی که ما ضمن تحقیق مقایسه‌وی چند پرچه متن انتخابی در سه دستنویس اثر و همچنین در قیاس به نشر فارسی «تاریخ الرسول و الملوک» امام طبری رسیدیم، بلعمی حین ترجمه هیچ‌گاه پابند حرف نبوده‌است (۲۹-۱۸/۵). چنان‌چه اشاره کرده‌است: «و من ترجمه

می‌کنم این کتاب را و آنرا با «تفسیر کبیر» مقابله می‌نمایم. و هر چه واجب تقدیم است، پیش قصه و هر خبر به جای خود و از روی رسم و آیین قرار گیرد و هر چیز را با اشکالش مقارنه می‌کنم و با نوع و امثال خویش یکجا می‌نمایم و آنرا (با) ترتیب (وقت و) زمان جای‌گذاری می‌کنم. این کتاب خود را با آیه‌های «قرآن» و اخبار پیغامبر علیه‌السلام مقابله کردم و اسنادهای دراز را از آن حذف نمودم» (۴/۵۳).

از محتوای مقدمه برمی‌آید که بلعمی طبق سطح تفکر و جهان‌شناسی خویش در پایه دست‌آوردهای علوم تاریخ‌نگاری قرن دهم، اغلب معلوماتهای «تاریخ الرسل و الملوک» را در مقابله با آیت‌های «قرآن»، حدیث و اخبار پیغامبر و همچنین در مقایسه به «تفسیر کبیر» و یا «جامع البیان فی التأویل القرآن» طبری فوق‌الذکر که به شهادت ک. بروکلمان، نظر به «تاریخ الرسول و الملوک» در خود بیشتر معلوماتهای تاریخی را فراهم آورده است، (۳/۷-۹) تصحیح می‌نماید. و متن «تاریخ الرسول و الملوک» را در شکل‌های گوناگونی که طبری حین نقل رویدادهای یک سال عیناً خبر را بی تحقیق در پنج و یا شش روایت و قصه با اختلاف راویان منبعها می‌آرد، به اشکالش مقایسه نموده، به تحقیق یکی از روایت‌های آنرا، که از دید خود و سایر عالمان هم عصرش صحیح‌تر و به حقیقت نزدیک‌تر به نظر می‌رسید، می‌پذیرد. مسلماً، طبری نیز اقرار است که: «...خبرهای گذشتگان که در کتاب ما «تاریخ الرسول و الملوک» هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام» (۹/۶).

همچنین بلعمی حین ترجمه «تاریخ طبری» از آوردن اسنادهای دراز که به خواننده عادی نامفهوم به نظر می‌رسید، کاملاً احتراز جسته در

حالت‌های برای متن ضروری، معنی آنها را بازگو نموده است. و اخیراً، ضمن ترجمه بلعمی «تاریخ الرسول و الملوک» را که به شیوه تاریخ‌نگاری صورت آرایسی صرف عربی که در آن طرز نگارش رویدادهای گوناگون محتوای تاریخی این یا آن قوم و قبیله و یا مملکتی بدون ارتباط با همدیگر، تنها در شکل پی‌درهمی یگانه، یعنی چون سال‌نامه نگاشته شده بود، به یک تاریخ‌نامه ملی ایرانی که در آن طرز دوره‌بندی (تقسیم‌بندی) اخلاقی و ادوار تاریخ بر حسب پادشاهان بهتری می‌جوید و تاریخ هر یک خلق طبق زمان نبوت پیغمبران و حکمرانی پادشاهان زیر عنوان معین ثبت می‌گردد، تبدیل می‌دهد. خود بلعمی نیز بر آن است که: «... کتاب را به بابهای پیغمبران و پادشاهان نام‌گذاری» کرده است (۴/۵۴). از این خاطر، باب نهادن، فصل‌بندی صریح «تاریخ طبری» که اجزای یک موضوع مشخص را به هم متحد ساخته است، مایه بلعمی است. زیاده از این بلعمی به تقاضای ژانر تاریخ‌نگاری، به خواننده فارس و تاجیک معانی حوادث و واقعات تاریخی و فرهنگی کتاب را به زبان عامیانه پارسی دری (تاجیکی) بازگویی نموده است.

افزوده‌های بعضاً مختصر و غالباً مفصل بلعمی در «تاریخ طبری» به تقریب ۱۸۰ مرتبه به چشم می‌رسند. بلعمی افزوده‌های خویش را بعد از تعبیرهای «... پسر جریر نگفته است، من گویم»، «... بیرون از کتاب محمد ابن جریر چنین خواندم، بگویم»، «... پسر جریر مختصر کرده است، ما به پرگی یاد کردیم»، «... یکی خبر است که محمد ابن جریر رضی الله عنه یاد نکرده است و من بگویم»، «و محمد ابن جریر ایدون گوید که... اما نه چنان است» و غیره می‌آرد. هنگام آوردن افزوده‌ها بلعمی اکثر از اخبار تفسیر، نقل عالمان و مفسران و کتابهای تا به ما نرسیده پارسیان یاد آور شده، تا

اندازه‌ای منابع مورد اعتماد خویش را آشکار می‌سازد. بلعمی فزوده‌های خویش را در همه حالت با یک سبک روان و آموزنده ذکر نکرده است. شده است که او ناراضگی خود را از نقل و ملاحظات امام طبری در شکل بیان انتقادی افاده نموده، طبری را برای ثبت اخبار بی اعتماد و یا ناصحیح تنقید کرده است. افزوده‌های بلعمی را از روی محتوی و مندرجه، ترکیب و اسلوبشان می‌توان به چنین گروه‌ها تقسیم نمود:

الف) افزوده‌هایی که مضمون مشخص داشته، بلعمی آنها را در شکل فصلهای علیحده به «تاریخ طبری» جای داده است. این فصلها غالباً در «تاریخ الرسول و الملوک» به چشم برنمی‌خورند و در چنین شکل و مضمون تنها در «طبری پارسی» ذکر شده‌اند. مسلماً این افزوده‌ها بیشتر حین ترجمه تاریخ و تمدن عهد قدیم و ابتدای عصر میانگی خلقهای ایرانی و قومهای دیگر به کار برده شده‌اند؛

ب) افزوده‌های جزئی که هنگام نقل و قصه واقعات مشخص تاریخی برای بازگویی و شرح مفصل این یا آن رویداد واقعاً هم تاریخی، موضعها، مسکنهای قبیله و خلقیتها و پره ترکشادن کارنامه و خصلتهای پیغمبران و پادشاهان و سپهبدان، بخشیده شده‌اند؛

پ) افزوده‌های تأکیدی که با عبارت «...محمد ابن جریر ایدون گوید، اما نه چنان است» آغاز می‌گردد؛

ت) افزوده‌هایی که ضمن ترجمه آیتهای «قرآن»، شرح کلمه و عبارها و جمله‌های عربی برای بازگو کردن اصل مطلب، بلعمی بدون خواهش خود، به متن داخل نموده است. این افزوده‌ها از دانشمندان و مفسر ورزیده «قرآن» بودن بلعمی شهادت می‌دهند.

همچنین بلعمی باز افزوده‌هایی وارد کرده‌است که نه تنها در «تاریخ الرسول و الملوک»، بلکه در اکثر آثار تاریخی عرب و فارسی‌زبان جای ندارند. از این رو، بلعمی در نگارش «تاریخ طبری» بیشتر مؤلف است و کمتر مترجم. این ملاحظه امکان می‌دهد که بلعمی وزیرا مترجم و مؤلف «تاریخ طبری» پارسی دری (تاجیکی) گوئیم.

سبک نگارش «تاریخ طبری» بر استثنای چند جای آن در بخش کاربرد کلمات و ترکیبات و ساختار عباره و جمله‌ها ساده و آموزنده است. در متن بسیاری از واژه‌های سیراستعمال پهلوی نیز مورد استفاده قرار دارند. در مجموع، متن اثر یک سبک روان و ساده و هم‌نوی پارسی دری (تاجیکی) می‌باشد که آنرا عالمان زبان‌شناس عادتاً «سبک بلعمی» می‌نامند (۴۵، ۲). از سبب آن که «تاریخ طبری» پیش از همه ترجمه تاریخ‌نامه عربی‌زبان است، نه تألیف روان، در آن کلمه و عباره‌ها، جمله‌ها و عموماً لغت عربی نظر به دیگر آثار منثور و منظوم عهد سامانیان، مخصوصاً نسبت به «مقدمه شاهنامه»ی ابومنصوری و شاهنامه ابوالقاسم فردوسی بیشتر به چشم می‌رسند. و این لغت تقریباً ۱۰-۸ در صد عمومی متن اثر را تشکیل می‌دهد. (۲، ۴۷، ۵۱، ۶۴).

ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» را به اهتمام بلعمی که یک تاریخ‌نامه رسمی دولتی است، می‌توان چون اقدام واقعاً هم سیاسی و تاریخی نام برد که برای پایداری هویت ملی تاجیکان و سایر خلقهای ایرانی و همچنین برای ابرقدرتی دولت سامانیان و همچنین برای وحدت نژادی و فرهنگی پارسی‌زبانان ایران‌شهر، نگرانده شده‌است. از این رو، «تاریخ طبری» بلعمی به غیر از شاهنامه مختصر عهد سامانیان بودن و پایه معتمد علم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک بودن، باز پلی بود، پیوست‌کننده ادبیات تاسلامی (قدیم)

و ادبیات نو فارس و تاجیک.

ترویج با سرعت علم تاریخ‌نگاری، علمای با فرهنگ را وادار ساخت، تا از معلومات و محتوی، زبان و سبک نگارش «تاریخ طبری» بهره‌برداری کنند. در فرقیّت از بیهقی و گردیزی که به «تاریخ طبری» استناد نموده، ولی از نگارنده آن - بلعمی یادی نکرده‌اند، مؤلف «مجمّل التواریخ» (تألیف سال ۱۱۲۶) این اثر را بی‌شبهه در دست داشته‌است. زیرا حین روایت و نقل تاریخ و تمدن خلقهای ایران در عهد سامانیان از «تاریخ طبری» چون از منبع مورد اعتماد یاد کرده‌است. همچنین مؤلف «مجمّل التواریخ» دایر به ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» به اهتمام بلعمی، ملاحظه رانده می‌گوید: «آنچه در ذکر سیاق پیغمبران علیهم السلام خواندیم، بدین صفحه ثبت کرده شد، مجمّل و مختصر... همه از تواریخ محمد ابن جریر الطبری است...» که از تازی به پارسی کرده‌است، ابوعلی محمد ابن محمد الوزیر البلعمی». به شهادت استاد ملک الشعرا بهار نگارنده «مجمّل التواریخ» کتاب خود را از بهره‌برداری عمیق «تاریخ طبری» به یک شیوه روان و ساده و آموزنده، یعنی به «سبک بلعمی» که بر یک منظمی و با عبارات بسیار کهنه و به سبک بسا قدیمه که به آن گردیزی و بیهقی تقلید کرده‌اند، تألیف کرده‌است. (۲، ۴۵-۲۷)

ژانر تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک بعد از استیلای مغول، به خصوص در عهد تیموریان خیلی ترویج یافت. و این انکشاف چشمگیر چه به شکل و مندرجه، اصالت و محتوی، سبک و رعایه دوره‌بندی تاریخی هم‌شبهه «تاریخ طبری» بلعمی بود. زیرا اکثر مؤرخان و جغرافیدانان «عهد زرین تاریخ‌نگاری فارسی» (عصرهای ۱۵-۱۳)، به خصوص حمدالله مستوفی قزوینی و شهاب‌الدین حافظ ابرو در پایه و بهره‌برداری از «تاریخ

طبری» آثار تاریخی خویش را تألیف کرده‌اند. به شهادت محققان حمدالله قزوینی «تاریخ گزیده» (قرن ۱۴) را تنها در استناد پیوسته به «تاریخ طبری» تألیف نموده، اغلب معلوماتهای جالبی را راجع به تاریخ و تمدن تااسلامی ایران‌شهر، در شکل اخبار، قصه، داستان و حکایت بی‌یگان تغییرات چشم‌رس از این اثر روی‌نویس نموده‌است. مسلماً در عصر ۱۴ تاریخ‌نگار گم‌نامی برای وزیر اصفهان، محمود جمال‌الدین نسخه‌ای از «تاریخ طبری» بلعمی را فراهم آورده، سپس «تاریخ جهان‌گشای عظاملک جوینی (قرن ۱۳) را گذاشته، در میان آنها مختصری در تاریخ صفاریان و سامانیان، غزنویان و ملوک غور و آل سلجوق سه صفحه به قطعۀ رحلی نوشته‌است. (۷۶۰، ۶)

حافظ ابرو (قرن ۱۵) باشد، هنگام نگارش «زبدة التواریخ» اکثر حوادث و واقعات اساطیری، افسانه‌ای، حماسی و تاریخی را از زمان ظهور آدم تا به روزگار خلیفه المعتصم (۸۴۲-۸۳۳) بی‌یگان دیگرگونی نظررس از نخست سرچشمۀ خویش - «تاریخ طبری» روی‌نویس نموده‌است. فعلاً، «زبدة التواریخ» که خود در زمینه همه‌جبهه‌ اثر بلعمی فراهم آمده بود، یکی از پس‌نندیده‌ترین تاریخ‌نامه‌ فضیلت‌پیشه تیموری - بایسنونغر (۱۴۲۰-۱۴۱۶) محسوب می‌شد. (۲۳۸، ۶-۲۳۷). و این نکته برای معین نمودن نقش «تاریخ طبری» در تشکل و تحول تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک هرگز بی‌اهمیت نیست، زیرا بیشتر معلوماتهایی که گردیزی و بیهقی برای «زین الاخبار» و «تاریخ مسعودی»، مؤلف گمنامی برای «مجمل التواریخ» و قزوینی و حافظ ابرو برای «تاریخ گزیده» و «زبدة التواریخ» از اثر بلعمی فراهم آورده‌اند، از نظر ایشان ماهیتاً آرژینال و مشخص و پرمحتوا بوده‌است. همچنین مؤرخان مذکور بر آن بودند که علامه ابوعلی

بلعمی بنیادگذار علوم تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک است.

در پایان عصرهای میانه زیر تأثیر فرهنگ و زبان پارسی دری (تاجیکی) تاریخ‌نگاری ترکی نیز شکل و تحول یافت که آن نیز سرچشمهٔ بااعتماد خویش را از تاریخ‌نگاری فارس و تاجیک گرفته بود. در این جاده مؤرخان ترک‌زبان نیز نخست به «تاریخ طبری» مراجعه نموده، آنرا به خوانندگان هم‌زبان خود بازگویی و ترجمه نموده‌اند.

در آغاز عصر ۱۶، با فرمان وزیر سلطان سلیمان ۱ (۱۵۶۶-۱۵۲۰)، احمدشاه (? ) دانشمند ترک نصوح ابن عبدالله مترجمی «تاریخ طبری» را از پارسی دری (تاجیکی) به زبان ترکی عثمانی ترجمه و کتابت نمود که این بازگردان - به شهادت حاجی خلیفه - در «میان مردم عوام روم رایج است». (۱۰، ۲۹۸-۲۹۷). تنها در خزانهٔ دستنویسهای شرقی پژوهشگاه خاورشناسی روسیه ۵ نسخهٔ ترجمهٔ ترکی عثمانی که بین عصرهای ۱۹-۱۷ کتابت شده‌اند، محفوظ است. همچنین سال ۱۵۲۲-۱۵۲۱ کتابدار مشهور کتابخانهٔ امیر کچکنچیخان شیبانی (۱۵۳۰-۱۵۱۰)، واحد بلخی «تاریخ طبری» را از پارسی دری به زبان عامی چغتایی ترجمه نمود. فعلاً این ترجمه در مدت قریب چهار عصر بین ازبیکان خواناترین کتاب بود. سال ۱۸۸۲ با فرمان خان خیره (خوارزم) محمد رحیم خان (۱۹۱۰-۱۸۶۵) اثر با اهتمام محمد یوسف ابن باباجان با افزوده‌ای چند دایر به روزگار به تعلیمات چهار امام مذهب حنفی مجدداً از پارسی دری (تاجیکی) به زبان ترکی چغتایی ترجمه گردید. این ترجمه‌ها نیز دو عدد در شکل دستنویس در گنجینهٔ دستنویسهای شرقی ازبکستان نگاهداری می‌شوند. «تاریخ طبری» همچنین به زبانهای عربی (با اهتمام خضر ابن خضر العمیدی ۱۵۳۱-۱۵۲۸)، اوغری (با فرمان والی یارکند -

میرزا محمد حسین حکیم‌بیک - عصر ۱۸)، اردو (با اهتمام دانش‌اندوز جعفر شاه رضوی - عصر ۱۹) انگلیسی (عصر ۱۹)، آلمانی (عصر ۱۹) و فرانسوی (عصر ۱۹) ترجمه و کتابت شده‌است. (۸، ۲۸۸-۲۸۵).

می‌توان به نتیجه‌ای رسید که «تاریخ طبری» بلعمی برای اکثر تاریخ‌نگاران عصر میانگی و دوره نو، راهنمای ایده‌ای (عقیدتی) بوده‌است که در منشاگیری عمیق از آن، ایشان در نگارشات خویش دایر به مسایل عمده تاریخ و تمدن ایران شهر، راهی پیدا می‌نمودند. و همچنین برای اکثر مؤرخان، دید تاریخ‌نگار میهن پرستی چون بلعمی، دایر به شکل و محتوی و دوره‌بندی تاریخ، هرگز بی‌اهمیت نبود. زیرا ابوعلی بلعمی توسط ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» عنعنۀ نجیب تاریخ‌نگاری قدیم خلیفهای ایرانی را که در عهد ساسانیان تشکل یافته بود، در زمان دولت‌داری سامانیان از نو احیا کرده، آنرا در لباس اسلامی معرفی نمود. کوشش بلعمی و هم‌عصرانش که سامانیان پشتیبانی می‌کردند، از خلل‌پذیری هویت فرهنگی ایرانی جلوگیری کرد و هم‌زمان زبان پارسی دری (تاجیکی) را که پس از سه قرن تسلط اعراب می‌رفت، که فراموش گردد، به یک زبان خاصه علمی و معاشرت بین خلقیتها تبدیل نمود.

### کتاب‌نامه

۱. بارتولد و.و. ایران. شرح تاریخی. کلیات. مسکو، انتشارات ادبیات خاور، ۱۹۷۱، جلد هفتم، ۷۵۰ ص. (به زبان روسی).
۲. بهار ملک‌الشعرا. سبک‌شناسی یا خود تاریخ تطور نثر فارسی. در سه جلد. تهران، ۱۳۱۸. جلد دوم - ۶۲۵ ص.

۳. بلیایو و.ای. الطبری همچون منبع راجع به تاریخ خلقهای شوروی. الطبری. تاریخ. ترجمه و. ای. بلیایو و. ا. گ. بولشاکوف. تاشکند: انتشارات فن، ۱۹۸۷، ۷۲۵ ص. (به زبان روسی).
۴. گریازنویچ پ. آ.، بلدیراف آن. راجع به دو تحریر «تاریخ طبری» بلعمی. مجله خاورشناسی شوروی، مسکو، ۱۹۵۷. شماره ۳، ص. ۵۹-۴۱. (به زبان روسی).
۵. عیسی متاف م. م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی (پژوهشی اندر مناسبات ساسانیان و هیتالیان). دوشنبه: انتشارات سینا، ۱۹۹۶، ۱۴۰ ص.
۶. نفیسی س. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی (تا پایان قرن دهم هجری). در دو جلد - تهران، ۱۳۴۴، جلد دوم، ۹۰۰ ص.
۷. راووزانتال ف. تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام. ترجمه ا. آزاد. مشهد، ۱۳۶۵، ۳۷۵ ص.
۸. ستاری ج. آ. ادبیات فارسی: شرح بیلیوگرافی. ترجمه و توضیح یو. ا. برگل. مسکو: انتشارات ادبیات خاور، ۱۹۷۲، جلد ۱، ۶۶۱ ص. (به زبان روسی).
۹. طبری ابوجعفر محمد «تاریخ طبری» یا «تاریخ الرسول و الملوک». ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران، ۱۳۵۱، جلد ۱، ۷۲۵ ص.
۱۰. حاجی خلیفه. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. مقدمه علامه شهاب‌الدین النجفی المرعشی. در دو جلد. تهران، ۱۹۶۷، جلد یکم، ۵۷۵ ص. (به زبان عربی).

احرار مختاراف

## پارچه از «اشکال العالم» جیهانی

بنا به توجیه دانشمند نامور باباجان غفوراف: «کامیابیهای علم و فن دوره سامانی کمتر از موفقیت‌های ادبیات نفیسه نبود. اما فرق در این بود که از اثرهای علمی اکثراً چون عنعنه به زبان عربی تألیف شدند. زبان عربی در ممالک شرق اسلامی در ظرف چندین عصر نقش زبان علمی بین‌المللی را اجرا می‌نمود. با زبان محلی نوشتن اثرهای علمی باعث محدودشوی دایره انتشار آثار مؤلف می‌گردید. این را هم باید به نظر گرفت که زبان عربی برای افاده مهم‌ترین مفهومیهای علمی اصطلاحات کسب کرده بود. از این لحاظ مؤلف کوشش می‌نمود که اثرهای خود را به زبان عربی نویسد، تا که آنها دسترس همه دایره‌های علمی کشورهای شرق گردند». (تاجیکان. کتاب ۱، دوشنبه، ۱۹۸۳. ص. ۵۱۸).

در ردیف چنین اثرهای عربی‌زبان در زمان سامانیان تألیف شده، «اشکال العالم» مؤلف آن ابو عبدالله محمد بن احمد جیهانی، وزیر دانشمند و پردید این خاندان، در تاریخ همچون مؤلف اثر جغرافی «اشکال العالم» معروف است. زمان زندگی جیهانی دقیق نیست. پیداست که او ابتدای سلطنت نصر بن احمد (۹۴۲-۹۱۴) چون وزیر ایفای وظیفه نموده سال ۹۴۱ هنگام زلزله هلاک شده‌است.

تا به نزدیکی عالمان، از جمله آکادمیسینها و. و. بارتولد و

ای.یو. کراچکوفسکی احتمال داشتند که اثر جیهانی «اشکال العالم» تا روزگار ما نرسیده‌است. راجع به این اثر محققان امروزی تنها توسط اقتباسات در اثرهای دیگران با اثر جیهانی آشنا بودند. از پارچه‌های جداگانه «اشکال العالم» عالمان چنین نتیجه‌گیری کرده‌اند که جیهانی دیده و شنیده‌اش را به قلم آورده منجمله به اثر جغرافی‌شناس عربی‌زبان ابن خردادبه و دیگر اندیشمندان پیشین استناد کرده‌است. جغرافیاشناسان مشهور مقدسی، ابن حوقل، ادریسی، ابن رشد، گردیزی و مؤلف نامعلوم «حدود العالم» بیش از همه از آثار جیهانی بهره‌برداری کرده‌اند.

نسخه کامل اثر جیهانی تنها ۶۰ سال قبل از این پیداگردید. در یکی از مجله‌های افغانستان از موجودیت یک نسخه «اشکال العالم» به زبان فارسی تاجیکی اخباری منتشر نمود. بعد بیست سال این اخبار میکروفیلم نسخه در کابل محفوظ بوده این اثر به اختیار شرق‌شناس معروف و.ف. مینورسکی (لندن) رسید. او سال ۱۹۴۸ دایر به «اشکال العالم» و مؤلفش مقاله‌ای نوشته، خبر داد که در موزه بریتانیا دو نسخه دیگر این اثر نگهداری میشود. یک نسخه‌اش سال ۱۸۴۰ در کابل برای جاسوس انگلیس روئولینسون، نسخه دیگرش سال ۱۸۳۸ برای جاسوس دیگر انگلیسها در بغداد روبرت تیلور استنساخ شده‌اند. هر دو به قول و.ف. مینورسکی، از نسخه در کابل محفوظ بوده «اشکال العالم» رونویس شده‌اند. سال ۱۸۳۷ نسخه کابل را که تاریخ استنساخش سال ۱۰۱۸ هجری (۱۰۶۹) است، روئولینسون از شهر اصفهان ایران به افغانستان آورده، به اختیار جاسوس انگلیسها کنولی واگذار می‌نماید. بعد قتل او این نسخه در کابل مانده‌است.

و.ف. مینورسکی پس از شناسایی با میکروفیلم «اشکال العالم» قید

نموده است که مترجم اثر علی بن عبدالسلام با امر ابوالمفاخر علی خواجه بن محمدولی اثر را از عربی به دری برگردانیده است. این شخص، به عقیده شرق شناس غرب ریا یا ریوانا، حاکم جند نام شهر (در کنار سیردریا) بوده. او سال ۱۲۱۹ طبق دستور چنگیزخان به این وظیفه تعیین شده است. طبق اخبار منابع تاریخی، چنگیزخان در جواب سفیران نزد او روان کرده خوارزمشاه (به ماوراءالنهر) با کاروان تاجران آدمانش را فرستاده است. در هیئت شخصان زیرین مثل محمود از خوارزم، علی خواجه از بخارا، یوسف کیشکه از اترار (ننگ، و.و.بارتولد، اثرها جلد ۱، مسکو، ۱۹۶۳، ص. ۴۶۳) شامل بوده اند. زمان یورش چنگیزخان به ماوراءالنهر وسعت گرفت، سال ۱۲۱۹ یا خود به قول و.و.بارتولد سال ۱۲۲۰، ماه آوریل، شهر جندرا مغولها اشغال نموده و علی خواجه بخارایی حاکم این شهر تعیین می شود.

از بسکه علی خواجه بخارایی یکی از نزدیکان چنگیزخان (با شخص در پیشگفتار اثر جیهانی ذکر یافته همنام) بوده است، محققان در چنین عقیده اند که ترجمه «اشکال العالم» از زبان عربی به زبان فارسی با امر او در عصر ۸ صورت گرفته است.

در تقویت این عقیده ضرور است که زبان ترجمه اثر می بایست تحقیق شود (یعنی از نگاه سبک زبان کتاب. از بسکه به این کار محققان ادبیات هنوز مشغول نشده اند، در ارتباط به این موضوع باید چند نکته را ابراز نماییم.

در پیشگفتار آمده: «خسرو ایران و توران، افتخار بخارا علی المفاخر علی خواجه ابن محمدولی، امیر المؤمنین». در بخش انتهایی کتاب این سطرها ثبت شده: «...افتخار بخارا -

علی خواجه ... از جمله ملوک عصر، به مزین فضل و هنر ممتاز است». پیداست که در آغاز و انجام کتاب علی خواجه نه چون حاکم جند، بلکه چون «افتخار بخارا» توصیف شده، ولی در قلمرو بخارا به این نام خان یا امیر سلطنت ننموده است. پدر علی خواجه محمدولی نام داشته، روشن است که در بخارا از خاندان اشترخانیان شخصی با نام ولی محمدخان سالهای ۱۶۱۱-۱۶۰۵ حکمرانی کرده، بعد سقوطش او با دو پسرش به ایران، به نزد شاه عباس فرار نموده، و با یاری ایرانیان با مقصد برگرداندن تخت و تاج به بخارا لشکر می‌کشد، اما شکست خورده، هلاک می‌گردد. زمانی کتابت متن فارسی تاجیکی «اشکال العالم» (۱۶۰۹) به سالهای مهاجرت ولی محمدخان به ایران موافق می‌آید. در این نسخه شاید با عیب کاتب باشد ولی محمدخان محمدولی خان و مؤلف «اشکال العالم» که ابو عبدالله محمد بن احمد الجیهانی است، ابوالقاسم احمد الجیهانی قلمداد شده است.

در حل این معما، قیدهای صفحه اول کتاب جالبند. این قیدها به قلم سه شخص منسوب بوده، زمان گوناگون است. پیداست که حسن خط، دو قید روی کتاب، که سنه ندارند، کهنه تر است. قید اول: «در زمان پادشاه بخارا عبدالمفاخر علی خواجه بن محمدولی ترجمه شده». قید ثانی: «کتاب مذکور با دو جلد کتاب دیگر «یوسف و زلیخا» با خط شاه محمود زرین قلم و یک جلد دیگر «مکارم الاخلاق» تحفه شده است. فرزند دیگر ما محمد قاسم این جلد کتاب را دعوا نکنند». قید سوم سنه دارد و مکتوبی است که شخص به عاریت گرفته «اشکال العالم» برای دارنده کتاب (نامش را خط زده اند) نوشته: «آقای... کتاب شمارا سرسری دیدم. معلوم می‌شود که مؤلف کتاب ابوالقاسم بن احمد جیهانی از وزرای سامانی است. مترجم

کتاب عبدالاصغر بن عبدالسلام، کاتب آن حاجی خان بن حاجی محمد حسین فروبینی (بوده است). کتاب در سنه ۱۸۰۱۸ کتابت شده. ترجمه با امر علی خواجه بن محمدولی، امیر بخارا بوده است. ۲۱ دلو، سنه ۱۳۱۸ (۱۴ فوریه ۱۹۳۰).

و.ف. مینورسکی نوشته است که «این یادداشتها اهمیتی ندارند» چونکه به تازگی نوشته اند. ولی این نکته را باید به انابت گرفت که همه شخصان در ورق اول یادداشت گذاشته، پیش از قیدهای خود کتاب را آموخته، علی خواجه را پادشاه بخارا پنداشته اند. این اشتباهی است که از جانب کاتب صورت گرفته.

به نظر ما، علی خواجه شاید یکی از پسران ولی محمد باشد که همراه پدر و برادرش از بخارا به ایران فرار نموده بود. اگر این نام منبعت از بین نامهای اولاد ولی محمدخان اشترخانی پیدا شود، برای محققین اثبات احتیاج نیست.

از بسکه «اشکال العالم» اثر جغرافی است، در آن نامهای شهر و ولایات، دریا و کوهها و غیره ذکر یافته، با سبب خصوصیات خاص الفبای عربی خواندن نامهای جغرافی و به حروف امروزه تاجیکی گردانیدن این نامها نهایت مشکل بود. کاتب، این را گویا احساس نموده، در پایان دستنویسش ثابت کرده: «کمترین بندگان به حکم فرمان این ترجمه بر منوال سخن مؤلف به آخر رسانید و از الفاظ مشکل اجتناب نمود و به شرایط آن چه توانست قیام کرد و اسامی شهرها، قصبهها و دهها آن چه دانست و به تامه شنوده بود، روشن و مبین در قلم آورد. آن چه ندانست و بعضی همانا کاتب نسخه اصل به تصحیف پیشینه بوده، چنانچه در نسخه دید، بر آن شکل تحریر کرد. بعد از این، اهالی هر اقلیم تفحص آن توان کرد و به

تصحیح رسانید. مطالعان این کتاب را توفیق باد، بر این ترجمه عیبی نگیرند و بعین الرضا نگرند. چه سخن آدمی از عیب خالی نتواند بود و چون گفته‌اند: التصفح الكتاب البصر بموقع الخلل من منشی. اگر بر خللی عبور یابند، سعی کریمانه دریغ ندارند و اصلاح آن از راه کرم و لطف به جای آرند، به تبدیل لطف سقیم به دیگری مستقیم واجب و لازم شمرند.

هذا الكتاب ترجمه العبد الاصفر علی ابن عبدالسلام الکاتب العبدالضعیف النحیف حاجی خان ابن مرحوم مغفور حاجی محمد حسین فروبینی. تحریر فی تاریخ شهر جمادی الثانی، سنه ۱۰۱۸ (سپتامبر ۱۶۰۹)».

پیداست که پدر حاجی خان کاتب نسخه‌بردار - حاجی محمد حسین فروبینی نام داشته، نزدیک به سنه ذکر شده، وفات کرده‌است، زیرا عبارۀ «مرحوم» به شخصی نسبت داده می‌شود که او سالهای نزدیک فوت کرده‌است.

به «اشکال العالم» ۱۹ عدد خریطه و لایات گوناگون علاوه شده‌است. خریطه‌ها با اسلوب خاص و رنگهای مختلف قلمی شده، در اثر به غیر از اخبار نادر جغرافی، اسلوب استحصال بعضی معادن، رسم و آیین مردم در عصر ۱۰، (زمان استاد رودکی) درج یافته‌است.

علاوه بر این جیهانی راجع به تاریخ زبان فارسی تاجیکی سخن رانده و در ارتباط به زبان اهالی شهر بخارا نوشته: «زبان اهل بخارا از زبان سغد است، مگر اندکی که از آن بگردد و زبان ایشان دریست» (ص. ۷۵).

چنان که اشاره شد، «اشکال العالم» به عالمان سابق شوروی دسترس نبود، ایشان اکنون در نوشته‌هایشان از اثر نادر استفاده کرده‌اند. از این لحاظ آوردن بخش جغرافیا راجع به ماوراءالنهر بسیار مهم بوده، این پارچه در

حل و فصل تصاویر تاریخ تمدن فارسی تاجیکی چون سند مهم خطی به ارزش خاصه مالک است.

## اقلیم هشتم

### ذکر ماوراءالنهر و تابع آن

جانب مشرق آن کوههایی است از حدود بامیان و هلان و هندوان. جانب مغرب شهرهای غزان خرلخان. از حد طراز بر شکل کمان تا پاراب و نواحی بخارا. جانب شمال ترکان خرلخان از اقصای فرغانه تا طراز. جانب - جیحون خوارزم، از بدخشان تا دریای خوارزم بر خط راست. ماوراءالنهر از جمله ولایت‌های خوشتر و بانعمت تر است. مردمان آن به سلامت تر.

بدانجا ایشان را هر چه دست رسد - جوان مردتر و مردمان دلیر به رفعت تمام از اسب و سلاح و در فراخ سالاری. هیچ اقلیمی نیست که یاد کرده‌ایم که در آنجا بارها قحطی نبوده است. مگر ماوراءالنهر بر آن که اگر آفتی به زراعت ایشان رسد، آن غله که باقی ماند از ارتفاع ایشان تمام باشد. سبب بسیار و به همه ماوراءالنهر موضوع خالی نیست. بعضی دهها و شهرهاست، بعضی زراعت بی آب، بعضی مرغزارها. هر طعمی که از آن چاره نباشد، در ماوراءالنهر باشد. آبهای ایشان خوشتر و سبک تر آبهاست و در همه کوهها، صحراها، شهرهای ایشان آب است و چارپایان. از گوسفند و گاو و خر، استر و (خچیر) شتر چندانی که ایشان را کفایت بود و از

زمین حاصل شود. گوسفند نیز از میان غزان و خرلخان می آرند. از پوشیدن جامهٔ پنبه بدان چندان است، که از ایشان زیادت می آید، به عالم می برند. قز و صوف و امثال آن نیز هست. کانهای آهن چندان است که از سلاحهای ایشان زیادت می ماند. کانهای زر و نقره و سیماب و مس هست. بهترین این اجناس آن است که در ماوراءالنهر باشد. در همهٔ شهرهای اسلام نوšادر و کاغذ فراوان ماوراءالنهر نیست. میوه های ایشان در سغد، اسروشنه، فرغانه و شاش چندان است که از خوردن ایشان باقی ماند، چهارپایان می خورند. برده از جملهٔ ترکستان بدانجا می برند. آن چه از ایشان زیادت می آید، آنگاه به دیگر ولایتها می رسد. مشک از تبت و خریز و زعفران از چغانیان و سمور و سنجاب، روباه و قندز، ختو خدنگ و بازان نیکو که پادشاهان بدان محتاجند، از موضع دیگر بدان جا می آرند. از آنجا به آفاق و اقطار گیتی می برند.

اما سخاوت و جوانمردی اصحاب ماوراءالنهر در بیشتر ولایت و شهرهای ایشان چنان است که گویا همهٔ مردمان در یک سرایند و خویش یکدیگرند. هیچ کس به خانهٔ دیگری نرود که پندارد که خانهٔ خویش است و خداوند خانه را کراهیتی و ناخشنودی نباشد، بلکه آنچه طاقت او بود از رسم مهمانی به جای آورد، آن که سابقه دوستی و خویش بوده باشد. البته هیچ مکافات طلب و طمع ندارد و همیشه همتی به یکی از ایشان بر اندازه ای آنچه بر دست او باشد، بسیار خویش زیادت کند. چنانچه کسی باشد که او را دستگاهی نباشد هیچ کس بدو توقع زیادت مالی ندارد همت او چنان باشد که کوشک و مهمانخانه ساخته باشد. جمله همت و نعمت (مراد) او بر آن مصروف مانده که چون کسی به نزدیک او رسد، ترتیب مهمانی او بر چه منوال سازد. عادت و سیرت ارباب ماوراءالنهر آن است که

چون بیگانه برسد و در مهمان داشتن او با یکدیگر مزاحمت کنند و مباحثات افتخار و مفاخرت (فخر کردن) نمایند.

مؤلف کتاب می‌گوید: به منزلی رسیدم بر سغد سمرقند بر در سرایی دیدم میخها به در کوفته و در را بدان جا استوار کرده. گفتند که قریب صد سال باشد که این دروازه بسته‌اند تا اگر شب و روز کسی رسد بی منع فرود آید و بسیار بوده باشد که ناگاه صد کس یا زیادت رسیده باشند با چهارپایان و بدان جا فرود آمده، هم آن که خداوند سرای تکلفی کند، اسباب مهمانی ایشان و علوفهٔ چهارپایان ایشان ساخته بوده‌است، به جهت آن که همیشه رسم مهمان و آینده بوده‌است، اسباب ضیافت ساخته داشته‌است. خداوندان خانه چنان کشاده‌روی و خوش طبع است که در هیچ شهری از شهرهای دیگر مثل آن ندیده‌ایم. در دیگر ولایتها هیچ اهل نعمت نباشد که بیشتر حرص او به زیادتی مال و عشرت و تماشا و چیزی که خدای را در آن رضا نبود و عادت نکوهیده و غیر آن نباشد، مگر اهل ماوراءالنهر که همواره حرص ایشان بر هر چه مال باشد بر ضیافت. حفظ و عمارت رباطها و سعی (کوشش) در خیرات و وقف مساجد و مدارس. هیچ شهری و منزلی و بیابانی که بدان جا منزل گذریان باشد، نیست که رباطی نساخته با تکلف بسیار.

مؤلف کتاب می‌گوید که چنین شنودم که به ماوراءالنهر زیادت ده هزار رباط باشد و بیشتر چنین که هر که فرود آید، آن چه احتیاج دارد از طعام و علوفهٔ چهارپایان، به او بدهند... بر شهر سمرقند هیچ کویی و محلی، بازاری، کاروان‌سرای به تابستان از یخاب سیل خالی نباشد. مؤلف کتاب گوید که شخصی مرا حکایت کرد که در سمرقند دو هزار جای شمرده‌ام که سقاییها (مشک آبها) کرده بودند و بعضی خمها نهاده و یک انداخته.

اما قوت دلیری اهل ماوراءالنهر در همهٔ اسلام هیچ کس بهره‌مندتر از ایشان نیست. در جهاد و غزوات آن که همه حدود ایشان دلیر الحریست. از خوارزم و سنجاب ترکان غزانند. از سنجاب به اقصای فرغانه، خرخ و بعضی حدود ماوراءالنهر، بر پشت ختلان شهرهای هند پیوسته. مردمان ماوراءالنهر بر این جماعت غالب بوده‌اند و قوت و دلیری ترکان زیادت از جملهٔ اهل دیار حرب باشد. مؤلف کتاب می‌گوید که چنین شنیدم که در آن وقت که نصر ابن احمد السامانی بقر رفته بود، تا قریب سه صد هزار مرد<sup>۱</sup>. چهل هزار مرد از لشکرگاه جدا شدند و روزها گم گشتند و همه اعیان ماوراءالنهر بودند. و هم می‌گوید: شنیدم که معتصم به عبدالله ظاهر مثالی فرستاد در کار جمع حشم او به نوح بن اسد فرستاد به ماوراءالنهر. در پیشه‌ای ما بود که به ماوراءالنهر سه صد هزار ده است و هیچ دهی نیست که از آن جا سواری یا پیاده بیرون نباید، خصم جمع باید کرد. و هم او گوید که شنیدم که به شاش و فرغانه ساختن لشکر و ترتیب کار حرب چیزهاست که در هیچ ثغری از ثغور اسلام مانند آن هیچ کس نشنیده باشد. چنانچه مردی باشد که او را صد چهارپا تا پانصد نیز باشد.

اهل ماوراءالنهر پیشروان حاجبند. در بادیه هیچ قوم بیشتر از ایشان نرود. به وقت بازگشتن بیشتر از ایشان کسی بیرون نیاید. با این همه آلت و عدت مردانگی و دلیری پادشاهان و والیان را از جملهٔ مردمان طاقت‌دارتر باشند. حرمت مهتران خویش به غایت نگاه دارند. چنانچه خلفای متقدم مردمان ماوراءالنهر و ترکان ایشان را به خدمت خویش خوانند و ترکان را لشکرکشی دادند، دهقان را سپه‌سالاری و سرهنگی فرمودند و خدمتهای

خاص بدیشان حوالت کردند. معتمدان، شحنه‌گان و حاشیه دارالخلافة ایشان گشتند.

جماعتی از ایشان که در خدمت دارالخلافة به بزرگی و پادشاهی رسیدند و از کمال شجاعت و دلیری کارهای بزرگ و خروجه‌ها کردند. خود افشین و آل سامان از اسروشنه، اخشید از سمرقند، مرزبان از نسف، اهیف بن عتبه از سفد معلوم است.

ملوک آل سامان از فرزندان بهرام چوبین که همه ماوراءالنهر و خراسان در فرمان داشتند و بساط عدل و انصاف در آن نواحی گسترانیدند. دیگر آن که از آفتاب روشن تر است و در کتب تواریخ مسطور است، در جمله ماوراءالنهر و خراسان و غیر آن موضع، چون بخارا نیست و هیچ کشور خوشتر از آن نباشد. برای آن که چون بر کهندز روی - بر جمله نواحی بخارا نظر تو بر هیچ موضع نیفتد، مگر بر سبزی. جمله زمین آن هموار و تماشاگاههای زمین. سه موضع معروف است: اول غوته دمشق، دوم نهر آبله، سوم سفد سمرقند. چون از غوته دمشق بنگری مقدار فرسنگی چشم دیدار پیش نباشد. نهر آبله همچنین کمال خوش آن است که نظر دور نیفتد و پر شود. اما سفد سمرقند چندان که چشم بیفتد، از هر طرفی که نظر کنی ز سبز تماشا جای باشد. مسافت سفد هشت روزه راه است. سبزی و درختان و مرغزارها به هم پیوسته و بر جمله شهر بخارا و نواحی و دهها و مزرعه‌های دیواری درکشیده است، زیادت از ده فرسنگ در ده فرسنگ. جمله اندرون این حایط آبادان است. باغها، دهها، بوستانها گرد آن درآمده و جوی در میان روان شده، حوضها و میدانها در میان آن ساخته. از پس آن باغها و سبزاها، کشته‌ها و زراعتهای دیگر بی آب، از پس آن چراگاهها.

کهندز در میان شهر سفید می‌نماید. چنانچه گویی دیبای سفیدی در میان دیباهای سبز کشیده‌اند.

در کوه‌های فرغانه و ترکستان جز سیب و پسته و انگور و گل و امثال آن است که آنرا خداوند نیست، هر که خواهد از آن بخورد و تصرف کند و هیچ منع نباشد. به اسروشنه گلی است که تا آخر خزان می‌ماند.

به ماوراءالنهر شهرهاست و بعضی از آن نزدیک جیحون، بر گذرگاه خراسان و بعضی پیوسته به سغد و منسوب سمرقند. چون اسروشنه و شاش، فرغانه و نسف، کیش و چغانیان، ختلان و ترمذ، قوادیان و خوارزم. اما پاراب و اسپبجاب با ترز (؟) و علاق مجموع است تا شاش و خجند تا فرغانه. ما ابتدا از بخارا کنیم زیرا که سرای عمارت است، نخست جیحون و آنچه بر کنار اوست یاد کنیم.

جیحون اصل جویی است بحر ناب از حدود بدخشان بیرون می‌آید. جویهای دیگر بدو می‌پیوندند تا جیحون می‌شود. اول جوی هر تاب است و دیگر فارغر، دیگر از بخارا، دیگر خوشاب پیش قوادیان و جویهای دیگر از بتم و غزان بدو می‌پیوندند و چنین بزرگ می‌شود. اصل و خشاب از ترکان بیرون می‌آید و به زمین و شخ می‌رسد و بر پل می‌گذرد و آنجا نزدیک کوه تنگ می‌شود و چون از پل می‌گذرد، به جیحون می‌پیوندد.

جیحون به حدود بلخ و پیش ترمذ می‌گذرد تا کالف، پس زم، پس آمل‌الست، پس به خوارزم می‌رسد، پس به هر می‌افتد. بر این آب و عمارت و زراعت و انتفاع نیست. مگر زم و آمل و خوارزم و پیشتر نفع آن اهل خوارزم‌راست. اول شهری که بر این جیحون است، ختل و و خش است، دو شهر است. اما در عمل یکی است و هر دو میان جوی خرتاب و خشابند.

پس از شهرهای ختل، بلبل و میل و فاغر (اعر) و کایچ و اندیچاراغ و روستای نیک است.

از شهرهای و خش هلارود و ولاوکنند و آنچه به و خش وصل متعلق است. وهان، سفو، کران و لین از دیار کفر است. نوخان معدن و نقره است. در رودهای ختل زراست که سیل جمع می آرد از بلاد وهان. میان وهان و تبت نزدیک است. به زمین ختل زراعت و عمارت و آبهای بسیار است و فرخ، نعمت بسیار و چهارپایان و مواش فراوان. چون از ختل و و خش بگشتی نواحی وهجرد است. قوادیان و ترمذ و چغانیان است.

ترمذ شهری است برکنار جیحون و آنرا شهرستان و کهندزی، شهر را هم بارو و ربض و سرای و عمارت در کهندز است. مسجد جامع و بازار در شهر. بناهای ایشان از گل بغایت آبادان و کوه به یک منزل آن. آب خوردنی ایشان از جیحون به جهت زمینها و باغها آب دیگر است از چغانیان می آید.

قوادیان شهری است و آنرا دههای بسیار و عمارت تمام. شمان خردتر از قوادیان است و موضعی است معمور و بادخل.

چغانیان شهری است باکهندز و بزرگتر از ترمذ است. اما در ترمذ مال و نعمت و عمارت مردم بیشتر از آن است.

اما خشک برابر زم است. و زم در زمین خراسان است. شهری است خرد با نعمت فراخ و در اطراف آن چهارپایان و شتر و گوسفند که ذکر آن در خراسان کرده شد.

فاراب شهری است از جانب بخارا.

خوارزم - نام اقلیمی است از خراسان جداگانه است. از ماوراءالنهر و

گرداگرد آن بیابان است. جانب شمال و مغرب آن غزانند. جنوب و مشرق آن خراسان و ماوراءالنهر، در آخر جیحون است. بعد از ولایت خوارزم بر این جوی هیچ عمارت نیست. شهر آن در جانب شمالی جیحون است و آنرا کاس خوانند. در جانب جنوب شهری است بزرگ، آنرا جرجانیه گویند. جای تجارت غزان است. از آن کاروانها جرجان، خزر و خراسان می‌روند. می‌بایست که یک نیمه خوارزم در صورت خراسان بودی و یک نیمه در ماوراءالنهر. اما هر دو در صورت ماوراءالنهر آوردیم، به جهت آن که بدین اقلیم نزدیک تر است و قصبه‌ای از این جانب است.

به خوارزم جز قصبه و جرجانیه شهرهای دیگر است. چون برغان و هزاره سر، خیوه، رخسیمت، سادرزن، زمخشر، نوهاس، برتاگین، مدینه، مرادخکان.

کاس - شهری است کهندز آبادانی نیست و مسجد جامع بر پس پشت کهندز است. سرای خوارزمشاه نزدیک مسجد جامع. اول حد خوارزم و از تاخریست. بر دو منزل آمل الست می‌کشد. عمارت تا دریا، جانب دیگر عمارت نیست.

بادیه آراهشه - پس از آن جا تا خوارزم آبادانی است. پیش آراهشه به شش فرسنگ چوگاه خوارزم است. بر آن جوی عمارت است تا شهر. از هزاراسف باز جویهاست که از جیحون می‌خیزد، چنانچه کشتی برود. جیحون در زمستان می‌افسرد. چنانچه مردم و چهارپایان و گروندها می‌گذرند.

در میان دریای خوارزم کوهی است که آنرا جغراق می‌گویند و یخاب آنجا می‌گیرند، تا تابستان به کار برند. گرداگرد دریای خوارزم صد فرسنگ است، آب آن شور. جیحون و سیحون و شاش آنجا می‌رسند،

هیچ زیادت نمی‌شود، آب خشک نمی‌گیرد. می‌گویند میان این دریا و دریا خزر شکافی در زمین است که هر دو به هم می‌پیوندند. میان هر دو مسافت بیست منزل باشد، به راستی.

جرجانیه - شهری است بزرگ، با نعمت و فراخی. نعمت میوه بسیار (مخصوصاً) الجوز<sup>۱</sup>. از آن جا جامه‌های ریشمانی و ابریشمی می‌باشد که به جایها می‌برند. بیشتر مردم ساکن خوارزم گرمایند. به خراسان کمتر شهری باشد که بدین جا قومی از خوارزم در آنجا مقیم نباشد. زبان اهل خوارزم جداگانه است. پوشش ایشان قبا و کلاه.

در خوارزم هیچ‌کس از سیم و جواهر نیست. بیشتر تجارت ایشان به ترکستان است. برده‌ای که آنجا آرند از خزر و سقالیه باشد. نیک سمور و روباه و امثال آن هم از خزر و برتاس و آن اطرافند.

بخارا - شهری است در زمین هامون. بناهای ایشان از چوب. گرداگرد آن شهر کوشکها، بوستانها و محلتها و دههای به هم پیوسته، چنانچه درازی آن دوازده فرسنگ باشد در دوازده فرسنگ. دیواری بر قصبه آن کشیده و آن چه یاد کردیم، چنانچه در میان هیچ‌خرابی و بیابانی نیست.

به قصبه جداگانه دیوار دیگر کشیده‌است، مقدار فرسنگ در فرسنگ و در آن جا کهندز پادشاهان خراسان از آل سامان در این کهندز بوده‌است. کهندز را ربض محکم و مسجد جامع. بر در کهندز در شهر بر بازارها در شهر و در همه خراسان و ماوراءالنهر هیچ شهری انبوه‌تر از مردم و عمارت چون بخارا نباشد. آب آن از جوی سفد است، در میان شهر

۱ الجوز - چارمغز.

می‌رود. آن چه از ضیاع و اسپاب و آسیابها و زراعتها باقی می‌ماند از سکن به گودالی که آنرا سالهاس می‌گویند، می‌رسد.

شهر را هفت در است. یکی را در شهرستان گویند، دوم را در نو، سوم را در حفره، چهارم را در آهنین، پنجم را در کهندز، ششم را در بنی اسد، هفتم را در بنی سعد.

کهندز را دو در است. یکی را در ریگستان گویند و دیگری را در مسجد جامع. ربض بیرون را در هاست: در میدان و در ابراهیم و در ربو و در مردفشه (?)، در کلآباد، در سمرقند، در بیها، در نفاسکون، در رامینه، در پل بازارچه، در فارخک، در درواچه، در کوی مغان، در دروازه سمرقند.

اندرونی و در کهندز آب روان نیست، از بلندی جای. در این ربض جویهایی است. بسیاری از جویهای بزرگ شکافته به روستاها و اسپاب و سناع می‌رود. بناهای دههای بخارا جایهای بلند است و استوار کرده به کهندزها و بنیادها محکم. اندرون حایط هیچ کوه و بیابان نیست. نزدیک تر کوهی به بخارا کوه ورکه است. سنگهای شهر به جهت بنیاد فرش زمین از این کوه باشد، گل که کوزه‌ها و سبویها و دیگر خنورها سازند. آهک و گچ از آن جا آرند. هیزم از باغها و بوستانها برند. گز و نی از بیابان آرند. نمکسارها بیرون حایط باشد. زمینهای بخارا آب نزدیک است. بدین سبب درختان بیخاور بلندتاور از چنار و جوز و امثال آن نباشد. میوه‌های بخارا خوشتر و سزاوارتر و درست تر میوه‌های ماوراءالنهر باشد. زمینهای بخارا چنان برومند بود که اگر کسی چیزی به زمین بکارد و عمارت کند، دخل او با خرج برابر کند. معاش او از آن حاصل آید. اما بسیاری مردم از دیگر ولایت ماوراءالنهر طعام به شهر نقل می‌کنند.

این کوهی که دنبال او بود که کشیده‌است، کوهی است میان کیش و

نخشب و سمرقند می‌کشد، تاکوهای بوتیم و اسروشنه می‌گردد، از پهنای فرغانه می‌رود، تا ناحیت صلح طراز، پس می‌کشد تا آخر چین. دوکانهایی که به اسروشنه، فرغانه، ایلاق، صلحی و بتان، تا زمین خرخیز است.

در اصل آن کوه آن چه از کوههای بدو پیوسته است، از نوشادر و زاگ و آهن و سیماب، سرب و زر و جزع و نفت، قیر و زقت و فیروزه. میوه‌هایی که ساح است و صفت آن کرده شده است، در این کوههاست. بعضی بر سر کوه و برخی در دامن کوه و در این کوه به ناحیت بوتیم است، چشمه‌هاست و آبها که در تابستان، در وقت گرما می‌افسرد، تا چون ستونی می‌شود و باز پاره می‌شود و در زمستان چهارپایان را به جهت خوش ماوا آنجا می‌برند. به بخارا شهرهاست، بعضی در اندرون حایط که گفته‌ایم و بعضی بیرون. آنچه در اندرون است: توایس و لمهکت، رندیه و معدکان و هجاده و امثال آن.

بیرون حایط پیکند، قریب، کرمینه و حد تمنکت، هرغانکت و مدمالکت.

توایس - شهری است بازارکی. در سال وقت معین از اقطار و آفاق ماوراءالنهر جمع عظیم بدان جا آیند و خرید و فروخت بسیار کنند. از آنجا جامه‌های ریسمانی به مواضع دیگر برند. آن شهری است تا بوستانهای بسیار، آبهای روان و نعمت فراوان. آنرا کهندز و مسجد جامع در شهر. اما شهرهای بیرون حایط در عمارت و بزرگی به یکدیگر نزدیکند. هر یکی را کهندزی و ریضی است.

کرمینه بزرگ‌تر از توایس است و معمورتر، مردم بیشتر، نعمت، فراخ‌تر. آنرا عمارت و دهها و مزارع بسیار است.

پیکند - تنهاست و آنرا دهها نیست، اما رباطهاست بدان متعلق. در همه ماوراءالنهر هیچ موضوعی نیست که چندان رباط دارد که آن. مؤلف کتاب گوید: چنین شنیدم که تل و رباطهای آن هزار باشد این پیکند را باره استوار است. مسجد آدینه بغایت متکلف و محرابی آراسته، چنانچه در ماوراءالنهر خوبتر از آن نیست.

زبان اهل بخارا زبان سغد است، مگر اندکی که از آن بگردد و زبان ایشان دریست. مردمان بخارا در آداب و فضل بهتر از جایهای دیگرند. به ماوراءالنهر و نقدهای آن درم است و به زر خرید و فروش کمتر کنند. درم ایشان را غطرفی خوانند و آن سیمی است از آهن و روی و مس و سرب و این سیم جز در عمل بخارا روان نباشد. جامه‌های ایشان بیشتر قبا و کلاه است.

از بخارا و نواحی آن جامه‌های ریسمانی است که همه (به) عراق و خراسان و دیگر ممالک می‌برند. بساطها و ملبسها و جامه‌های پشم و غیر آن می‌بافند و به جایها نقل میکنند.

مؤلف کتاب گوید: حکایت کردند مرا مردمان بخارا که از برکات قلعه بخارا یکی آن است که هرگز تابوت هیچ والی از آنجا بیرون نبرده‌اند. دیگر آن که در آن جا هیچ علمی راست نکنند و نبندند که از آنجا برابر خصم برند، الا که خصم به هزیمت شود.

هجاده بر دست راست رونده است. از بخارا به پیکند بر سه فرسنگ شهر. میان آن و راه یک فرسنگ مسافت.

مغکان از شهر بر پنج فرسنگ باشد، بر دست راست راه پیکند و میان

ران سه فرسنگ...<sup>۱</sup> بر چهار فرسنگ شهر باشد بر جانب شمال شهر. لمهکت بر دست چپ رونده باشد، به تواویس بر چهار فرسنگ شهر، میان آن و راه نیم فرسنگ. از کرمینه تا حد تمکت یک فرسنگ، در جانب سفد، میان حد تمکت و راه سمرقند. بانک داری از دست چپ رونده به سمرقند و مداممکت از پس رود سفد است.

بلندتر از حد تمکت به مقدار یک فرسنگ و هرغامکت برابر کرمینه است، بر فرسنگی از پس رود. بعضی دعوی می کنند که بخارا و کیش و نخشب از جمله سفد است. ولیکن ما (به) بخارا مفرد گردانیدیم.

قصبه سفد سمرقند است - شهری بر جانب جنوب رود. سفد بر بلندی رود و آنرا شهرستانی است. کهنندز ربض دیگر دارد. اما کهنندز جای سرای عمارت است. شهرستان حصارای است محکم و آنرا چهار در. بر جانب مشرق را در چین گویند، بر جانب مغرب را در نوبهار، بر جانب شمال را در بخارا، بر جنوب را در کیس.

شهرستان را بازارهاست و مسجد جامع در آنجاست، زیر کهنندز. میان مسجد و کهنندز فراخی راه است و آب به شهرستان می رود، از جوی ارزیز. این جوی را بلند کرده اند، از سنگ و از روی فروشان آب می رود تا به دروازه کیش. جمله روی این جوی از زر است. گرداگرد شهرستان خندقی هست. در او به جهت عمارت شهرستان از آنجا خاک بر آورده اند و دور فرو برده و خواسته اند که آب در آنجا برند. این شکل ساخته اند و از زیر پوشانیده. این جوی قدیم است. در میان بازار سمرقند، در جایی که

۱ خوانده نشد. نام مکان است.

آنها سرتاق خوانند و آبادان تر شهر سمرقند آنجا باشد. بر هر دو جانب این جوی مستغلات ساخته‌اند. به جهت عمارت و مصالح دیگران جوی بر آن جا وقف کرده.

آب سامان را جدا از کهندز در شهرستان سرایهای محکم بوده‌است. شهرستان از ربض شهر بر یک جانب اوست، نزدیک رود سفد. و باره و ربض از رود سفد می‌کشد به جایگاهی که آنرا افسنه خوانند، بر در کوهک باشد، طوف می‌کند به رفتک (برفتک) تا در دیوار، پس در فرهسک، پس می‌کشد بر وادی.

وادی ربض را همچون خندق است. از آنچه به جانب شمال است و این بارگی محیط است، بر ربض دو فرسنگ. جای بزرگ تر آن و انبوه تر بازار سرتاق است. پس بازارها، محلها و کوهها بدو می‌پیوندند و در میان آن بوستانهاست و کوشکها. هیچ کوهی نباشد که در آنجا آب روان نباشد. سمرقند مرزۀ ماوراءالنهر است. مجمع بازارگانان، همه متاعها بد آنجا آرند، از آنجا به شهرها برند. چون بر کهندز روی، خواهی تا محلها و عمارتهای شهر بینی، از بسیار باغها و درختان به هم در شده، چشم بر جای دیگر جز بر سبزه نیفتد. بیش از این سرا و عمارت به سمرقند بوده‌است، امیر اسماعیل سامانی به بخارا آورده‌است.

ربض بیرون را دره‌است، چون در اعدا، دو در اسیسک، در سر حسین، در افسنه، در کوهک، در ورسین، در ربود، در فرهسک.

مؤلف کتاب می‌گوید که دیدم بر در بزرگ لوح آهنین بر آن جا کتابه نوشته به زبان همیری. جماعتی به میراث آن زبان گرفته بودند، گفتند نوشته‌است که «سمرقند از بنای طبع است» و نوشته‌اند که «از صنعا یمن تا سمرقند هزار فرسنگ راه است». در روزگار مقام من در سمرقند فتنه افتاد و

آن در را بسوختند، کتابه باطل شد. آن در را بار دیگر عبدالمظفر محمد بن لقمان بن نصر بن احمد تازه کرد از آهن. اما آن کتابه نبود.

خاک سمرقند خوشترین خاکهاست و تن درست تر. بناهای ایشان از خشت و چوب و مردمان آن آهسته و حلیم و با جمال و زیرک و با مروت و جوانمرد، جای جمع آمدن بندگان ماوراءالنهر و بهترین بر دکان ماوراءالنهر پرورده سمرقند باشد.

کوههای بزرگ به یک منزلی باشد، مگر کوهک تا باره سمرقند می کشد. سنگهای شهر و گلی که کوزه ها و امثال آن می سازند، آهک و گچ و گوهر آبگینه و غیر آن از آنجاست. در آن کوه زر و نقره هست، اما کار نمی کنند. جمله محلها و کویهای سمرقند سنگ انداخته است، مگر اندکی. آبهای ایشان از رود سغد است. این رود از کوههای بتم می آید، بر پشت ولایت چغانیان و جمع می شود مانند دریا خرد. گرداگرد آن دههاست. آن ناحیت را یرغو می خوانند و به میان کوهها جمع می شود. تا پنبجکت. پس می رسد به جایگاهی که آنرا غیر خوانند. از آنجا جایهای سمرقند بر می خیزد و شکافته می شود. از این جویها بعضی چنان باشد که کشتی بتواند رفت.

نقدهای سمرقند در همهای اسماعیلی است. دینار و نقدهای دیگر است که آنرا محمدی گویند، از آهن و مس و نقره ساخته اند، جز در عمل سمرقند روان نباشد.

استخن - شهری است جداگانه از سمرقند. در عمل آنرا روستاها، دهها، باغهای بسیار و نعمتهای فراوان، زراعت و عمارت، جویهای آب و آنرا شهرستانی و ربضی.

کشانیه - آبادان تر شهرهای سغد است. کشانی و راشتهن هر دو بزرگی

نزدیک باشد به هم. اما قصبه کشانی و دهه‌های معمورتر است. روستای اشتیخن بیشتر است، زیرا که حد اشتیخن پنج مرحله باشد، در یک مرحله و حد کشانی یک مرحله. هر دو جانب شمال سفد است. دبوسیه و استیجن - از جانب جنوب رود، دست بر راست راه خراسان.

از تیجن بزرگ‌تر و معمورتر از دبوسیه است. روستاهای آن بیشتر و قلب شهرهای سفد کشانی است. مردمان آن توانگرترین اهالی سفدند. کیش شهری است آنرا کهن دز و شهرستان و ربض و شهر دیگر پیوست آن. اما شهر اندرون کهن دز خراب است. شهر بیرون آبادان. سرا و عمارت در شهر بیرون است، به موضع نمازگاه گویند. مسجد جامع در شهر اندرون خراب. بازارها و ربض بیرون. آن شهری است مقدار ثلث فرسنگ در ارض. مانند آن بناهای آن از گل و چوب، شهر فراخ و با نعمت است و گرمسیر. چنانچه در آنجا میوه‌های زودتر و بیشتر از جمله ماوراءالنهر رسد و با ناک باشد به جهت آن که بیشتر مواضع آن درخور افتاده است. شهر اندرون را چهار در است: در آهنین، در عبدالله، در قصابان و در شهرستان. اندرون شهر بیرون را دو در است: در بیرون و در ترکنان. این ترکنان دیهی است که آن در را بد آن باز می‌خوانند.

شهر را دو جوی است. یکی را جوی کازر آنرا گویند، از کوه بتم بیرون می‌آید، بر جانب جنوب شهر می‌رود. دیگری را جوی اسرود از روستای کهک رود بیرون می‌آید، بر جانب شمال شهر می‌گذرد. هر دو جوی بر در شهر می‌روند. روستارا جویهاست - مهساخرد، جوی خشک رود، جوی بهران رود بر هشت فرسنگ شهر، بر راه بلخ، باقی آنها به رود نسف می‌رود. ربض بیشتر سراها، آب روان باشد. اعمال کیش را

مسافت چهارروزه باشد در چهار روزه. آنرا شهرها و دههای دیگر هست و از آنجا نمک می‌خیزد، مانند سنگ در سختی و به همه آفاق می‌برند. میوه‌های بسیار دارد. در کوههای آن خاشاک دار بسیار است. ترانکبین نیز می‌باشد.

نخشب - شهری است آبادان و آنرا کهندز خراب و ربض. ربض را چهار در. یکی را در بخارا گویند، یکی را در سمرقند، یکی را در کیش و یکی را در غرندیش. آن بر راه بخارا و بلخ و به زمین هامون و کوه اران به دو منزل. بر نزدیکی کیش و میان شهر و جیحون بیابان است و میان آن کوه نیست و آنرا جویی است در میان شهر می‌رود. موضعی است که آبها در آنجا جمع می‌آید و از آنجا آن جوی می‌خیزد، به زراعت و دهها می‌رود. سرای و عمارت بر کنار جویی است.

به موضعی که آنرا سر پل می‌خوانند، مسجد جامع نزدیک دری اویدش است. بازارها میان سرا و عمارت مسجد جامع. بیشتر دههای آن بی آب است، از آب باران زراعت می‌کنند. در همه نخشب و روستاها رودی و جویی بیرون این یک جوی نیست. در بعضی از اوقات سال هم کم می‌شود و چاهها هست. ایشانرا که باغها و فلزها از آنجا آب می‌دهند.

اسروشنه نام ولایتی است. بیشتر آن ولایت کوههاست و گرداگرد آن از جانب مشرق - بعضی از فرغانه است. از جانب مغرب - حدود سمرقند. از جانب شمال - شاش، بعضی فرغانه. از جانب جنوب - از حدود کیش، چغانیان و شمان. شهر بزرگ‌تر آنرا به زبان اسروشنه، بنجکت خوانند. آنرا شهرهای دیگر است، چون: ارسمانکت، کورکت، ارفت، فعکت، سامات، زامین، درکش، لهکت و مرمايه. سرا و عمارت در بنجکت باشد، آن شهری است که در آنجا ده هزار مرد زیادت باشد. بناهای آن از گل و چوب. آنرا

شهرستانی و باره و ربض دیگر. باره شهرستان را دو در است. یکی را در بالا گویند، دیگری را در شهرستان.

مسجد جامع در شهرستان است. کهنندز و سرا و عمارت در ربض. چهارسوی امیر و مسجد - بیرون کهن دز. بازارها در شهر اندرونی. جوی بزرگ در شهر اندونی می‌رود. بر آن آسیاست. حائط ربض نیم فرسنگ باشد. آنرا خندق است، چهار در در امیر و در مرسمنده، در نوهکت، در گلهار. این شهر را جایهاست (شاید جویهاست باشد). آنچه در شهر می‌رود، ساری گویند. دیگر را یردنرماس، دیگر سلبکجر (یا سلکهر) دیگر ورعر، دیگر مسکهر. جمله جویها از یک چشمه بیرون می‌آیند و مقدار ده آسیاوار باشد.

نزدیک بدین شهر در بزرگ زمانی است. آن بر راه فرغانه و سغد. آنرا شهری است و این موضع قدیمی و خراب شده است.

اکنون بازارها و مسجد جامع، جای نشست و سکون مردمان به سوسنده است. این موضوع نورا باره نیست، منزل گذرندگان است از سغد به فرغانه. آنرا آب روان است، بوستانها و زرهای بسیار، زراعت عمارت تمام. دیزک - شهری است در زمین نرم. بد آن جا در بند نگاه می‌دارند. در آنجا رباطها و سرایهای بسیار است. گذرندگان را و بزرگ تر رباطی حد یسر باشد، از آنجا بر دو فرسنگ. این رباطی است مشهورتر از رباطهای ماوراءالنهر. آنرا افشین ساخته است.

نزدیک تر رباطی به دشمن آن است. در میان رباط چشمه آبی است. دیزک را آب روان است، بوستانها، عمارت و زراعت و فراخهی نعمت بغایت. دیگر شهرها در بزرگی و باغ و بوستان به یکدیگر نزدیک باشند. بیرون و سمنده که آن شهر کوهیست، با آب باران روان. اما باغ و

بوستان ندارد.

هرمایه، ورامین و سابات بر راه فرغانه است با شاش. آنرا دههاست با مردم و بیشتر برکسانند.

بوتم حصاری است نیک، محکم است. در آنجا کان زر و نقره، نراک، نوشادر است. این نوشادر را معدن غاری است در کوه. آنرا مانند خانه ساخته‌اند، دری نهاده، حوالی آن استوار کرده. از چشمه آن بخاری برمی‌خیزد که به روز مانند دود است، به شب مانند آتش. از آن بخار نوشادر می‌شود که به همه آفاق برند. از غایت گرمی هیچ کس در آن خانه نتواند رفتن که بیم باشد که بسوزد. مگر خویش را در نمدی پیچیده تر می‌کنند و ناگه خویش را در آنجا می‌افکنند و آنچه می‌توانند در می‌ربایند، بیرون می‌شوند.

بوتم - کوهی است اول می‌خوانند و میانه و اندرون. آب سفد و سمرقند و بخارا از بوتم میانه می‌آید. از جایگاهی که آنرا دی می‌گویند و سی فرسنگ زیادت می‌رود تا پرغر، می‌آمیزد و به جوی سمرقند و چغانیان.

اما شاش و ایلاق مقدار مسافت ولایت آن یک روزه راه باشد در سه روزه. در جمله ماوراءالنهر بر این مقدار مساحت هیچ ولایت نیست. معمورتر، آبادان تر و با نعمت تر دهها بیشتر از آن.

شاش در زمین نرم است. در جمله عمارت که پیوسته به یکدیگر است، هیچ کوه و زمین بلند نیست. بزرگ تر ثغری در روی ترکان آن است. بناهای ایشان و سرایها از گل است، کشاده و فراخ. در جمله سراهای ایشان آب روان باشد و سبزی. جمله شاش از خوشترین بلاد ماوراءالنهر است. قصبه آنرا سکس گویند. آنرا شهرهای دیگر است: السکت و دفعامک (?).

هسایهک، کراک، گلصحت (؟)، ارفنک، غرک، ابردک، سلامکت، خرسک (هرسک)، سنفعوا، ادولامکت، هدسکت، بعبک، برکوس، هابرمکت، جنکومکت، فرک، اکراک، ابلیخ.

شهرهای ایلاق: قصبه آنرا تمکت خوانند. شهرهای دیگر: سکاکت، بلهاس، لمکت، ولماق، ارتنج، مولخلج، بیت، همزل، سکت، کهسیم، هکت، هاش، هرهامکس.

اما نکت را که قصبه شاش باشد، کهندز است و شهرستانی. شهر را ربض و دیوار دیگر است. بیرون این ربض دیگر گرد باغها و بوستانها درآمده. کهندز را دو در است: یکی را بر ربض، دیگری را به شهرستان. شهر اندرون را سه در است: در ابوعباس، در کیس، در نو. ربض اول را درهاست: در رباط حمدی، در نو. اندرون در امیر در فرخان، در سکره، در گرمایج، در کوی سهل، در راشد، در کوی خاقان، در کوشک دهقان. ربض بیرون را درهاست: در مدهکت، در هامکت، در سکرکا، در نو، در تاکر و بخلاف، در سکرکدر و رنفر باد (؟).

سرای و عمارت در کهندز است. مسجد جامع در حایط کهندز و در شهرستان اندرون بعضی بازارها، بعضی بازارهای دیگر ملک بیشتر در ربض دوم. درازی شهر از باره سوم تا تمامت فراخی آن مقدار یک فرسنگ باشد. در شهرستان اندرونی و هر دو ربض آبهاست. در هر دو ربض بوستانها و بناهای بسیار است. آبهای روان - از کوه به سابع نیز حائطی کرده اند تا رود شاش، تا ترکان در آنجا نتوانند آمد. این بنارا عبدالله بن حامد ساخته است. چون از این بگذری دیواری است یک فرسنگ به روی خندقی است، از کوه تا رود شاش.

شاش را جوی دیگر است معروف به سپرک. بعضی از آن از سکاود

می‌آید، بعضی از حد علی. جای بیرون آمدن هر دو آب از زمین ترک چگل است.

ایلاق را جویی است معروف به جوی ایلاق، هم از حد ترک می‌آید. هر چه از ایشان می‌آید، در جوی شاش می‌افتد. قصبه ایلاق را که بوک می‌گویند، کهندزی است. شهری و ربضی و آن همه سکت باشد. سرای و عمارت در کهندز است. مسجد جامع نزدیک کهندز، بازارها در شهر و در ربض. آبهای روان شاش و ایلاق همه به همدیگر پیوسته است. میان ایشان هیچ جدایی نیست. بوستانها، باغها و عمارتهای یکدیگر در شده.

به ایلاق کان زر و نقره است. پشت این کوه به حدود فرغانه می‌رسد. باقی شهرهای شاش در بزرگی و مقدار به هم نزدیک باشد. در جمله ماوراءالنهر هیچ جای سرای زر نیست، مگر به سمرقند.

اسپیجاب. آنرا کهندزی است، شهرستان و ربض دیگر. اما کهندز خراب است. شهرستان و ربض دیگر آبادان. هر دورا باره هست، اندازه و مقدار فرسنگی باشد. در ربض آن آب و بوستان هست. بناهای آن از گل و میان آن و میان کوه سه فرسنگ مسافت باشد. شهرستان را چهار در است: در نوهکت، در فرخان، در سراکرانه، در بخارا. بازارهای ایشان در شهرستان. ربض و سرای و عمارت و مسجد جامع در اندرون شهرستان. آن شهری است در غایت نعمت و فراخی در جمله خراسان و ماوراءالنهر، هیچ شهر نمی‌دانم بی خارج مگر اسپجاب. شهرهای نواحی این است: مدهکت و سناسکت، طراز و ملخ و صلحی و کور و ساوغر و صبران و وسنج. اما سانیکت قصبه خجندرا گویند. پارکر قصبه پاراب و وسنج و سماه از شهرهای پاراب است. صبران شهری است که چون غزان به صلح باشند، بدان جا جمع شوند و خرید و فروخت و بازرگانی کنند. آن موضع آبادانی

است و با نعمت.

پاراب نام ولایتی است و مقدار آن در طول و عرض یکی است، یکروزه راه باشد. جای استوار و مردمان دلیر. آن در زمین شوره است. آنرا پنبها، مزرعها و عمارت و زراعت بسیار. آن در جانب غربی جوی شاش است.

ستکید به جوی شاش است و جای جمع آمدن ترکان است. از نواحی پراکنده، از غزان و خرلخان آمده‌اند و آنجا مقیم شده‌اند که بیشتر خرگاه‌نشین باشند. طراز جای بازارگانی است، میان مسلمانان و ترکان. در گرداگرد آن حصار است منسوب بدان. چون از آنجا بگذری بلاد اسلام نیست، خرگاهها و هراخوری (?) خرلخان باشد. پس آنچه ذکر کرده شد، حد شاش و نواحی آن بود.

اما خجند<sup>۱</sup> نزدیک است به فرخانه و از عمل فرخانه نیست. اعمال آن جداگانه است. اما در جمله فرخانه آورده‌ایم و آن شهری است بر جوی شاش، در جانب غربی آن. درازی شهر بیشتر از عرض آن باشد و درازی می‌کند یک فرسنگ. جمله سرایها، باغها و بوستانها. در عمل آن هیچ شهر دیگر نیست، مگر کندو امین.

خجند را شهرستان و کهندز است. مسجد جامع در شهر و سرای و عمارت در میدان. آن شهری است در غایت خوشی و پاکی. بد آن جا میوه‌های فراوان، چنانچه از ایشان زیادت می‌آید و به نواحی دیگر می‌برند. مردمان ایشان با جمال و خوبی‌اند، معاشر و با مروت تمام و تا نواحی آن فراخ نیست، زراعت زیادت ندارد، غله ایشان اندک است، به خرج ایشان

۱ خجند یا خجندده - شاید دههای تابع خجند به نظر داشته شده‌است.

وفا نمی‌کند. از نواحی دیگر، از اسروشنه و فرغانه بدانجا می‌آیند. جوی شاش کشتیها بدانجا می‌آید. جوی شاش جوی بزرگی است. اصل آن از بلاد ترک می‌آید، در حد ازگند، پس جمع می‌شود با جوی زباب و جوی اش و قبا و جوی حد علی و غیر آن، بزرگ می‌شود و می‌کشد بر خکت، پس بر خجنده، پس بر بناکت، پس بر ستیکند، پس به پاراب (؟) و سبران. چون از آنجا می‌گذرد بر بیابانی می‌گذرد تا دیه نو. چون این جو به وقت آبخیز زیادت شود، چهار دانگ جیحون باشد.

بر این جوی نعمتها از هر جانب بالا بدین دیه نو می‌آیند، به وقتی که صلح باشند. در این دیه نو مسلمانانند و دارالملک غزان است. پادشاه غزان در زمستان بدانجا مقیم باشد و بر نزدیک آن هدف جوار است. در آنجا هم مسلمانانند. اما حکیم غزان را است. بزرگ‌تر جایهای آن دیه نو است. از آنجا تا خوارزم ده منزل باشد و تا پاراب بیست منزل.

فرغانه نام ولایتی است، نیک، پهن و بزرگ. آنرا شهرها و قصبه‌ها و دههای بسیار معمور، با نعمت. قصبه آن اخسیکت. آن شهری است در کنار جوی شاش، بر زمین راست، هموار. میان آن و کوهها فرسنگی باشد، بر جانب دست راست رود. بازارهای آن در شهر و ربض باشد، مقدار آن در بزرگی ده دانگ فرسنگی بود. بناهای آن از گل باشد. بر ربض آن نیز باره است. در شهر اندرون دره‌است: یکی اول در کین، دوم در مرفشه، سوم در کاسان، چهارم - در مسجد جامع، پنجم در راهابه، ششم - در شهر.

ربض دیگر آبهای روان و حوضها فراوان است و هر دری از درهای ربض می‌رسد. باغها و بوستانها به هم متصل و آبهای روان و از همدیگر بریده نشود تا مقدار دو فرسنگ. به مقابل آن جوی از جوی شاش بگذرد

چراگاهها، مرغزارها و علفخوارها و ریگهاست یک مرحله.  
 قبسا - شهری است خوشتر از شهرهای فرغانه، در بزرگی نزدیک  
 اخسیکت باشد. آنرا کهندزی و ربضی هست. بازارها و سرا و عمارت در  
 ربض باشد. آنرا بوستانهای بسیار و آبهای فراوان. چنانچه، بوستانها و  
 آبهای آن زیادت باشد از اخسیکت.

أش در بزرگی مانند باشد. شهری است آبادان و آنرا کهندز معمور و  
 سرای و عمارت در کهندز. شهر را ربض و ربض را باره و آن باره متصل  
 باشد به کوهی که بر آن بانان باشند و نگاهبانان بر ترکان. آنرا سه در باشد.  
 اول در کوه، دوم در آب، سوم در معکده و در کهندز نیک و استوار.

اوزگند - آخر شهرهای فرغانه است، از آنچه نزدیک دارالحرب  
 است و مقدار چهار دانگ آش باشد. آنرا کهندزی است و شهرستان نیک،  
 محکم و استواری. آنرا ربضی دیگر و بازارهای آن در ربض. آنرا آبهای  
 آب روان، باغها و بوستانها. آن شهر جای بازرگان ترکان است.

در جمله فرغانه هیچ موضعی نیست نزدیک دارالحرب که آنرا  
 کهندز و شهرستان محکم و آلت و عدت بسیار و آبهای روان نیست. در  
 جمله ماوراءالنهر دهها فرغانه است. بسیار ده باشد به فرغانه که حد آن یک  
 منزل باشد. از بسیاری مردمان آن عمارت، زراعت و کثرت چهارپایان  
 ایشان و فراوانی مرغزارها و علفخواران و از جمله شهرهای فرغانه بسیار  
 بالا و بسیار زیر و سیر و وقاد میان رودان و حد علی و ارست و هست و  
 اسب.

فامانسای بالا اول شهر فرغانه است، چون از ناحیت خجند در آبی و  
 از شهرهای آن ورنکت و سوخ، خاکند و رشتان.  
 بسباغزیر (؟) از شهرهای مرغنان، رندائیس، برند، استعان و اندیگان.

این هر دو شهر به زمین نرم و مرغزار است، در میان آن هیچ کوهی است. سیره - زمین نرم است، از جمله آن تمکاهس و مامکاهس. سوخ شهری است جداگانه در کوهها و آنرا شصت پاره ده است. اُش و قبا نام شهری است و آنرا دههای بسیار. حد علی نام شهری است و نام دیگر از آن دلامکت. در آن عمل هیچ شهر دیگر نیست جز آن. میانرودان نام شهری است و آنرا دههای بسیار. نام دیگر آنرا ختلام. غزاوان نام شهری است و آنرا دههای بسیار. نج، اوست، عسلکند و سلاد شهرهاست و دههای بسیار است. هفده - پیش از این ترکان را بوده است. اما آنرا مسلمانان فتح کرده اند، در اسلام آورده اند. آن نزدیک است با وزکند. از فرغانه چیزهای می خیزد که در هیچ ماوراءالنهر و غیر آن نیست. کانهای زر و نقره هست به ناحیت به قار (بقار) و اخسیکت سیماب می خیزد در کوههای قسوه و به ناحیت. چشمه های زفت می باشد. در کوههای اسپر ههه نفت، جزع، فیروزه، آهن، روی، زر، سرب می خیزد. نساء الاولیا - سنگی است سیاه می سوزند، همچنانی که انگشت سوزنده. از آن سه خروار به یک گرم باشد. چون سوخته شود، خاکستر آن می گیرند و بدان جامه ها می شویند، به غایت سفید و پاکیزه میشود. نمی دانم به هیچ شهر از شهرهای اسلام مثل آن نیز نشینده ام.

### مسافتهای جملگی ماوراءالنهر

از جیحون تا اقصای فرغانه و مواضعی که در این اقلیم آورده‌ایم، بد آن مضاف گردانیده. راه از جیحون تا فرغانه: تا پیکند یک منزل. از آنجا تا بخارا یک منزل. از بخارا تا تواریس - یک منزل. از آنجا تا کرمینه یک منزل. از آنجا تا دبوسیه یک منزل سبک. از آنجا تا ارهچین (؟) یک منزل به یک. از آنجا تا رومان - یک منزل. از آنجا تا سمرقند یک منزل. از آنجا تا امارک یک منزل. از آنجا تا رباط آب احمد بگذری راه فرغانه و شاش پراکنده شود. از رباط سعد تا برنمد یک منزل. از برنمد تا زامین یک منزل. از آنجا تا سابات یک منزل. از آنجا تا اورکند یک منزل. از آنجا تا ساوکت یک منزل. از آنجا تا خجنده یک منزل. از آنجا تا کنده یک منزل. از آنجا تا به سوخ یک منزل. از آنجا تا رشتان یک منزل. از آنجا تا اورکند یک منزل بزرگ راه است. از فریب تا اورکند که آخر ماوراءالنهر است، این است:

هر که خواهد که از خجنده به اخسیکت - قصبه فرغانه رود، از کند برود تا خاکند منزل بزرگ و از خاکند به ناب اخسیکت یک منزل. از آن جا دو راه شود: یک راه در بیابان و ریگ هفت فرسنگ، تا ناب اخسیکت پس جوی شاش - بمرکند و اخسیکت رسد. یک راه دیگر از جوی بگذرد تا نا پنج فرسنگ. از ناب تا اخسیکت چهار فرسنگ. پس جمله مسافت از فراب تا اوزکند بیست و سه منزل بود.

اما راه شاش تا اقصای بلاد اسلام: چون امارکت بیرون شوی تا قتراندیره یک منزل. راه شاش و فرغانه تا رباط آل احمد یکی است. پس بازگردی از دست چپ به جانب شاش، از رباط آل احمد بیرون شوی، به قتراندیره فرود آیی. اگر خواهی فرغانه و از آن جا تا درک و از آنجا چاه حسین، پس چاه حمید، پس ولد، پس استورکت، پس بیکت، پس رباط

بالمیلاس که آنرا انفری گویند؛ پس اورکرد، پس اسپبجباب، پس هکت. از مدهکت تا تراز دوروزه راه.

در این دو منزل عمارت و رباط نیست. اگر کسی خواهد راه بناکت از بارکت به رباط سعد، از آن جا زامین، از آنجا خاوش و از آنجا به بناکت، پس صبورکت، پس جیحون بر این طریق تا طراز ۲۲ منزل باشد.

راه از بخارا تا بلخ. از بخارا تا فراهور یک منزل. از آنجا تا میانکال یک منزل. از آنجا تا میمرغ - یک منزل بزرگ. از آنجا تا نخشب یک منزل. از نخشب تا سویخ (؟) یک منزل. از آنجا تا آلرادکی یک منزل. از آنجا تا هاشم جرد یک منزل. از آنجا تا ترمذ یک منزل. از ترمذ جیحون، ابرکننده، تا سیاهجرد یک منزل. از آنجا تا بلخ یک منزل. پس از آنجا تا بلخ سیزده منزل باشد.

### راه از سمرقند تا بلخ

از سمرقند تا کیش دوروزه، از کیش تا کیرک سه منزل. آنجا راه سمرقند و بخارا به بلخ به یکدیگر پیوندد.

### راه از بخارا تا خوارزم

در بیابان از بخارا تا به رخشیه آبادان است. پس به جانب دست راست بر بیابان رود. منزلهاست که بر علف فرود می آیند. هیچ رباط و آبادانی است بدان جهت منزلهای پشته نیامد. اما چون خواهند که از جیحون به آمل الشط (کنار دریا) گذرند، به خوارزم روند. از بخارا تا قرب دو منزل.

از قرب جیحون ابره کنند و آمل الشط. از آنجا تا شاش یک منزل. از آنجا تا طاهره یک منزل. از آنجا تا درغان یک منزل. از آنجا تا جگر بند یک منزل. از آنجا تا سدوز یک منزل. از آنجا تا هزاراسف یک منزل. از آنجا تا شهر خوارزم. پس از بخارا تا خوارزم، یعنی کات، بر عمارت دوازده منزل باشد.

راه به اسروشنه داخل می شود به راه فرغانه آنکه چون به فرغانه به زامین درآمدی از حساب اسروشنه باشد.

اکنون مسافتات میان ولایات ماوراءالنهر یاد کنیم، ابتدا از ختر و چغانیان کنیم و آن چه میان هر دو ولایت است. از معبر بدخشان بر جوی هریاب تا مشک شش، از مشک تا پل سنگین بر جوی و خشاب دو منزل. بر جوی و خشاب منزل کنی، از آنجا تا به بیوکند (۴) دو منزل، تا هلا رود از منزل و خشاب یک منزل. هلا رود و سوکند بر کران و خشاب است. هر دو شهرهای و خشند. از جایهای گذشتن جوی هریاب که آنرا اظهار گویند یک فرسنگ. تملیات و پل چهار فرسنگ باشد به راه مشک. از جایگاه گذشتن بدخشان تا روستای مشک و اندجاراع یک منزل. از اندجاراع جو فارعو عبور کنند و در فازقر درآیند. میانه هر دو یک روزه راه. پس جوی برمان ابره کنند تا ملک.

### از ترمذ تا چغانیان:

از ترمذ تا برمکان یک منزل. از آنجا تا وازره یک منزل. از آنجا تا چغانیان

دو منزل.

راه از چغانیان واشجیر. از چغانیان تا شمان دو منزل. از آن جا تا اندیبان یک روزه. از آنجا تا واشجیر یک روزه، از آنجا تا ایلاق و از آنجا تا دربند و از آنجا تا قلعه.

از چغانیان تاریگر - شش فرسنگ است. از ترمد تا قوادیان دو منزل. از قوادیان تا چغانیان سه منزل. از واشجیر تا پل سنگین یک منزل.

### مسافات خوارزم

از شهر خوارزم، یعنی کات تا خیوه یک منزل. از آنجا تا هزاراسف - یک منزل. از شهر خوارزم تا جرجانیه سه منزل. از آنجا تا حشمت یک منزل. از آنجا تا برهان یک منزل. میان خوارزم و کردران خاس سه فرسنگ. از کردران خاس تا خیوه پنج فرسنگ. از خیوه تا اوورزن پنج فرسنگ. از آنجا تا شهر سه فرسنگ.

از آنجا تا کردر بگذری، تا درخاس دو منزل. از آنجا تا کردر دو منزل. از آنجا تا دبه ترامکی دو روزه. مدمینه و ترامکنین به یکدیگر نزدیکند. اما مدمینه به جیحون نزدیک تر باشد. از مدمینه تا جیحون چهار فرسنگ است. میان مزداخفان و جیحون دو فرسنگ باشد. میان جرجانیه و جیحون یک فرسنگ.

### مسافت شهرهای بخارا

از بخارا تا پیکند یک منزل. از بخارا تا جاده سه فرسنگ بر دست

راست روند. از بخارا تا پیکند و میان آن فراه یک فرسنگ. معکان بر پنج فرسنگ شهر است، بر دست راست. راه پیکند و میان آن و راه سه فرسنگ و ندنه بر چهار فرسنگ شهر است. بر جانب شمال شهر بومهکت بر دست... رونده است به تواریس بر چهار فرسنگ. میان آن و راه نیم فرسنگ باشد، میان کرمینه و حد نمکت (یا نمبکت) یک فرسنگ بر چپ رونده به سغد، میان حد نمکت و راه سمرقند بانکواری (؟) بر دست چپ رونده به سمرقند. مدامهکت پس رود سغد است. بلندتر (؟) از تمیکت مقدار یک فرسنگ. هرمامکت برابر کرمینه است. بر فرسنگی از پس رود و هرمانیکت نزدیک مدامهکت باشد.

### مسافت شهرهای سمرقند و سغد

از سغد تا امارکت چهار فرسنگ. از سمرقند تا ارسر (؟) چهار فرسنگ. از سمرقند تا پنجکت چهار فرسنگ. از سمرقند تا ودار دو فرسنگ. از سمرقند تا لیدهکت دو فرسنگ. از استیگن تا کشالی، جانب غربی استجان - پنج فرسنگ. از استجن تا زرمان (یا رزمان) سه فرسنگ. از کسای تا ارتیهن دو فرسنگ.

### مسافت به کیش و نخشب

از کیش تا نخشب سه منزل. از کیش تا چغانیان شش منزل. از کیش تا یقدقریس پنج فرسنگ بر راه نخشب. از کیش تا سویه سه منزل. مکروی و یقدقریس پنج فرسنگ. راه نخشب و اسکیفن بر یک فرسنگ است. از سویه و سنه به نخشب نزدیک تر است. از اسکیفن و از نخشب تا کینه چهار فرسنگ. راه بخارا و میان نسف و برده شش فرسنگ.

### مسافت شهرهای اسروشنه

از هرغانه تا دیزک پمچ فرسنگ. از هرغانه تا زامین هفت فرسنگ. از زامین تا سابات سه فرسنگ. از زامین تا کرکت به راه خاوس (خاویس) سیزده فرسنگ، بر دست راست رونده به فرغانه. میان شهرهای اروشنه و سابات سه فرسنگ، در آن چه میان جنوب و شرق است. میان مدهکت و فرغانه دو فرسنگ و آنچه میان شرق و جنوب فرغانه. اسامیکت به حد فرغانه است. از جانب شرقی قصبه اسروشنه هفت فرسنگ و فعکس بر سه فرسنگ شهر، در راه خجند. از فعکت تا غرود دو فرسنگ. از غرود تا خجندده شش فرسنگ.

### مسافت ولایت شاش و فرغانه

بناکت به جوی شاش است. از آنجا تا هرسکت یک فرسنگ. از هرسکت تا حد نیکت یک فرسنگ. از آنجا تا استرکت - سه فرسنگ. از آنجا تا دغفانکس دو فرسنگ. از آنجا السکت یک فرسنگ. از آنجا تا تیکس دو فرسنگ. پس اینها موضعی بود در راه بیناکت تا تیکس. اما جایهایی که بر چارراه دیکس، از دیکس تا بهکت یک فرسنگ. از آنجا تا مالامان دو فرسنگ. از آنجا تا سبکت یک فرسنگ، تا بجهاس (؟) یک فرسنگ. از آنجا تا سکاکت یک فرسنگ. از آنجا تا نو مکتب، قصبه ایلاق یک فرسنگ.

اما آنچه میان جوی پرک و جوی ایلاق در آنچه نزدیک راه ایلاق است. از جانب شرق از تیکت بر جوی پرک بر دو فرسنگ خیواوکت است

بر دو فرسنگ. اردکب، کراک، اداومک، کریه، دغرل، دردول و هیون، همه به یکدیگر نزدیک، بر مقدار یکروزه مسافت. آنچه میان جوی پرک و جوی ایلاق است، از جانب غربی راه ایلاق: استغوا، گلخشک، اردلانکت، بسکت، ساموسوکت، همزل و غجاج همه در مقدار منزلی.

اما آنچه میان بناکت و برنکت و جوی شاش و ایلاق است: غرچند، مهکت، نکت، کهسم، در مقدار دو (رو) و مسافت است، از طول در عرض یک روز کمتر. اما آنچه میان ایلاق و جوی شاش است، بر جانب غربی بنیکت از بلخ و نمودیع در مقدار پنج فرسنگ باشد. زاهنکت بر راه دیگر تا نیکت و میان آن و شاش - ده فرسنگ باشد. بهاکت بر جوی شاش است. نزدیک آن جمع می آید جوی پرک. میان آن و میان بناکت سه فرسنگ باشد. کراک بر جوی برکت نزدیک حد نیکت بر یک فرسنگ. اما آن چه میان جوی پرک و حایط شاش است هانونکت بر راستی آن. از آنجا تا جرجالهکت چهار فرسنگ. بر راستی مشرق وزیکت تا استیجاب چهار منزل. از استیجاب تا آسانیکت دو منزل. از آسانیکت تا قصبه فاراب - دو منزل سبک. از قصبه فاراب ساوگر یک منزل. از ساوگر تا صبران یک منزل سبک. دو پنج از جانب غربی جوی است، بر کنار زیر طراز، قصبه پاراب و فاراب بر جانب شرقی جوی است، میان قصبه فاراب و جوی نیم فرسنگ باشد.

راه از هرنکت تا دیکت نه فرسنگ و آن اول میان رودان است. از اخسیکت تا سیلاب آخر میان... رودان<sup>۱</sup> پنج منزل بود. از اخسیکت تا قاسان در جانب شمال آن پنج فرسنگ. از قاسان تا به نجم به راست شمال

۱ پیش از رودان یک کلمه خوانده نشد.

یک روزه راه باشد.

از اخسیکت تا کردان نزدیک هفت فرسنگ باشد. الر (والر) راست از اخسیکت بر هفت فرسنگ است.

والر راست از اخسیکت بر جوی شاش است. کندمیان، اوان بر کنار جوی شاش زیادت از فرسنگ باشد. همچنین میان وایکت و رود زیادت بود از یک فرسنگ. میان جافیک و رود پنج فرسنگ. از قبا تا زمشان، میان او و میان جوی شاش نزدیک فرسنگ و آن بر راه اخسیکت است. از نسوخ تا مامکاهس - پنج فرسنگ. از تیکت تا ختلام سه فرسنگ. سیلاب و سپلکند - دو موضع است. در آنها چیزی نیست و لیکن دو تفر است، نزدیک به توک. بدین جهت یاد شد و الله اعلم بالصواب.

تمام شد ترجمه کتاب «اشکال العالم» از تألیف جیهانی.

# فلسفه، حقوق و دین



## کرامت‌الله عالم‌اف

### فلسفه در زمان سامانیان

دورهٔ سامانیان در تمام ساحت‌های علم و فن از صفحات رخشان تاریخ فرهنگ بشری است. خوشبختانه این از آن دوره‌هایی است که نسبت به دوره‌های پیشین و بعدی آثار تا حدی مفصل و موثق از آن باقی مانده است. دانشمند و محقق بزرگ روس و.و. بارتولد نوشته بود که معلومات ما در بارهٔ حیات آسیای مرکزی در دورهٔ حکومت سامانیان نه تنها در مقایسه با گذشته، بلکه در مقایسه با دوره‌های بعدی نیز با نهایت مفصل بدنش فرق می‌کند.<sup>۱</sup>

ولی با وجود نسبتاً فراوان بودن معلومات علمی و فرهنگی راجع به این دور، باز هم در بارهٔ بعضی از فیلسوفان و بزرگان آن زمان اطلاع کمتر باقی مانده است.

خانوادهٔ سامانیان به علم و فرهنگ علاقهٔ زیاد و کتابخانه‌های بزرگی داشتند که آثار مختلف و نادر به زبانهای گوناگون جمع شده بودند. ابن سینا در «رسالهٔ سرگذشت» خود از این کتابخانهٔ بزرگ سامانیان استفاده کردنش را با طفیل معالجهٔ نوح ابن منصور ذکر کرده است.<sup>۲</sup> در دورهٔ سامانیان بنابراین درجهٔ بلند معرفت خانوادگی امیران و اهل دربار آنان توجه به اهل علم و فضل زیاد بوده است. یکی از خصیصه‌های نظررس این دور نسبت به زمان غزنویان و سلجوقیان کمتر بودن تعصب مذهبی و قومی می‌باشد.

به همین سبب اثرهای ساحه‌های گوناگون و حتی ناسازگار با دین اسلام نیز در کتابخانه‌ها محفوظ بوده، مورد استفاده دانشمندان و هواخواهان علم و فلسفه قرار می‌گرفت.

ترجمه‌های از کتابهای دانشمندان گوناگون مذهب و گوناگون‌زبان از جمله از یونانی، سوریانی، هندی و غیره رایج بوده و نه تنها مورد خرده‌گیری قرار نمی‌گرفتند، بلکه باعث دستگیری نیز می‌گردیدند. همین بود که آثار زیادی از فلسفه یونان باستان قبل از همه از افلاطون و ارسطو و نوافلاطونیان به طور خیلی دقیق و پیگیرانه مطالعه می‌شد و از منطق، مابعدالطبیعه یا خود الهیات و اصول تدبیر منزل و دولت درس می‌گفته‌اند و آثار زیادی در این زمینه تألیف گردیده بود.

عهد سامانی در تحقیق و تعلیم فلسفه به درجه‌ای بود که در قرنهای ثانی فلسفه آن اوج رشد و کمال را گم کرد و تحت تأثیر الهیات مذهبی قرار گرفته، اصالت تاریخی خود را مخصوصاً بعد از استیلای مغول از دست داد، هرچند روند فلسفی کاملاً از بین نرفته بود، ولی آن رو به انحطاط آورد.

در قرنهای نهم و دهم یعنی زمان تشکل و شکوه دولت سامانی رویه‌های گوناگون فلسفی وجود داشته و یا به وجود آمدند که تأثیر عمیقی در افکار دانشمندان و علم‌دوستان وارد کردند. این مکتبها را می‌توان به طور ذیل تصنیف کرد:

۱. اصحاب هیولا. این مکتب در قرن دوم هجری پا به عرصه وجود نهاده، ابن راوندی، ایران‌شهری، ابوبکر رازی از نمایندگان بزرگ آن محسوب شده‌اند.

هرچند در اندیشه‌های فیلسوفان مذکور تفاوتی وجود دارند، ولی عمده‌ترین جهت مشترک در تعلیمات آنها قدیم دانستن ماده می‌باشد. بنابر

این متفکران مادی‌گرا تاریخ افکار دوران اسلامی می‌باشند. اندیشه‌های این راوندی کاملاً ملحدانه بوده است. از معلوماتی که در اثرهای بعدی آمده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که او هیولا و ماده را قدیم دانسته، آفریدگار را کاملاً انکار کرده است. کتابهای دینی از جمله قرآن را همچون کتاب آسمانی اعتراف ننموده، آنرا محصول بافته خیال پیغمبر دانسته است.

ولی بر خلاف راوندی چنان که فیلسوف تاجیک موسی دینار شایوف نوشته است: «ایران شهری به قدم هیولا قایل بود و لی عقیده داشت که آن دلیل قدرت خداوند است»<sup>۳</sup>.

طبق معلومات منبعها این راوندی با وجود آن که در چهل سالگی از عالم گذشته در حدود ۱۱۴ اثر تألیف کرده بوده است.

آثار راوندی مستقیماً به ما نرسیده است، زیرا مخالفان عقیدتی او کتابهایش را نگذاشته‌اند که از راههای پرپیچ و تاب تاریخ فرهنگ عبور نماید. ولی در اثرهای فیلسوفان دیگر که بحثهایی بعد از زندگی او نیز داشتند، اقتباسهایی از کتابهایش آورده‌اند و تنها به واسطه آنها از اندیشه‌هایش ما آگاهی داریم.

بزرگ‌ترین فیلسوف اصحاب هیولا ابوبکر رازی است. او در شهر ری سال ۸۶۵ تولد شده، سال ۹۲۵ در همان جا وفات کرده است. ابوبکر رازی دانشمند انسیکلوپدست، یعنی دایرة‌العارفی بوده است که تمام ساحه‌های علوم زمانش را فرا گرفته و تحقیقاتی در آنها انجام داده بوده است.

ابوبکر رازی در علمهای کیمیا، طب، ریاضیات، فلسفه، منطق، اخلاق و دین آثار زیادی تألیف کرده است. کتابهای او مخصوصاً «الجامع

الکبیر» یا معروف به «الحاوی»، «الطب الروحانی»، «کتاب السیر»، «السیرت الفلسفیه»، «العلم الالهی» و غیره از آفریده‌های ذکاوت او محسوب می‌شوند.

آثار رازی چنان قابل ملاحظه بوده‌است که ابوریحان بیرونی رساله مخصوص در باره فهرست کتابهای رازی تألیف نموده‌است. ناصر خسرو نیز در اثر مشهورش «زادالمسافرین» بحثهایی با رازی کرده و کوشیده‌است عقیده‌های او را باطل سازد.

از آثار و اقتباسات و نقلهایی که در آثار دانشمندان قرنهای میانه در باره ابوبکر رازی ذکر شده‌اند، می‌توان چنین خلاصه کرد. در فلسفه ابوبکر پنج اصل را ابدی می‌داند که آنها با «قدمای خمسه» یاد شده‌اند.

به اندیشه رازی هیولا، زمان، مکان، نفس و باری همیشه بوده‌اند و خواهند بود. چنان که ذبیح‌الله صفا دانشمند معروف ایران با استناد به مسعودی ذکر کرده‌است، اندیشه عائد به قدمای خمسه از تعلیمات قدیم مردمان ایرانی سرچشمه گرفته‌است. و مسعودی بی هیچ شبهه‌ای بر این عقیده است که «مجوس معتقد به قدمای خمسه هستند، یعنی ارمزد (خدا عزّ و جلّ) و اهریمن (شیطان شریر) و گاه (زمان) و جای (مکان) و طول (طینت و خمیره) به همان عقیده بیان نموده رازی خیلی شباهت دارند. و به ادامه این ذبیح‌الله صفا تأکید می‌کند: «به دقت به این اشارات معلوم می‌شود که اعتقاد به قدمای خمسه در ایران موضوع تازه نبود و بعید نیست که رازی در این باب تحت تأثیر نظرهای ایرانیان قدیم واقع شده باشد»<sup>۴</sup>. موسی دینار شایوف فلسفه اصحاب هیولا از جمله ابوبکر رازی را مادی دانسته، با استناد به ذبیح‌الله صفا برتر دانستن علم و فلسفه را در مورد خصوصیت ثنویت (دوالیسم) نداشتن اندیشه رازی تقویت می‌دهد. همچنین م. دینار شایوف

نظر محققین و اندیشه‌های رازی را مقایسه نموده به خلاصه قاطع آمده‌است که رازی در مورد قدمای خمسه از نظر هیچ یک مکتبی کاملاً پیروی نکرده، بلکه عقاید گذشتگان را ایجادکارانه تکمیل کرده و «مطابق روح زمان نظریه جدید ایجاد کرده‌است».<sup>۶</sup>

نظریه رازی در باب قدم هیولا که نخست ماده همه عالم و از ترکیبهای آن تمام اجسام فلکی به وجود آمده‌اند، با فلسفه ابداع اسلامی کاملاً مغایرت دارد. زیرا ادیان، از جمله دین اسلام به قدرت نامحدود خدای تعالی از هیچ آفریده شدن عالم را اساس نظریه خلقت قرار داده‌اند. ولی ابوبکر رازی چنین ثابت می‌کرد که «در عالم چیزی پدید نمی‌آید مگر از چیز دیگر، یعنی ابداع محال است و ممکن نیست خالق چیزی را از معلوم به وجود آورد. پس لازم است هیولا قدیم بوده باشد».<sup>۷</sup>

در اخلاق رازی معتقد به زهد و انزوا نبوده و شرکت را در زندگی اجتماعی ضرور دانسته‌است. رازی در رساله‌های «سیره الفلسفیه» و «طب روحانی» برای دفاع خود از انتقاد طعنه‌زنندگان که گویا وی از شیوه زندگی استادش، یعنی سقراط انحراف ورزیده‌است، عقیده‌های اخلاقی‌اش را بیان نموده‌است. اندیشه‌های اخلاقی ابوبکر رازی را چنین خلاصه می‌توان کرد که او حد اعتدال را در زندگی بهترین شیوه می‌داند. و آنچه را که راجع به اخلاق خویش نوشته‌است، طبعاً به همه اشخاص صاحب عقل ضرور می‌داند. او نوشته‌است: «در جمع مال دستخوش حرص و نابوده و مالی را که به کف برنخاسته و ستم در حق کسی روا ندانسته‌ام، بلکه آن چه از من سر زده‌است، خلاف این بوده... هیچ گاه به طرف افراط متمایل نبوده‌ام...».<sup>۸</sup>

عبدالرحمان بدوی مقام رازی را در فلسفه به طور ذیل تعیین کرده‌است: «محمد زکریای رازی یک نظام منسجم فلسفی نداشت، اما در

مقایسه به عصری که در آن می‌زیست، اورا باید نیرومندترین و به اصطلاح آزاداندیش‌ترین متفکر در اسلام و شاید تمام تاریخ بشری به حساب آورد... وی به انسانیت و پیشرفت و خدای حکیم امان داشت، ولی دیگر به دینی اعتقاد نداشت»<sup>۹</sup>.

رویهٔ مادی‌گرایی «اصحاب هیولا»، ده‌ریه و زروانیه که از مکتبهای خاصهٔ افکار ایران قدیم بودند و در قرنهای میانه، از جمله در زمان سلطنت سامانیان نفوذ نیز داشتند، زیر تأثیر کلام و فلسفهٔ مشاعیهٔ شرقی و تصوف مقام خود را از دست دادند و انگیزهٔ ضدالحادی و ضدمادی‌گرایی اسلامی در نابود شدن آثار فیلسوفان مشربهای مذکور غیراسلامی عجمی نقش اساسی را بازیاد.

۲. اخوان الصفا. نام پرهٔ این مکتب دایرةالمعارف فلسفی «اخوان الصفا و خلان الوفا و اهل الحمد و ابناء المجد» بوده است که بعضی محققان از این نام علاقمندی اعضای این مکتب را به «کلیله و دمنه» تأکید کرده‌اند. به طفیل یک اشارهٔ ابوحیان توحیدی نام چند تن از دانشمندان این مکتب که جداً برای پنهان ماندن نام و عملشان کوشیده‌اند، ثبت شده است. اینان اشخاص ذیلند: ابوسلیمان محمد معشر البستی معروف به المقدسی، ابوالحسن علی ابن هارون الزنجانی، ابواحمد، محمدالمهرجانی، زید ابن رفاعه<sup>۱۰</sup>.

در بارهٔ ارتباط «اخوان الصفا» به اسماعیلیه فکرهاى مختلف موجود است که گاه کاملاً با هم سازگار نیستند. محقق تاجیک خ. دادی‌خدای‌اف اندیشه‌های در این زمینه بیان شده را تحلیل کرده، به نتیجه رسیده است که «به طفیل دلیلهای زیاد ما می‌توانیم مؤلفان رساله‌های مذکور را اسماعیلی شماریم»<sup>۱۱</sup>. رساله‌های «اخوان الصفا» که تعدادشان بیشتر از پنجاه است، در

انتشار اندیشه‌های علمی و فلسفی عصرهای میانه خدمت مهمی را انجام داده‌اند.

«اخوان الصفا» علمهارا به دو دسته بزرگ تصنیف کرده‌اند: صنایع علمی و صنایع عملی. چنان که از رساله‌هایشان برمی‌آید، آنها بیشتر به فلسفه یونانیان، خاصاً ارسطو تکیه می‌کرده‌اند. و بعضی محققان از جمله ذ.صفا با استناد به گفته‌ی اخوان در جلد یکم «رسایل» تعلق آنها را به صوفیه و اندیشه‌های تصوفی نیز ذکر کرده‌اند.<sup>۱۲</sup>

اخوان علوم فلسفه را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند: ریاضیات، منطقیات، طبیعیات و الهیات.

اخوان به معرفت و کسب دانش توجه خاصی داده و از سه طریق حاصل شدن دانش را تأیید نموده‌اند. اول، از طریق حواس پنج‌گانه که به وسیله آنها تأثیر حوادث مادی را در مکان و زمان پی می‌بریم. ثانیاً دانش به واسطه عقل که هم حواس یاری می‌کند و هم مفاهیمی به مانند خدا و هیولا، اولی که قابل درک نیستند، از طریق استدلال به دست می‌آیند. سوم، تحصیل دانش با راه باطنی یا ازوتری که از پیر یا امام که این سلسله کسب دانش تا پیامبر می‌رسد و منابع نهایی آن علم خدا می‌باشد، دسترس می‌گردد.

اندیشه‌های «اخوان الصفا» راجع به ماده و صورت، مکان و زمان، عقل، نفس کلی، طبیعت و غیره به اندیشه‌های فلسفی ارسطو و افلاطون بیشتر گرایش دارد. در باره عدد باشد، عقیده اخوان از آرای پفاگور (فیساغورس) الهام گرفته‌است. اندیشه راجع به وجود عالم کبیر و عالم صغیر در فلسفه اخوان مقام مهم دارد. تا حدی با پیروی از نظریه‌های فیلسوفان باستان انسان را همچون نسخه‌ای از کیهان و کیهان را نسخه

بزرگ‌شدهٔ انسان پنداشته‌اند.

اخوان معتقد به جاودانی نفس هستند و در «رسایل» نوشته‌اند که مرگ تن نخستین و کوچک‌ترین قیامت می‌باشد. آن نفسهایی که در عالم طبیعی به کمال رسیده‌اند به سعادت ابدی نائل می‌شوند و نفسهایی که از کمال محروم مانده‌اند، در میان آسمان و زمین معلق می‌مانند.

در مسایل اخلاق و تربیت نیز در «رسایل اخوان الصفا» اندیشه‌های جالب بیان گردیده‌اند. به عقیدهٔ آنها شیوه‌های بهترین تعلیم و تربیت متعلق به مللی مانند ایرانیان و اقوام بین‌النهرین و سوریه و یونانیان است که علم و هنر و ادبیات و ریاضیات را ارج می‌گذارند. کوچ‌نشینان که علی‌الفایده علاقه‌ای به علم و هنر و معارف دیگر ندارند، فاقد این میلند».<sup>۱۳</sup>

مکتب مشاء. در عهد سامانیان فلسفهٔ یونان باستان، خاصاً آثار ارسطو و افلاطون به اوج شهرت رسیده و افکار فلسفی آن زمان را تحت تأثیر خود قرار داده بود. توسعه و رشد فلسفهٔ یونانی بیشتر به طفیل ترجمه‌های آثار علمی و فلسفی که در مرکزهای علمی شرق نزدیک و میانه به انجام رسیده بودند و خیلی پیشتر از سامانیان در عهد ساسانی صورت گرفته بوده‌اند، پایه‌گذار شده‌اند. آکادمی‌گندشاپور، نصیبین، حران و غیره در رواج علوم طبیعی و فلسفی خدمت‌های ارزشمند را انجام داده‌اند. ولی مؤسس مکتب مشائیه شرقی را الکنندی دانسته‌اند که پس از او فارابی و ابن سینا و پیروان آنها این فلسفه را به پایه‌های بلند شهرت رساندند، تا حدی که فلسفهٔ مسیحی قرون وسطی و عهد جدید از فیض آن بهره‌ور گردید.

در دوران سامانی بزرگ‌ترین شخصیتی که این فلسفه را با آثار ارزشمند غنی گرداند، ابن سینا بود. از جملهٔ آثار فلسفی او «دانش‌نامه» که به فارسی دری تألیف شده بود، «اشارات و تنبیهات»، «کتاب النجات»، «کتاب

الشفاء»، «مبدأ و معاد»، «اضحویه»، رساله‌های زیاد فلسفی و عرفانی که تا زمان ما رسیده‌اند، بهترین میراث معنوی و جزء افتخار ملی ما گردیده‌اند. از آثار فلسفی ابن سینا «حکمت المشرقیه» را نیز باید ذکر کرد که از بین رفته محسوب می‌شد. ولی چند سال قبل پیدا گردیده و از طرف دانشمندان تاجیک ترجمه و مورد تحقیق قرار گرفت.<sup>۱۴</sup>

در تحقیق فلسفه مشائیه خاصاً ابن سینا دانشمندان تاجیک با سروری استاد بهاء‌الدین اف. ام. و بعداً پروفیسور م. بالته‌اف استاد محمد عاصمی و آکادمیسین م. دینار شایوف خدمت نظر رس کرده‌اند. اثرهای ابن سینا را، سلطان اف، اسگده اف، سراج اف. ف. رحمت الله اف. ن.، سلطان اف م. و دیگران از پهلوه‌های مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند.

اندیشه‌های فلسفی مشاء در مملکتهای عربی، ایران، روسیه و محققان غربی مفصل تحقیق شده‌اند. ما در اینجا بنابر محدود بودن حجم مقاله، می‌خواهیم فلسفه مشاء را در مثال اندیشه‌های ابن سینا به طور مختصر قبل از همه در زمینه تحقیقات دانشمندان تاجیک توضیح و توجیه نماییم. ابن سینا سیمای بزرگ‌ترین فلسفه نه تنها مشاء، بلکه چهره برجسته‌ترین علم، طب و فلسفه دوره سامانی می‌باشد. ابن سینا در فلسفه خود به منطقی توجه خاصه دارد. او منطق را به حیث آلات معرفت می‌داند که شامل نه قسمت است که لفظ، مقولات، قضیه، قیاس، برهان، جدل، مغالطه، خطابه، شعر و قضایای شعری را مورد آموزش و بررسی قرار می‌دهند.

از نظر ابن سینا که به فلسفه ارسطو تکیه دارد، فلسفه به دو فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌شود. وظیفه فلسفه نظری، چنان که در «دانش‌نامه» ذکر شده است، معرفت حقیقت اشیا می‌باشد. در ارتباط با خط

مشى فلسفى ابن سینا بحثها موجودند. عده‌ای آنرا ثنوی یعنی دوالیست، برخی ایده‌آلیست، بعضی مادی‌گرا دانسته‌اند. ولی تحقیقات بتفصیل و دقیق نظرانه م. دینار شایوف تأیید می‌کند که در مسایل فلسفه طبیعیات یا خود ناتور فلسفه ابن سینا به ده‌ایزم میل دارد<sup>۱۴</sup>. طبق این تعلیمات خدا عالم را آفریده و جهان طبق قانونهای خویش، حرکت و انکشاف دارد. در فلسفه ابن سینا به مفهومیهای جوهر، ماده، صورت، هیولا، علت، عرض، حرکت و غیره اهمیت مخصوص داده شده‌است. ابن سینا هیولارا ازلی و ابدی می‌داند. چنانکه در «فن سماع طبیعی» تأکید می‌کند هیولای علاکاین و فاسد نیست<sup>۱۵</sup>.

این عقیده ابن سینا به عقیده وحدانیت و خلقت که از هیچ آفریدن را تصدیق می‌کند، مخالفت دارد. و بی سبب نیست که در چند فقره و از جمله در مسئله ابدیت ماده محمد غزالی شیخ‌الرئیس را به کفر و الحاد متهم کرده‌است.

فلسفه عملی به عقیده ابن سینا چهار علم را در بر می‌گیرد که همه آنها به زندگی عملی مربوط هستند. یکم علم الحاق. دوم، علم تدبیر منزل که در باره اداره امور خانواده است. سوم، علم تدبیر مدن که در سیاست و اداره دولت است. و چهارم علم فقه است<sup>۱۶</sup>.

زمان سامانیان در همه ساحت‌های علم و شعر و معماری و فرهنگ تازگیهای ویژه داشت. و بیشتر از همه علم و فرهنگ در کشوری ترقی می‌کند که آزادی فکری معنوی بیشتر و کفایت مادی برای زندگی مهیا باشد همین دو شعور ضرور در آن زمان موجود بوده و با وجود آن که ابن سینا در آخریهای سلطنت سامانیان، یعنی ۹۸۰ تولد شده، تا سقوط آن ۱۹ سال عمر داشت، از فیض و برکت آن فرهنگ به حد اعظم استفاده کرده،

استعداد طبیعی و ذکاوت خدایی خویش را در آفریدن آثار بی‌زوال خود صرف کرد.

استقلال فکر و زندگی مادی خوب باعث رشد استعداد و کشفیاتهای تازه خواهد بود. در مثال فلسفه ابن سینا و مشائیان آن دوره به حق بودن این اصل باور می‌کنیم.

بعضی دانشمندان غربی و یا شرقی ابن سینا را مفسر افکار ارسطو می‌دانند و نوآوریهای او را زیر شبهه می‌گذارند که از انصاف نیست. نظریات فلسفه او به کشفیاتش در رشته‌های مختلف علم و دستاوردهای علمی‌اش برای غنی‌تر شدن اندیشه‌های فلسفی‌اش خدمت کرده‌اند. چنانکه م. بهاء‌الدین اف تذکر داده‌است، ابن سینا ۸۰۰ سال پیشتر از پاستور فرضیه در مورد انگیزندگان به چشم نامعلوم بیماریهای ساری از طریق آب و هوا پیشنهاد نموده بود.

در علم فیزیولوژی اولین بار ماهیچه‌های چشم را توصیف کرده بود. در فیزیک نیز اندیشه‌ها در خصوص میل، یعنی اثر سیاه اظهار کرده بود.<sup>۱۷</sup> ابن سینا در میدان فلسفه زمان سامانیان تنها نبود. عده زیادی از استادان و شاگردان و همزمانانش در فلسفه و علوم طبیعی شهرت داشتند. از جمله آنان ابو منصور حسن قمری که در بخارا تولد شده و اثرهای جالبی در طب و فلسفه ایجاد کرده‌است. ابو عبید عبدالواحد جوزجانی شاگرد وفادار ابن سیناست که برای باقی ماندن آثار او و تصنیف سرگذشت استادش خدمت بزرگ را انجام داده‌است. ابو عبدالله معصومی، زاده اصفهان از شاگردان زبردست شیخ الرئیس در فلسفه بوده‌است.

خلاصه، در عصر سامانیان فلسفه به طفیل شرایط مساعد فرهنگی و سیاسی آن روزگار و سعی و تلاش دانشمندان صاحب‌استعداد و بزرگی

چون ابن سینا، ابوریحان بیرونی و دیگران در اوج رشد تکامل قرار گرفت و در تاریخ تمدن جهانی دولت سامانیان را در ردیف بهترین دوره‌های شکوفایی علم و فرهنگ گذاشت. تأثیر فرهنگ سامانیان تا امروز باقیست و باید هرچه بهتر مورد آموزش قرار بگیرد.

### پاورقها:

۱. بارتولد و.و. تاریخ ترکستان. تاشکند، ۱۹۹۲، ص. ۱۱-۱۲. (به روسی). نگ. نعمت‌اف ن.ن. روندهای اصلی تاریخی دورهٔ ابوعلی ابن سینا. در کتاب «تاریخ فرهنگ دورهٔ ابوعلی ابن سینا». دوشنبه، ۱۹۸۰. (به روسی).
۲. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب. جلد ۱. دوشنبه، ۱۹۸۰. ص. ۱۹.
۳. موسی دینارشیوف. از تاریخ فلسفهٔ تاجیک. دوشنبه، ۱۹۸۸. ص. ۲۷.
۴. دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم. مجلد اول. تهران، ۱۳۳۱. ص. ۱۷۰.
۵. موسی دینارشیوف. اثر نامبرده. ص. ۱۷۲.
۸. م.م. شریف. تاریخ فلسفه در اسلام. جلد اول. تهران، ۱۳۶۲. ص. ۶۳۰.
۹. همان اثر. ص. ۶۳۳-۶۳۲.
۱۰. خ. دادخدایوف. اسماعیلیه و آزاداندیشی شرق. دوشنبه، ۱۹۸۹. ص. ۲۹.
۱۲. ذ. صفا. همان اثر. ص. ۳۰۷.
۱۳. م. شریف. اثر نامبرده. ص. ۴۲۸.
۱۴. م. دینارشیوف. ناتورفلسفهٔ ابن سینا. دوشنبه، ۱۹۸۶. (به روسی).
۱۵. نگ. م. دینارشیوف. از تاریخ فلسفهٔ تاجیک. ص. ۱۴۴.
۱۶. همان اثر. ص. ۱۴۱.
۱۷. بهاء‌الدین اف.م. آثار منتخب. دوشنبه، ۱۹۸۰، ص. ۲۴۸-۲۴۶. (به روسی).

فاضل طاهر، ر. ساتیوالدی

## افکار جمعیتی زمان سامانیان و نقش آن در انکشاف عقاید سیاسی فارسی تاجیکی

آموزش افکار جمعیتی، آزادفکری شرق نزدیک و میانه قرون وسطی، از آسیای مرکزی، در زمان معاصر، در دوره تغییرات کلی تمایلهای جهانی، از نو درک سازی مفهومیهای طول سالیان جای داشته، دیگرشوی شعور و روان جمعیتی، شکل نگارش نو به عالم تارفت بیشتر اهمیت علمی کسب کرده است. میراث مدنی عنصر مهم ترین حیات معنوی خلقها بوده، میراث جمعیتی و سیاسی قسم جدانشونده آن است. انکشاف افکار جمعیتی در هر یک مملکت انتخاب اصول معین مناسبت را به مسایل میراثی افکار جمعیتی تقاضا می کند. تکمیل تعلیماتهای مفید قبلی در آثار متفکران دوره های منبده همیشه جای دارد.

افکار معاصر جمعیتی و سیاسی بی استفاده میراث قبلی انکشاف یافته نمی تواند. مسایل مدنیت معنوی، ارزشهای حالا جای داشته جمعیتی و سیاسی و حقوقی را بی تحلیل میراث معنوی آموختن ناممکن است. بنابر آن، تنها استفاده میراث گذشته امکان می دهد به حالت واقعی مدنیت ملی درست بها داده شود. از این نگاه نقطه پیش برنده علم معاصر این است

ضرورت تاریخی نگهداری، ازنوسازی و انکشاف منبعده میراث مدنی، استفاده عنصرهای بهترین و پیشقدم آن.

استفاده میراث گذشته در شکل تمدن معاصر به عقیده علاقه میراثی چون عامل مهم پیشروی اجتماعی و مدنی اساس می یابد. علاقه میراثی قانونیت انکشاف مدنی و تاریخی جمعیت انسانی بوده، وسیله پیوست کننده بین اجتماعی و اقتصادی و معنوی معین می گردد. وابستگی میراث در تاریخ انکشاف تمدن ملی با آموزش آن عنصرهای مدنیت گذشته علاقمند است که به منفتهای پیشرفت مدنی و تاریخی خدمت می کند.

پرنسیپهای قیدشده متدلوژی اساس و مقصد تحقیق تاریخ افکار سیاسی فارسی تاجیکی را تشکیل می دهند. سرچشمه های این افکار سیاسی به دوره سامانیان تعلق دارند. آن مرحله مهم ترین تاریخی خلق تاجیک بوده، مضمون آنرا جهت های زیرین معین می کنند: تشکیل شوی دولت داری مستقل تاجیکان، شکل خلقت تاجیک، تأسیس زبان فارسی دری همچون زبان دولتی. ادبیات کلاسیک فارسی تاجیکی عرض وجود نموده و نمایندگان بزرگ آن رودکی، شهید بلخی، ابوشکور بلخی، دقیقی، فردوسی بودند. در بخش فلسفه، ریاضیات، کیمیا، طب، جغرافیا به کامیابیهای نظرس نائل شده اند. افکار جمعیتی و سیاسی دوره سامانیان از صفحات رنگین تفکر اجتماعی فارسی تاجیکی است.

خصوصیت جدانشونده تفکر فلسفوی شرق - این وابستگی آن به مفهومهای عقاید ادبی اساطیری است. مسایل مهم ترین ادبیات شرقی عبارتند از خصوصیت های اساطیر شرقی و رمزهای آن، یگانگی مضمون و تصویر در دین زردشتی، جهت های خاص پانته ایسم شرقی در اشعار هندی و مسلمانی، مسایل اخلاق شرقی در ارتباط با لریکای شرقی و غیره ها. تصویر

قهرمانان، عشق و محبت، پند و نصیحت شاهان و درباریان، اخلاق جامعه از جمله عقیده و مفهومیهای مهم ادبیات شرقی بودند. مسایل نامبرده در اثرهای رودکی، دقیقی، بلخی، فردوسی و دیگران حل خود را یافته‌اند.

ادبیات شرقی، نظم و نثر شکل افاده عقیده‌های فلسفی بودند. رودکی، فردوسی و شعرای دیگر عقاید فلسفی و جمعیتی و اخلاقی خویش را عاید به حیات جامعه، تربیه انسان و ساخت جمعیتی در شکل ادبی ابراز نموده‌اند. برای افاده آنها واسطه‌های ادبی و استتیک، تصویر قهرمانها، ترغیب رفتار خوب آنها استفاده می‌شدند.

رودکی و شعرای عهد سامانی فیلسوف نبودند و مکتبه‌های فلسفوی را تأسیس نداده‌اند. آنها راجع به مسایل سیاسی و حقوقی اثرهای مخصوص نوشته‌اند، چون جزارس بکاریا با نام «جنایت و جزا». اما آنها جهانبینی فلسفی خود را صاحبند، تجربه غنی حیات فلسفی دارند. ایجادیات آنها مضمون بی واسطه فلسفی داشته، مسئولیت بلند جمعیتی خاص آن است. بنا به تأکید ای. براگینسکی که او در جریان تحلیل اشعار رودکی نوشته: «در ایجادیات رودکی نظریه‌های مکمل فلسفوی را جستجو کردن یا به وی نسبت دادن لازم نیست، ولی او در مسئله درک ماهیت حادثه‌ها از فیلسوف - سکا لاست می‌گذرد»<sup>۱</sup>.

افکار سیاسی دوره سامانیان با پیشبری مجموع عقیده و مفهومیهای نو معین می‌گردد که منبع و عامل انکشاف منبعده تعلیماتهای عاید دولت و حقوق گردیده‌اند. ضرورت دیگرگونسازی جمعیت، عقیده شاه عادل، سیاست و اخلاق، اخلاق و اداره کنی دولت، پیدایش جمعیت و دولت، بشرپروری مسایل اساسی بودند که راجع به آنها شاعر و فیلسوفان نظر خویش را ابراز نمودند، نظریه‌های مستقلانه را اساسناک کرده‌اند. آنها

تهکرس غایوی و نظریوی را به وجود آوردند که انکشاف منبعده افکار سیاسی فارسی تاجیکی، ماهیت و خصوصیت آنرا در قرون وسطی، تا آخر عصر ۱۹، ابتدای عصر ۲۰ معین می‌کنند.

باید ثابت کرد که افکار سیاسی دوره دولت‌داری سامانیان در جای خالی پیدا نشده‌است، زیرا در این دوره نظریه و جریانهای مختلف افکار جمعیتی عرض هستی داشتند که سرچشمه و منبع نظریوی آنرا تشکیل دادند. عقاید رودکی، فردوسی، سینا و همزمانان آنها به میراث معنوی قبلی، عنعنه‌های خلقی، ارزشهای مدنی تکیه می‌کردند. آنها در تعلیمات دینی و سیاسی تا اسلامی شرق داشتند، مثل زردشتیه، خرمیه و غیره. عقاید دوالیستی زردشتیه عاید به مبارزه نیکی و بدی، طلب و شعارهای مزدکیه در خصوص تأسیس برابر طبیعی، برهم دادن نابرابری جمعیتی به شکل و انکشاف افکار سیاسی فارسی تاجیکی تأثیر پر محصول رسانیده‌اند.

به افکار فارسی تاجیکی قرون وسطی فلسفه یونان قدیم نیز تأثیر معین داشته‌است. خاور قرون وسطی با آثار فیلسوفان یونانی شناس بود، علی‌الخصوص ارسطو نفوذ زیاد داشت و چون افاده‌کننده حقیقت برای اثبات عقاید مادی و آزادفکری استفاده می‌گردید. هنوز در قرنهای ۹-۶ در شرق نزدیک قریب همه اثرهای ارسطو نخست به زبان آریاییها، سپس عربی ترجمه شده، شرح داده می‌شوند که باعث پهن‌گردی آریستانتیسم شرقی می‌شود. جریان مهم‌ترین فلسفوی نوافلاطونیسیم و پریاتیسیم بودند که بر مبنای آنها پانته‌ایسم چپ در شرق پیدا می‌شود. فرایبی اساسگذار آن و ابن سنا، ابن رشد پیروان و مبلغان آن بودند. این شکل پانته‌ایسم در مرحله احیای اروپا با ماتریالیسم اسپنوزا انجام می‌یابد که از اصول اولین آموزش ناتورالیستی دولت و حقوق استفاده برده‌است. با نظر داشت تأثیر غایوی

فلسفه یونانی گفتن ممکن است که عقاید سیاسی و حقوقی یونان قدیم، مخصوصاً ارسطو، در رشد شعور سیاسی شرق نقش مهم داشته‌است. وابستگی سیاست و اخلاق، قانونیتهای پیدایش و انکشاف دولت، تصنیف شکل‌های اداره کنی، هنر اداره کنی دولت، اخلاق و خدمت دولتی، اخلاق و حقوق، حقوق و قانون عقیده و نظریه‌های وضعیت مشخص تاریخی در ایجادیات شاعران و فیلسوفان تاجیک و فارس مشاهده می‌گردد.

سرچشمه‌های غایوی افکار سیاسی فارسی تاجیکی را تحقیق کرده، باید ثابت نمود که اسلام و کلام جریان حکمران بوده، نمایندگان سیرشمار داشت، چنانچه ابن عربی، غزالی و دیگران. با معلوماتهای ع. میرزایوف عالمان زبردست عاید حدیث، معنیدادکنی قرآن، فقه و کلام زاده زمان سامانیان بودند، به مانند ابو حاتم سمرقندی، ابوبکر نیشابوری و دیگران. ۱. حاکمان سامانی به مذهب و جریانهای گوناگون دینی ممانعت نمی‌کردند که باعث وسیع پهن شدن تعلیمات اسماعیلیه، قرمطیه و امثال این می‌گردد، متفکران این دوره تحت تأثیر این و یا آن جریان سیاسی بودند. مثلاً، در ادبیات عقایدی جای دارند که موافق آنها رودکنی به حرکت قرمطیه یا اسماعیلیه وابستگی دارد؛ ۲. بنا به معلومات ام. بهاء‌الدین اف سینا منطق، ریاضیات و فقه را تحت راهبری ابو عبدالله ناتلی آموخته‌است که یکی از ترغیب‌گران نمایان اسماعیلیه بود.<sup>۱</sup>

همین طریق سرچشمه‌های غایوی و نظریوی تشکل افکار سیاسی فارسی تاجیکی عبارتند از: تعلیماتهای دینی و فلسفی تا اسلامی، میراث فلسفی سیاسی جهانی، جریانهای جمعیتی و سیاسی به قلم مختلف افکار طبیعت‌شناسی و علمی و فیلسوفان زمان.

افکار سیاسی زمان سامانیان عبارت از خصوصیات و تمایلهای زیرین

است:

۱. استفاده عقل و ادراک چون معیار حقیقت.
  ۲. بشرپروری، اعتراف قابلیت‌های عملی و اخلاقی انسان، ستایش انسان و صفتهای بهترین آن، زیبای و اخلاق آن همچون محصول عالی طبیعت.
  ۳. مفهومی‌های خیال‌پرستانه راجع به دولت بی‌عدالت با عقیده «شاه عادل».
  ۴. میل و رغبت زیاد نسبت زبان‌شناسی، بیان شعرکه هم به اهل ادب و عالمان خاص بود. مثلاً ابن سینا شعر را شکل مهم‌ترین افاده عقیده‌های سیاسی نامیده است.
  ۵. دانشهای دایرةالمعارفی، کلی بودن دانش دانستن چندین علمها. مثال ابن سینا فیلسوف، طبیب، منجم، زکریای رازی - فیلسوف، ریاضی‌دان، شیمی‌دان، طبیب بودند. بنابر آن، اثرهای مخصوص راجع به مسایل سیاسی و حقوقی تألیف نشده‌اند. آنها جزو فلسفه و ادبیات آن دوره بوده است.
- اشعار زمان سامانیان واسطه افاده آزادفکری است. ادبیات فارسی تاجیکی تحت تأثیر افکار جمعیتی و فلسفوی بوده، مسایل بی‌واسطه فلسفی را تحقیق کرده، عقیده‌های آزادفکرانه پیشنهاد نموده است. عقل و ادراک معیار همه چیزها اعتراف می‌شد. چنانچه رودکی عقل و دانش را ستایش کرده، اگر پول و ثروت و عیش و عشرت خدمتگران جسم انسان باشند، پس علم، دانش، عقل تکیه‌گاه روحیه آدمی‌اند. فردوسی باشد شاهنامه‌اش را با ستایش عقل و ادراک آغاز نموده است.<sup>۲</sup>
- عقل و ادراک مقوله مرکزی تفکر فلسفی شرقی قرون وسطی است. ستایش عقل و ادراک، دانش ماهیت نظریه دانش ابوعلی سینارا تشکیل

می دهد که به حیث نماینده برجسته نظریه معرفت ثابت کرده اند.  
مفهوم مذکور به انکشاف منبعده افکار فارسی تاجیکی تأثیر باسزا رسانیده، عنصر ترکیبی علمی و سیاسی می گردد. چنانچه خیام نوشته است که «نفس هنگام درک حقیقت معرفت پرور در عقل منفعت دار است».<sup>۳</sup>  
ناصر خسرو دانش و عقل را مقایسه نموده گوید «ارزش انسان با دانش معین می گردد، ارزش دانش باشد با عقل».<sup>۴</sup>

تمایل پیش برنده آزادفکری آن دوره اعتراف ارزش حیات واقعی انسانی، مناسبات نو نسبت انسان، یعنی بشردوستی بود. ایجادیات رودکی را تحقیق نموده، ای. براگینسکی می نگارد که اشعارش «به روحیه عصرمیانگی با بشردوستی و ستایش ارزش شخصیت مقابل می ایستد».<sup>۵</sup> نمایندگان افکار فارسی تاجیکی چند قرن پیشتر از متفکران ایتالیا و آلمان عصرهای ۱۴-۱۵ (ک. سالیواتی، ل. برونو، اررزمی رتردامی و دیگران) عقاید حیات بخش خویش را اظهار کرده بودند که ستایش انسان، آزادی و برابر آدمان، مقصد و حدود حاکمیت دولتی از مسایل عمده و ترکیبی آن روزگار بودند.

یکی از نتیجه های آزادفکری زمان سامانیان پیشنهاد نظریه های دولت خیالی بود. عقیده مرکزی آن شاه عادل بود با طلبات زمانه معین گردیده، یک شکل ناراضیگی متفکر از واقعیت بود. این عقیده بی واسطه با انسان وابسته است و از اینجاست که بشردوستی رودکی و همزمانانش دو جهت دارد - اخلاقی که انسان را همچون نعمت عالی ترین عالم درک نمودن و سیاسی که ضرورت تشکیل شرایط خوب زندگی آدمان را تلقین می کند. عقیده شاه عادل مفهوم مرکزی تخیل اجتماعی بوده، در نوبت خود، تخیل را ایجاد کرده است.

عقیده شاه خردمند به ایجادیات رودکی خاص بوده، در قصیده «مادر می» انعکاس می‌یابد. شاه خیالی را شاعر ابو جعفر احمد ابن محمد نامیده، چون حاکم عدالت پرور قلمداد کرده است. خردمندی صفت جدانشونده شاه است. دانشمندی اش همپایه سقراط و افلاطون است که افاده اش را رودکی چنین ثابت کرده: «برای یونانیها وی سقراط، وی افلاطون دوم شده است»<sup>۱</sup>.

شاه عادل رودکی شخص خردمند و با معرفت است که جانبداری شاعر را نسبت عقیده حاکم فیلسوف اثبات می‌کند. عقیده مذکور نو نبود. آن به افکار یوانی خاص بوده، در اثرهای افلاطون و همزمانانش انعکاس شده‌اند. می‌توان گفت که به رودکی ادبیات سیاسی یونانی تأثیر بی‌واسطه رسانیده، از جانب دیگر عقیده مطلق معارف پرور باستانی بوده، سرچشمه‌هایش در جامعه‌های قدیم جای دارند. آن هنوز به «اوستا» منسوب بود، ضرورت از نو سازی جمعیتی را در اساس نیکی و عدالت با راهبری حاکم خردمند همه‌جانبه ترغیب می‌کند.<sup>۲</sup>

از روی معیارهای عصر میانگی شاه عادل باید شجاعت حربی، خصلتهای جوانمردی داشته باشد. از اینجاست که رودکی شاه خیالی اش را چون شخص ناترس و دلیر انعکاس نموده است. خصوصیت دیگر تخیل شرقی در آن است که حاکم خردمند همه ساکنان دولت را توسط تریه و دانش از پس خود می‌برد. رودکی نیز عقیده‌ای را تلقین می‌کند که آدمان باید از حاکم دولتی دانش آموزند. عدالت چون یکی از صفات اساسی شاه بوده مضمون حقوقی نیز دارد، زیرا این مفهوم در ایجادیات رودکی به صفت معیار عدالت دادگاهی و قانونیت، کفالت برابر آدمان در نزد دادگاه برآمد می‌کند. این عقیده اش را شاعر چنین اظهار نموده است:

داد بیابد ضعیف همچون قوی زوی  
جبر نبینی به نزد او و نه عدوان  
عذرش بپذیرد و گناه ببخشد  
خشم نراند به عفو کوشد و غفران<sup>۱</sup>

قانونیت اساس دولت خیالی رودکی بوده، ضرورت اجرای نشاندهای حقوقی شریعت را در نظر دارد، بنا بر آن عقیده عبادت و اطاعت بی چون و چرا نسبت خدا از جانب آدمیان تلقین می‌گردد. حیات آسوده حالانه هر فرد به اجرای قانونها وابسته بوده، قانونیت چون کار نیک ترغیب می‌گردد. چنانچه رودکی می‌نویسد که احترام‌کننده قانون به خدا رحمت و احسان می‌آرد.

انتخابی بودن شاه از جانب الله، الهی بودن شخصیت شاه خردمند - خصوصیات خاص نظریه اجتماعی و سیاسی رودکی است. در این خصوص شاعر می‌نویسد که شاه عادل سایه الله بوده، او را خدا انتخاب کرده است و از این لحاظ قرآن طلب می‌کند که همه آدمیان اطاعت کار شاه باشند.

از نگاه رودکی خدا از بین آدمیان حاکم خردمند را انتخاب نموده، در برابر این به ضمه وی یک قطار وظیفه‌ها را نسبت رعیتش می‌گذارد. علی‌الخصوص، عهده‌داری تأمین عدالت، از جانب دیگر، شاعر خلق را آگاه می‌کند که شاه عادل انتخاب‌شونده خدا بوده، به وی باید اطاعت کرد. ولی این اطاعت‌کاری از خردمندی و بی‌عدالتی شاه عادل برمی‌آید. بعضی گفته‌های رودکی اساس می‌دهند تخمین کنیم که شاعر طرفدار عقیده جهان‌وطنی ستاچی یونان تأثیر رسانیده باشد. رودکی، از جمله می‌نویسد که در شرایط حکمرانی شاه خردمند در تمام جهان نه گرسنگی هست و نه مفلسی.

چنینند طرفهای اساسی عقیده شاه عادل رودکی. عقیده مذکور به همزمانان و پیروان شاعر نیز خاص بود، علی‌الخصوص به فردوسی که تخیل اجتماعی را عاید به کشور برابر مال و ملکی و باعدالتی را ترغیب نموده در تصویر فریدون شاه خردمند را آفریده است.

عقیده‌های فردوسی راجع به پیدایش انسانیت و دولت اهمیت مهم دارد. «شاهنامه» از نقل پیدایش عالم، آفتاب و ماه آغاز شده، رشد منبعدی به مبارزه دو مبدأ عالم نیکی و بدی اساس می‌یابد. این عقیده که در زمان اوستا شکل یافته است، مضمون اثر بزرگ شاعر را تشکیل می‌دهد. پیدایش عالم را فردوسی چون نتیجه عمل قوه نیکی می‌پندارد. اما بر دوش آدمان وظیفه مبارزه شدید و طولانی با مبارزه با قوه‌های بدی ضرورت پیشوای اولاد انسان را تقاضا می‌کند و کیومرث اولین شاه آدمان می‌گردد. تا این وقت آدمان در بیشه‌زار حیات گذرانیده، محصولات تیار طبیعت را استعمال می‌کردند. کیومرث آدمان را به شکار جلب کرده، آنها را به کوهستان می‌کوچاند و صنعت شاهی را جاری می‌کند. در دوره حکمرانی شاه هوشنگ باشد زراعت پروری، آبیاری، چارواداری، آهن‌گذاری جاری می‌گردد.

عقیده و تصورات فردوسی جالب دقت بوده، نکات مترقی را در بر می‌گیرند. جریان فکر شاعر دلیل آن است که وی قانونیهای طبیعی پیدایش دولت را اعتراف می‌کند. دولت از نگاه فردوسی در رفت رشد طولانی انسانیت زمانی پیدا می‌شود که بین آدمان ضرورت نگهداری اولاد انسانیت، دوام نسل آدمی، مبارزه ضد قوه‌های بدی به وجود می‌آید. محض تضادها دولت‌داری را به میان می‌آرد. اولین شاه آدمان را نیز خدا نیافریده است، برعکس، وی از بین آدمان برآمده است، ولی به طفیل عقل

رسا، دلیری، قابلیت اداره کنی آدمان از دیگرها برتری دارد. عقاید شاعر در خصوص پیدایش حیات اول بدوی، سپس مقیمی، استعمال محصولات تیار طبیعت و بعدتر اختراع آلات محنت، زراعت پروری، چارواداری، یعنی فعالیت بی نهایت پرارزشند. این محاکمه رانیهای فردوسی علی الخصوص در زمان ما مهمند، وقتی که علم معاصر حقوق نظریه اقتصاد از خودکننده و استحصال کننده را پیشنهاد کرده است.

عقیده و نکته های قید شده به کل افکار اجتماعی تاجیکی فارسی قرون وسطی خاصند. در حدود دولت سامانیان و در اساس عنعنه های مدنی تشکل یافته، این عقاید در ایجادیات پیروان رودکی، فردوسی، همزمانانش رشد منبعه خویش را یافته اند. بیش از همه عقیده شاه خردمند تأثیر بخش بوده، تا ابتدای قرن ۲۰ مشاهده می شود. الکی در قرن ۱۵، در ادبیات فارسی تاجیکی تجربه بسیار عصره انعکاس سیمای اسکندر مقدونی جای داشت که شاه عادل را افاده می کرد. اثرهای پند آمیز تألیف می شوند که ارسطو یکی از قهرمانهای اساسی آنها بوده، بی واسطه برای حاکمان واقعی پیشنهاد شده بودند. با مقصد افاده تخیل اجتماعی و سیاسی اثرهای مخصوص انشا می شدند، چون «خردنامه اسکندری» جامی، تصویر شاه عادل با مرور زمان تغییر و تکمیل می یافت. اگر اسکندر فردوسی (۱۰۲۰-۹۳۴) می نویسد ا. افصح زاد - چون ضبط کننده، نظامی چون ترغیب کننده عدالت الهی، خسرو دهلوی - چون کلابر شجاع عکس یافته باشد، پس اسکندر جامی پیش از همه مبارز علیه عدالت واقعی بوده، آرزوی خلق را در باره شاه عدالت پرور تجسم می کند».

خصوصیت افکار سیاسی تاجیکی فارسی زمان سامانیان این رابطه بی واسطه آن با اخلاق عقیده برتری اساسهای اخلاقی در سیاست مداری

است. از این لحاظ، نفوذ و اقتدار حاکم به محبت و نکوکاری وی نسبت خلق اساس می‌یابد. عقیده یگانگی دانش و تکامل معنوی، فکری و اخلاقی حکمران بود. شاه غیر از دانشهای نظریوی به معیارهای معین اخلاقی جواب داده، باید دارای صفتهای بلند اخلاقی باشد.

این تمایل به تمام افکار تاجیکی فارسی قرون وسطی خاص است. متفکران پیشقدم عصرهای ۱۴-۱۵ عید زاکانی، جامی و دیگران مسایل اخلاقی را مخصوص تحلیل و تحقیق نمودند، به کارکرد یک زمره مفهومیهای اخلاقی شوق زیاد ظاهر می‌نمودند و چون نیکی و بدی، خردمندی، عدالت، اخلاق و تعلیم و تربیه. عنصر مهم عقاید اخلاقی حافظ، کاشفی و دیگران. عقاید پیشگیری تضادهای اجتماعی، اختلافات و جنگهای بیرحمانه بود. وابسته به مسایل اخلاقی مسایل اداره کنی دولت، عدالت اجتماعی، شاهان خردمند و عدالت‌پرور تحلیل می‌شدند.

در این مقاله امکانی نیست کل عقیده و نظریه‌های افکار سیاسی تاجیکی فارسی زمان سامانیان، شکل و اصول حل آنها در زینه‌های منبعده رشد آن پره تحلیل گردند. اما تحقیق عمومی عمده‌ترین مسایل افکار سیاسی دولت سامانیان گواه استقلال و علمیت آن، تأثیربخش بودن عقاید مرکزی‌اش و دارای اهمیت بعدینه آنهاست. دولت سامانیان برای رشد و استفاده عنعنه‌های غایوی و ارزشهای معنوی و مدنی جهانی شرایط مساعد فراهم آورد که باعث پیشنهاد عقیده و مفهومیهای مهم، انکشاف باسرعت افکار تاجیکی فارسی قرون وسطی گردیدند. اثرهای آفریده نمایندگان این افکار سرچشمه‌گرانبهای آزادفکری، علم، فلسفه و تفکر نوین می‌باشد.

اهمیت افکار سیاسی سامانیان نه تنها در آن است که اساس غایوی انکشاف منبعده افکار جمعیتی گردید. افکار تاجیکی فارسی عموماً از

عقیده و نکته‌هایی عبارتند که خزینة طلایی ارزشهای عمومی انسانی را تشکیل می‌دهند. این جا آوردن نکته فیلسوف آلامانی گ. لی خیلی به موقع است: «به اروپای غربی یکچند عصر لازم شد تا که نتیجه‌های تحقیقات تکنیکی، علمی و فلسفه‌ای در بدل عصرهای ۱۳-۸ در منطقه بزرگی از بحر آرال و ایران و تا افریقای شمالی و غربی به دست آمده را حل و فصل نماید».

### منابع استناد و استفاده شده

۱. براگینسکی م. س. ابو عبدالله جعفر رودکی. مسکو، ۱۹۸۰ (روسی).
۲. میرزایوف ع. رودکی، حیات و ایجادیات. مسکو، ۱۹۵۲.
۳. برتلس آی. رودکی و قرمطیها (رودکی و دوره وی. استالین آباد، ۱۹۵۸). غفوراف ب. تاریخ خلق تاجیک. مسکو، ۱۹۵۲.
۴. بهاء‌الدین اف. ا. تاریخ فلسفه تاجیک، استالین آباد، ۱۹۶۱.
۵. ابو عبدالله رودکی، شعرها، استالین آباد، ۱۹۵۲.
۶. فردوسی. شاهنامه. مسکو، ۱۹۵۷.
۷. عمر خیام، اثرها، مسکو، ۱۹۶۱.
۸. ناصر خسرو، آفاق و انفس. مسکو، ۱۹۷۰.
۹. براگینسکی ای. ابو عبدالله جعفر رودکی. مسکو، ۱۹۸۹ (روسی).
۱۰. ماکولسکی آ. ا. اوستا، باکو، ۱۹۶۰.
۱۱. داستانهای شاهنامه، دوشنبه، ۱۹۷۶.
۱۲. عبدالرحمان جامی، لیریکا، داستانها، «بهارستان»، دوشنبه، ۱۹۸۹.
۱۳. لی گ. تاریخ عصرهای میانه. مسکو، ۱۹۸۲. (روسی).

ک. عالم‌اف

## عرفان و تصوف در زمان سامانیان

هنگامی سخن در باره تصوف و عرفان می‌رود، قرن دهم میلادی، مخصوصاً نیمه دوم آن که دوره انقراض دولت سامانیان بود، باید مورد توجه مخصوص قرار بگیرد.

در نیمه دوم قرن دهم (چهارم هجری) یک زمره متفکران صوفی پا به عرصه ایجاد گذاشته بودند که اندیشه‌های عرفانی از آثارشان خیلی وسعت یافت و برای انتشار تصوف در قرنهای بعدی تأثیر جدی کرد.

چنان که محقق شناخته فلسفه تاجیک، پروفیسور علاءالدین بهاءالدین اف (۱۹۷۰-۱۹۱۱) تأکید می‌کند، در قرن ۱۰ و ابتدای قرن ۱۱ میلادی اساس تعلیمات مکتب تصوف خراسان همه‌جانبه طرح‌ریزی گردیده بود. چنین شیخان بزرگ به مثل ابوالحسن خرقانی (وفات ۱۰۳۳)، ابو عبدالرحمان سلمی (وفات ۱۰۲۱)، ابوالقاسم قشیری (۱۰۷۴-۹۸۶)، ابوسعید مهنه‌ای (۱۰۴۹-۹۶۷) و دیگران با آثار و اعمال خود و تربیه مریدان زیاد زمینه قوی را برای رشد و نمو عرفان اسلامی گذاشته بودند.

ولی در قرن دهم تصوف تمام ساحه‌های افکار اجتماعی را هنوز فرا نگرفته بود. مثلاً شاهنامه فردوسی یا اشعار ابو عبدالله رودکی و همعصران آن‌ها از عرفان دینی و فلسفی آزاد است.

بعدهتر، در دوره بعدی سامانیان تصوف خیلی انتشار یافت و تمام

جبهه‌های حیات معنوی جامعه را فراگرفت.

سبب این پدیده در آن نهفته است که در دوره‌های وزین‌ترین حیات اجتماعی، مردم برای آزادی خود از نابسامانیها و ناکامیها مدد می‌جوید. در حالتهای روح‌افتادگی و مایوس‌عالمی می‌خواهد که در آنجا پناه برد، از واقعیت دهشتبار و بی‌ترحم زندگی فرار نماید. دین و عرفان محض همان عالمی هستند که در دوره‌های دشوار انسان به آنها رو می‌آورد، راه نجات خویش را در آنها جستجو می‌کند.

در دوره‌های زندگی آرام و فراوان آدمان به عبادت و ریاضت دینی و عرفانی کمتر توجه می‌کنند، آثار معنوی در چنین دوره‌ها از عقیده‌های عرفانی و تصوفی نسبتاً آزاد می‌باشند. به جای تصوف و عقیده‌های مذهبی مسایل خصلت دنیوی داشته و خوشبینی تاریخی مقام بیشتر کسب می‌کنند. مثلاً، اگر به تاریخ فلسفه یونان نظر افکنیم، پس مشاهده می‌کنیم که فلسفه فالس، آناکسماندر، دموکریت، هرولیت از موضوعات دینی و عرفانی خیلی دور می‌باشند. برعکس، هنگام تنزل یونان باستان در فلسفه و ادبیات آن روح بدبینی و روح‌افتادگی قوی گردید. فلسفه افلاطون، پروکل و دیگران انعکاس‌دهنده تنزل حیات مادی و معنوی آن زمان بود.

همین طور، در ابتدا رشد دولت سامانیان فلسفه بیشتر تکیه به علوم طبیعی و منطق می‌کرد، ولی با اوج سرعت تنزل خاندان سامانی و تاخت و تاز بادیه‌نشینان تحول در شعور اجتماع به سوی تصوف و دین هرچه زیاده‌تر گردید.

تأثیر عمیق‌تر اندیشه‌های عرفانی نوافلاطونی و ودانتای هندی در قرن دهم و یازدهم میلادی در افکار مردم ماوراءالنهر و خراسیان امری طبیعی و مطابق به منطق پدیده‌های سیاسی و اجتماعی بود. افزودن

مضمونهای عرفانی و صوفیانه‌را در رساله‌های ابن سینا و همچنین در اثر مشهور او «اشارات و تنبیهات» از همین موقع بهتر توضیح نمودن ممکن است. به عرصه فرهنگ عصرهای ۱۰-۱۱ آمدن ابویعقوب کلابادی، عبدالرحمان سلمی، ابوالقاسم قشیری، مستملی بخارایی و دیگران از جریان جستجوی راههای نو تعبیر و توضیح پدیده‌های مادی و معنوی گواهی می‌دهد.

در دوره مذکور حرکت‌های زاهدانه و عابدانه در اسلام به تقویة نظر احتیاج پیدا می‌کنند. نتیجه همین بود که گوشه‌نشینهای زاهدانه به رواج نظریة تصوف در آثار متفکران فوق‌الذکر یک نظام به خود خاص را کسب می‌کند.

تصوف عصر دهم دو جنبه دارد. یکی در پیروی بایزید بسطامی راه تبلیغ عرفانی سکرگرایانه که ابوالحسن خرقانی پیشبر آن بود، بر ضد خرافات و تعصب عصیان می‌برداشت.

دیگری، تصوف اعتدالی دینی و فلسفی بود که با تکیه به قرآن و حدیث پیامبر اسلام، مسئله‌های توحید، هستی، معرفت، حقیقت، اخلاق و غیره را هدف غور و تحقیق قرار می‌داد.

متفکران صوفی مشرب این دور اثرهای خیلی جالبی را تألیف کردند که برای تعیین سمت رشد آزاداندیشی قرنهای بعدی نقش مهم بازیدند.

از قرن دهم به بعد صحبتها در خانقاهها، روایات و زندگی شیخان گذشته هم شیخها و هم مریدان را قانع نمی‌کرد. بنابر این ضرورت به تهیه و تألیف اثرهای بزرگ راجع به نظریه و عملیة تصوف شدیداً احساس گردید. می‌بایست نکته‌های عمده نظری و متدها و طرزهای طی مراحل طریقت را به طور مفصل و مرتب انشا می‌نمودند. همچنین مقامات و احوال برای

سالکان مطابق به سلسله‌های مراتب کسب کمال معنوی باید ذکر می‌گردید. این کار بزرگ‌را در بخارا ابواسحاق کلابادی به ذمه گرفت و «التعرف لمذهب التصوف» را تألیف کرد. این کتاب به عربی انشا شده، احتیاج برای آموختن آن زیاد بود. بنابر این شرحهایی بر آن نوشته شدند. شرح مفصل و ترجمه پارسی دری آنرا یکی از شاگردان دانشمند کلابادی مستملی به عهده گرفت. «شرح تعرف» در ردیف «احیا العلوم الدین» امام غزالی از اثرهای باعتبار در عصرهای میانه به حساب می‌رفته‌است.

نام کامل مؤلف «التعرف» شیخ ابوبکر ابن ابواسحاق محمد ابن ابراهیم ابن یعقوب بوده، تخلصش از زادگاهش دیبه کلاباد بخارا گرفته شده‌است. او در حدیث و فقه خیلی توانا بوده‌است و صاحب لقب «تاج الاسلام» گردیده‌است. سال تولدش معلوم نیست، ولی وفاتش دقیق است. او ۹ جمادی‌الاول سال ۳۸۰ هجری قمری (مطابق به ۹۹۰ میلادی) در زادگاهش از عالم چشم پوشیده و در همان جا مدفون است.

طوری که از آثار بزرگان تصوف عصر سامانی به نظر می‌رسد، شیخان آن دوره به مسئله‌های هستی‌شناسی، یعنی اتولوژی و معرفت، یعنی گنوسه‌الوژی و اخلاق و اجتماعیات اهمیت جدی داده‌اند.

شخصیت دیگر عرفان آن دوره که در خراسان شهرت یافته، پیروان زیادی داشت ابوالحسن خرقانی است.

خرقانی اندیشه و افعال جوانمردی خراسانی‌را با عقیده‌های وحدت وجودی بایزید بسطامی آمیزش داده، به تصوف اسلامی رنگ و روش خاصه‌ای بخشیده بود. مستشرق مشهور روسی اوگنی برتلس برحق تأکید نموده‌است که «رابطه بین خرقانی و بایزید یکی از مسئله‌های جالب‌ترین در تاریخ تصوف ابتدایی بوده، توجه خیلی جدی‌را تقاضا می‌نماید».

(ص. ۲۳۳) ۲.

اثر یگانه‌ای که از خرقانی باقی مانده است، «نور العلوم» نام دارد. این اثر شیخ از بیان آزادانه و جسورانه فکر، اندیشه‌های انسان‌پرورانه و باوری بی‌اندازه خرقانی به امکانات معنوی انسان شهادت می‌دهد. خرقانی مبلغ اخلاق جوانمردی است. به عقیده او نسبت به رعایه احکام دین، از جمله زیارت مکه، دل را با حق یعنی خدا وصل کردن بلندتر و افضل تر می‌باشد.

یک جهت جالب در افکار خرقانی این است که او با پیروی از نظریه وحدت وجود که خالق و انسان یا مخلوقات را با هم در وحدت می‌بیند، با خدا مستقیماً راز می‌گوید. او به خدا ابراز می‌دارد: «تو ماییم و ما تویم» (ص. ۴۲) ۴. چنین اندیشه‌ها که خاص بایزید و منصور حلاج بودند، از شریعت اسلامی خیلی تفاوت داشت و پانته‌ایسم را در افکار عرفانی اسلامی انتشار می‌داد. معلوم است که چنین اختلاف نظر با احکام شرعی اسلامی خطر نیز در برداشت.

در آثار عبدالرحمان سلمی باشد، تمایل دیگر - سازش دادن عقیده‌های تصوفی با احکام شریعت احساس می‌شود.

سلمی در تفسیر قرآن و حدیث چندین اثر ایجاد کرده بود، «حقایق التفسیر» و «امثال القرآن» از همین جمله‌اند. تفسیر او به تصدیق اغلب محققان به منظور تقویه و تفهیم اساسهای تصوف تألیف شده‌اند. او گنی برتلس اهمیت این اثرهای سلمی را برای تصوف ایرانی خیلی عالی ارزیابی کرده است (ص. ۲۲۴) ۵.

تعداد زیاد اثرهای سلمی به مسایل عرفان بخشیده شده است. «آداب الصوفیه»، «تاریخ اهل صوفیه»، «تاریخ الصوفیه»، «جوامع آداب الصوفیه»،

«رسالة فی غلطات الصوفیه»، «سلوک العارفين»، «سنن الصوفیه»، «الفرق بین شریعت و حقیقت»، «لسان الصوفیه»، «مقدمة فی التصوف»، «مقامات الاولیا» و غیره که خود از زحمات فراوان سلمی در این ساحه گواهی می‌دهد.

سلمی شاگردان زیادی را تربیه کرده بوده‌است. از جمله مشهورترین آنها احمد ابن حسین بیهقی، ابو محمد جوینی، ابوالقاسم قشیری، ابوالحسن نیشابوری، ابوسعید ابوالخیر، ابو عبدالله جوینیاری، ابو علاء باسطی می‌باشند.

عبدالرحمان سلمی در باره تاریخ تصوف و زندگی و کشفهای شیخان صوفیه اثر مخصوص به نام «طبقات الصوفیه» تألیف کرده‌است. این اثر برای عبدالله انصاری، عبدالرحمان جامی و مؤلفان بعدی که در باره تاریخ صوفیان اثر نوشته‌اند، منبع مهم قرار گرفته بود.

سلمی همچنین در باره ملامتیان رساله‌ای تألیف کرده بود که در آن از باب پیدایش، شیخان و اصول ملامتیه معلومات مهم داده‌است. این رساله را عبدالله عقیفی به طبع رسانیده و ترجمه فارسی آن در کابل نشر شده بود.

در دوره سامانیان در خراسان حرکت جوانمردان و ملامتیان انتشار یافته با هم پیوند یافت و به تصوف تأثیر چشمگیر کرد. در نتیجه این رویه‌های فکری و عملی با هم آمیزش یافتند و در تصوف خراسانی عرض اندام کردند.

سلمی اطلاع می‌دهد که اساسگذاران ملامتیه در خراسان حمدون قصار و احمد خضرویه بودند. اینان در عین زمان از جمله شیخان بانفوذ تصوف نیز محسوب می‌شدند.<sup>۶</sup>

در اینجا ما ضرور می‌دانیم که راجع به اندیشه‌های کلآبادی بخارایی و

مستملی بخارایی در زمینه «شرح تصوف» چند معلومات مهم را ارائه نماییم. زیرا این اثر از یک طرف بیانگر بحثهای عقیدتی و موضوعات مورد نظر اهل تصوف در آن دوره می باشد.

یک سبب تألیف «التعرف» این بود که در آخر قرن ۱۰ در تصوف اندیشه‌های گوناگون و اختلاف ناک پیدا شدند. از جهت ایده یگانه متحد نکردن صوفیان امکان به وجود آمدن نزاع را در بین آنها بیشتر می نمود. بنابر این اربابان تصوف برای رفع امکان چنین خطر و متحد کردن اهل تصوف اثرهای جدی هم راجع به نظریه و هم عملیه آن تألیف نمودند. «اللمع» ابونصر سراج نیز همین مقصد را در خود داشت. در «التعرف» خصوصاً در «شرح تعرف» بحثهای عقیدتی و مبارزه بین مکتهای مختلف از موقع تصوف روشن شده است. اثرهای مذکور شهادت از این می دهند که متفکران صوفی عهد سامانی تحت تأثیر کلام، فلسفه و راتسیونالیسم قرار دارند. بنابر این به «شرح تعرف» رجوع نمودن برای درک منظره فکری زمان سامانی قابل اهمیت بیشتر است.

در تصوف قرن دهم، چون در تأمینات مشائیه، اسماعیلیه و کلام مسئله هستی، تناسب خدا، عالم و انسان، راههای معرفت و کسب کمال مقام مهم دارد.

طبق اندیشه عرفانی کلابادی و مستملی هستی به دو نوع جدا می شود: جسم و جوهر. ولی معنی هستی ذات است. «به ذات هستی بود، چنانکه موجود و شیء و نفس و این همه عبارت از هستی بود»<sup>۷</sup>. اما خدای تعالی جسم و جوهر نیست. زیرا وی همچون به وجود آورنده همه هستیها منطقاً نمی تواند که با عالم حادث صفت مشترک داشته باشد. صفتهای خدا عارض نمی باشند، چونکه «بر اعراض بقا روا نبود». «ولی صفات خدا

واجب البقا و ممتنع الفناست»<sup>۸</sup>.

مستملی راجع به وقت سخن رانده، آنرا جزو منطقی عینی عالم مادی اعتراف می‌کند، علت جنبش و وقت را در جنبانیدن حق می‌بیند. «به وقت گشتن فلک است، آنگاه که فلک به جنبش آمد». در این سخن نکته مهم این است که هم کلابادی و هم شارح او وقت را با حرکت وابسته می‌دانند. به عقیده آنها از وقت مقدم تنها حق می‌باشد و بس، زیرا او فاعل جنبش است. اگر اندیشه تصوفی کلابادی و مستملی را با عقیده مشائیه عاید به هستی، جوهر و عارض مقایسه نماییم، تفاوت‌هایی موجودند. مستملی جسم را از جوهر جدا دانسته، زیر مفهوم جوهر ماهیت اشیا را در نظر دارد. بنابر این هستی را به جسم و جوهر جدا می‌کند. ولی ابن سینا هستی را به جوهر و عارض جدا می‌کند. به نظر او جوهر همه آن‌اشیایی است که در موضوع موجود است، بلکه ماهیتی است که وجودش به شیء دیگر وابسته نمی‌باشد. خاصیت اساسی جوهر مستقل و مطلق بودن آن است<sup>۹</sup>. نظر کلابادی و مستملی در باره وقت، حرکت، ابد و ازل، آفرینش نیز از مشائیه فرق دارد. آنها ازل را آغاز وقت می‌دانند که دایم‌الوجود نیست، زیرا معلول فعل آفریدگار است. به «قدیم به حقیقت حق است که بود پیش از ابتدای اوقات»<sup>۱۰</sup>.

مؤلف و شارح «التعرف» بر این عقیده هستند که تغییر در عالم مادی دلیل حادث بودن آن است و فاعل آن خدای تعالی می‌باشد. مثال آن که مصنوع را از صانع چاره نیست، همچنین حادث به فاعل نیاز دارد.

مستملی ناراضیگی خود را از عقیده معتزلیان راجع به فعل و فاعل ابراز نموده، آنها را با دهریان نزدیک می‌داند. زیرا معتزلیان در بحث در مورد نظر، به اندیشه کلابادی، کار را تا جایی می‌رسانده‌اند که گویا بدون

فاعل صادر شدن فعل را اعتراف می نموده‌اند. البته، پیروان اندیشه‌های دهریه فاعل فوق‌الطبیعی را انکار می کردند، ولی معتزلیه‌را با آنها در این بابت همنظر دانستن مبالغه می باشد.

ضمن شرح گفتار کلاّ بادی شارح او چنین می نگارد: «اتفاق است که هیچ فعل موجود نیاید بی فاعل و آن فاعل قوی باید که تا فعل کند. و قوی را قوت باشد تا قوی باشد. پس، چون قوت به شاهد عرض است و عرض را بقا روا نباشد، اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل معدوم گردد وقت فعل را. آن گاه فعلی حاصل آید بی قوت و چون قوت نفی گشت، فاعل نفی گشت. آن گاه وجود فعل را باشد بی فاعل... چون فعل بی فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند؟ این دلیل است که مذهب اعتزال را به دهریان باز برد، از بهر آن که گروهی از دهریان گویند که چیزها موجود آید به فاعل»<sup>۱۱</sup>.

در تصوف قرن دهم مسئله‌های ناتور فلسفه به طور منظم بررسی نشود هم، ولی توجه به آنها به نظر می رسد و حتی بحثهایی در این زمینه صورت گرفته‌اند.

چنانچه در باره اَضداد، حرکت، امکان الوجود و واجب الوجود و غیره به کلاّ بادی و مستملی سخنانی گفته‌اند که از وسعت دایره نظر متفکران صوفی عهد سامانیان دلالت می کند.

مستملی و صاحب «التعرف» بر این عقیده هستند که تغییری در عالم مادی وجود دارد، دلیل حادث بودن آن است. چونکه همه محدثها مفعول بوده به فاعل نیاز دارند. به مثل آن که مصنوع را از صانع چاره نیست، همچنین حادث به فاعل ضرورت دارد. «بنابر این عالم مادی و همچنان تمام محدثات در حرکت می باشند. حرکت به عقیده مصنف و شارح دلیل وجود

ضدیت در عالم اشیا است و «حقیقت ضدین آن باشد که متدافعین و متنافرین باشند»<sup>۱۲</sup>. به ضد بودن چنین معنی دارد که دو حادثه در عین زمان در عین مکان جمع آمده نمی‌تواند، چنان که حرکت با سکون و بیداری با خواب و موت با حیات و نور با ظلمت»<sup>۱۳</sup>.

طرفداران فلسفه مشائیه عالم‌را به حیث امکان‌الوجود اعتراف کرده، از همین راه اندیشه قدیم بودن آنرا تأیید می‌نمودند.

ولی دین اسلام طوری که معلوم است، عالم‌را نتیجه آفریدن بی‌واسطه خالق می‌داند و هرگونه شک و تردیدرا در این مسئله کفر و الحاد می‌داند.

چنانکه مستملی تأکید می‌کند، در تصوف نیز عقیده‌های در باره خالق و مخلوق واحد نیستند و مخالف نیز بوده‌اند. مؤلف «التعرف» و شارح آن این مسئله‌را به توحید خدا ارتباط داده، قرابت نظرشان‌را با فقیهان اسلامی اظهار داشتند: «عامه فقها و اهل معرفت و بیشتر علمای دین خدا‌را همیشه خالق و لم‌یزل رازق گویند. و اعتقاد ما هم بر این است»<sup>۱۴</sup>.

یک گروه عارفان پیرو نظریه وحدت وجود که تکیه به اندیشه‌های صدور افلاطون داشتند و از صوفیان افراطی به حساب می‌روند، خالق و مخلوق را یکی می‌دانند و به این واسطه عقیده آفرینش دینی‌را باطناً انکار کرده‌اند. در باره اندیشه این گروه مؤلف «شرح تعرف» می‌گوید: «آن کسها که لم‌یزل خالق گویند چنین گویند که خالق و مخلوق هر دو یکی است و فعل و مفعول هر دو یکی. باز ما که لم‌یزل خالق گوئیم، گوئیم که فعل دیگر است و مفعول دیگر است، خالق دیگر و مخلوق دیگر. از بهر آن که فعل صفت فاعل بود و مفعول صفت فاعل نبود و اگر فعل و مفعول هر یکی بودی، آن چیزهایی که هست گشتندی خود هست گشته بودندی، نه به

هست کردنی وی هست گشته بودندی.

و گروهی از ایشان لم یزل خالق گفتن روا می‌داشتند مر خداوندرا و گفتند چون ما ورا اندر ازل خالق گوئیم، خلق لازم آید از بهر آن که خالق فاعل بود و کس را بی فعل فاعل نخوانند. چون این نام ازلی باشد، آن گاه قدم عالم لازم آید. و گفت: چون لم یزل خالق گوئیم واجب آید که خلق با وی بوده باشد اندر ازل و از این قدیمی عالم لازم آید»<sup>۱۵</sup>.

از اقتباس بالا که برای بیشتر حاصل کردن معلومات راجع به ضدیت‌های فکری در مسئله‌های عمده جهان‌بینی در داخل اهل تصوف مفصل‌تر ذکر کردیم، خلاصه می‌شود که در بین صوفیان اشخاصی نیز بوده‌اند که بدون نام بردن و بحث کردن تا حدی موقع مشائیان شرقی را دستگیری کرده‌اند. و فکر قدیمی عالم بیشتر از همه در نظریه مشائیان مورد برهان و اثبات قرار گرفته بود. و یکی از مسئله‌هایی به حساب می‌رفت که فقهای اسلامی این عقیده را چون فکر الهادی به قلم می‌داده‌اند.

وجود چنین اندیشه‌های با اسلام رسمی ناساگار گواهی می‌دهد که گروهی از اهل تصوف مسئله قدم عالم را به میان مانده، عملاً در حل مسئله اساسی فلسفه نسبت به صوفیان دیگر میلی به سوی مادیت (ماتریالیسم) نموده‌اند و به سوال آیا عالم آفریده شده‌است و یا قدیم است، قدیم بودن آنرا اعتراف کرده‌اند.

معلومات مستملی از این نقطه نظر خیلی با ارزش و قابل بررسی عمیق‌تر می‌باشد.

در فلسفه عصرهای میانه، کلام و تصوف هم، یکی از مسئله‌های مهم که در ارتباط به خدا و معرفت مورد محاکمه قرار می‌گیرد، روح می‌باشد. مسئله روح هنگامی بیشتر دقت فیلسوفان را جلب کرده بود که

سبب تغییر و پیدایش بدیده‌ها و راز معنویات انسان را جستجو می‌کردند. مؤلف «شرح تعرف» با استناد به آیه قرآن «قل الروح من امر ربی» (۸۵، ۱۷) نظر فقیهان اسلام را پیروی می‌کند. این باز یک دلیل آن است که چه مؤلف «التعرف» و چه مصنف شرح آن موضع مابینی را در بین تصوف افراطی و شریعت اشغال کرده، هر چه بیشتر کوشیده‌اند، تا که تصوف را با فقه و شریعت اسلامی نزدیک نمایند.

ولی از اهل تصوف شخصانی بوده‌اند که با این عقیده فقیهان اسلام راضی نبودند و ایدآلی بودن روح را انکار می‌کردند. مثلاً ابو عبدالله النباجی گفته است: «روح جسمی است لطیف‌تر از آنکه او را حس اندر یابد و بزرگ‌تر از آن که او را هیچ چیز بنسواد و عبارت کردن از وی نتوان بیش از آنکه گویی هست»<sup>۲۰</sup>. از این گفته النباجی خلاصه ضدشروع اسلامی برآوردن آسان است. اولاً، مادی دانستن روح مقدس و آفریده خدا بودن او را انکار می‌کند. دوم، اگر روح جسم لطیف باشد، مانند سایر جسمها ابدی نبوده وی ناپایدار و نابودشونده می‌باشد. این اندیشه به رواج افکار گترودوکسالی و الحاد رهنمون می‌ساخت.

از بسکه النباجی نیز از صوفیان عارف بود، نه ابراهیم کلآبادی و نه مستملی او را به زندقی و الحاد و یا خلاف شریعت سخن کردن سرزنش نکرده، آرامانه او را رد می‌کنند: «اما آن که گفت روح جسم است درست نیست که نزدیک اهل اصول، عرض و عرض جسم نباشد. به نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن روا نیست و جسم و عرض و جوهر گفتن همه محال است»<sup>۱۷</sup>.

عقیده النباجی در باره روح گفته‌های دموکریت و اپیکور را در باره اتهامهای روح (نفس) به یاد می‌آرند. و شاید اندیشه‌های ماتریالیستی در این

مورد در قلمرو نفوذ تصوف تأثیری داشته‌اند. و شاید افکار ابوبکر رازی و فیلسوفان دیگر تاجیک که به دین اسلام مقابل بوده‌اند، در حلقه‌های صوفیان نیز مورد مطالعه قرار گرفته باشند.

اقتباس دیگری که در «شرح تعرف» در باره طبیعت روح آمده‌است، شاید به النباجی تعلق داشته باشد: «و گفت: روح لطیف است، اندر کثیفی قایم گشته‌است، همچون بصر که جوهری لطیف است اندر کثیفی قایم گشته‌است، یعنی حدقه و از آن کثیفی اول جسم می‌خواهد»<sup>۱۶</sup>.

به عقیده مستملی که نظر اکثر صوفیان متفکر را افاده می‌کند، روح و نفس دو قطب مقابل می‌باشند و دل در بین این دو منبع قوه‌ها قرار گرفته‌است. «قلب اندر این دو میان متکل است. صفت روح همه طیب و موافقت است و صفت نفس همه خبس و مخالفت است و قلب اندر میان ایشان است و گردنده است گاه سوی علوت رود با روح، یکی گردد، گاه سوی صوفی آید و با نفس یکی گردد. چون با روح یکی گردد نفس را قهرر کند. همه موافقت و طیبیت پدید آید و چون با نفس یکی گردد، روح را قهرر کند، همه مخالفت و معصیت پدید آید»<sup>۱۹</sup>.

در رابطه به این مسئله مستملی موقع تصوف را در باره علت (سبب) معین می‌کند. و برای اثبات فکرهای خود ابویعقوب کلابادی از جدل و منطق استفاده می‌کنند. در دایره علت و معلوم خدا عمل نمی‌کند، می‌گوید مستملی، «زیرا خدای کارها به علت نکند و اگر کرد خدای را علت بودی، آن علت را علت بودی و آن علت دیگر را علت دیگر بایستی الی مالایتناهی. و این باطل است»<sup>۲۰</sup>.

مستملی هنگام بررسی علیت آنرا به دو جدا می‌کند: علت و سبب. «فرق میان علت و سبب آن است که هر چیزی که وجود او نشاید بی آن

دیگر علت آن علت است. و هر چیزی که شاید وجود او به آن دیگری او نیز شاید وجود او آن سبب است»<sup>۲۱</sup>.

علت همیشه بی معلوم وجود دارد و معلول نمی تواند که بی علت وجود داشته باشد، چنان که حرارت در آتش علت سوختن است و سوختن بی حرارت (علت) نمی تواند وجود داشته باشد. مستملی این مسئله مهم را واضح تر کرده می گوید: ... هر چیزی که مخلوقان نتوانند کردن مگر به چیزی دیگر آن علت گردد فعل ایشان را از بهر تحصیل این دیگر را. و هر چه نتواند کردن با او و بی او سبب باشد فعل ایشان را، نه علت»<sup>۲۲</sup>.

از این شرح معلوم می شود که علت خاص عالم مادی بوده، سبب خاص فعل انسان و در نهایت امر خاص فعل حق می باشد. زیرا هر فعلی که همراه معلول باقی می باشد، آن علت است و فعل حق را علت نیست و هر چه کند به اسباب کند»<sup>۲۳</sup>.

در تعلیمات تصوف این دوره مسایل عرفانی مفصل تأویل و تحقیق شده اند. در آثار متفکران نامبرده مقامات عرفانی موقع مهم دارند. کسب کمال معنوی، تکامل شخصیت عارف به طب مراحل معین مربوط است. در گنوسیولوژی تصوف، یعنی نظریه شناخت آن، توبه، زهد، صبر، رضا، توکل، قناعت، انس، محبت، کشف، شهود، فنا، بقا و غیره که قسمی به مقامات و قسمی به حالت شامل می باشند، زینه های سیر تکامل معنوی هستند.

متفکران صوفی این دور نقش حس و عقل را در معرفت کاملاً انکار نمی کنند. آن ها ضرورت دانشهای حسی و عقلی را برای درک عالم مادی اعتراف دارند. ولی برای کمال شخصیت، وصول به خدا آن مانع می شود. تنها عشق است که انسان را به ماهیت اصلی او هدایت می کند، راه حقیقت را

نزدیک می‌گرداند. عشق عرفانی با وجود ایراتسونالیسم خود ماهیت عمیق بشردوستی و اخلاقی داشت. قدر انسان را بلند می‌کرد، او را همچون موجود ماهیت خدایی داشته قابل احترام و توجه می‌دانست. برابری همه انسانهارا، قطع نظر از شاه و گدا تقاضا می‌کرد.

تصوف عهد سامانی بعدتر در دوره‌های غزنویان، سلجوقیان و تیموریان خیلی دامن گسترده. آثار خرقانی، سلمی، کلابادی، ابوسعید ابوالخیر و دیگران برای رواج مکتب تصوف خراسان نقش بزرگ بازیدند و همچنین به شکل ادبیات و افکار عرفانی خلقهای دیگر منطقه آسیای مرکزی تأثیر ثمربخش کردند.

### پاورقیها:

۱. در این باره مفصل تر نگ. به: غفوراف ب. تاجیکان. تاریخ عهد باستان، میانه و قرون میانه. مسکو، ۱۹۷۲ (به روسی). بهاءالدین اف ام. آثار منتخب. دوشنبه، ۱۹۸۰ (به روسی)؛ نعمت اف ن. ن. دولت سامانیان. دوشنبه، ۱۹۸۹.
۲. برتلس و ا. تصوف و ادبیات تصوف. مسکو، ۱۹۶۵. (به زبان روسی). ص. ۲۳۳.
۳. احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی. به اهتمام مجتبی مینوی. تهران. ۱۳۶۷. ص. ۶۹.
۴. همان اثر. ص. ۴۲.
۵. برتلس ی. ا. همان اثر. ص. ۲۲۴.
۶. در این باره نگ. عبدالرحمان سلمی. ملامتیان. کابل، ۱۹۶۵؛ عالم اف ک. توصیف ملامتیسم. اخبار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی. ۱۹۸۹، شماره ۱.
۷. شرح تعرف. لکهنو، ۱۳۲۸، بخش ۱. ص. ۴.
۸. همان اثر. بخش ۱. ص. ۴.

۹. ر.ک.م. دینار شایوف. ناتور فلسفه ابن سینا. دوشنبه، ۱۹۸۵، ص. ۶۷. (به روسی).
۱۰. شرح تعرف، بخش ۱، ص. ۵.
۱۱. شرح تعرف، بخش ۱، ص. ۲۰۱.
۱۲. همانجا، ص. ۵.
۱۳. همانجا، ص. ۶.
۱۴. خلاصه شرح تعرف. تهران، ۱۹۷۰. ص. ۷۱.
۱۵. شرح تعرف، بخش ۱، ص. ۶.
۱۶. خلاصه شرح تعرف. تهران، ۱۹۷۰. ص. ۱۷۱.
۱۷. همانجا، ص. ۱۷۱.
۱۸. همانجا، ص. ۱۷۲.
۱۹. همانجا، ص. ۱۷۴.
۲۰. شرح تعرف، بخش ۱، ص. ۲۱۶.
۲۱. همانجا، ص. ۲۱۸.
۲۲. همانجا، ص. ۲۱۸.
۲۳. همانجا.

طاهراف ف. صفراف ا.

## مخصوصیات تشکل نظام حقوقی زمان سامانیان

عصرهای ۱۰-۹ از صفحات درخشان‌ترین تاریخ مردمان ایرانی است. در نتیجه روند عمومی تنزل سیاسی خلافت عرب و مبارزه مردمان آسیای مرکزی برای استقلالیت، خاندان محلی سر قدرت آمد و نخستین دولت ملی تاجیکان که در تاریخ به دولت سامانیان معروف است، تأسیس گردید. سامانیان از خاندان مسلمان فارسی‌نژاد بودند<sup>۱</sup>، که در خراسان و ماوراءالنهر همچنین گاه‌گاهی در قسمت غربی فارس در میان سالهای ۸۱۹ تا ۱۰۰۵ حکومت داشتند. دولت آنها چون شاهگیری ساسانیان اداره می‌شد؛ زبان فارسی حتی زبان نامه‌های رسمی این دولت بود<sup>۲</sup>.

زمانی که بخارا پایتخت سامانیان گردید، فرهنگ آسیای میانه شکوفایی بیشتری پیدا نمود و مردم محلی نه تنها از زیر ظلم سیاسی و اقتصادی اشغالگران بیرون شد، بلکه از زیر بار تأثیر و نفوذ زبان عربی هم رها گردید؛ و در همین ایام زبان ادبی فارسی نو تشکل و نشو و نما یافت.

هرچند پیدایش زبان ادبی فارسی به زمان حکومت‌داری طاهریان و صفاریان در خراسان مربوط است، ولی زمان حکومت سامانیان پربارترین و نبوغ این زبان بود که به آن زمینه‌های زیرین مساعدت می‌نمود:

۱. سامانیان قدرت‌مندتر از حاکمان محلی دیگر بودند و مستقلت آنها از خلافت کامل‌تر بود، از این خاطر آنها امکان داشتند، فرهنگ محلی را رشد

و توسعه بیشتری بخشند.

۲. پایتخت سامانیان (بخارا) از مرکز خلافت نظر به پایتخت طاهریان و صفاریان دورتر واقع گردیده بود.

۳. خلافت عرب در زمان حکومت داری سامانیان خیلی ضعیف شده بود<sup>۳</sup> که این به احیای سنتهای محلی و اتحاد مردمان و منطقه‌های اذیت‌دیده و تحکیم حاکمیت دولت محلی امکانیت فراهم می‌آورد.

پیداست که سلاله سامانیان در وضعیت خاصی به صحنه تاریخ آمد که این وضعیت به متحدشوی نیروهای وطن‌خواه ضدعرب در اطراف دولت متمرکز مساعدت می‌نمود. و این وضعیت و شرایط پیش از همه در موجودیت عوامل ضروری عینی و ذهنی خاصیت اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و سیاسی داشته، از جمله آمادگی مردم ماوراءالنهر به شکلهای حیات دولتی ظهور می‌نمود.

در عصر ۹ روند کامل تشکل تاجیکان با تأسیس دولت سامانیان انجام پذیرفت.

به دوره بیشتر از صدساله موجودیت جمعیت و دولت سامانیان نظام حقوقی بسی عجیب و خودویژه‌ای خاص است که این موضوع کم مورد تحقیق قرار گرفته، در ادبیات تحقیقی انعکاس نیافته است.

به آموزش نظام حقوقی کشورهای شرق اسلامی، از جمله نظام حقوقی دولت سامانیان شروع نموده، در حال به دو مسئله مهم‌ترین که خصوصیت روش آموزی دارند، رو به رو می‌آییم.

اگر یکی از این مسایل خصوصیت مقوله‌ای و مفهومی داشته باشد، یعنی به مفهوم «نظام حقوقی» که ما در تحقیقات تاریخی و حقوقی استفاده می‌نماییم، وابسته بوده، در اثرهای نظری در خصوص آن دید مکمل

یگانه‌ای وجود ندارد، مسئله دیگر به این سوال که نظام حقوقی دولت سامانیان چه خصوصیتی داشت و به نظام حقوقی کشورهای شرق اسلامی که به آن وارد می‌گردید، در چه مناسبت بود، باید جواب بدهد.

مفهوم «نظام حقوقی» که در اثرهای نظریه عمومی علم حقوق زیاد استفاده شده، هرچند تعبیر مشخص و یگانه‌ای ندارد، آنرا چون مجموع منابع و نظامهای حقوقی و شکل و حالت‌های دیگر حقوقی تاریخاً در هر کدام دولت تشکل و تحول یافته (شعور حقوقی، حقوق آفری، استفاده‌بری حقوق و غیره) که با همیاری همه نظامهای دیگر جمعیتی، مناسبت‌های جمعیتی را تنظیم و حمایه می‌کند و به پیشرفت جامعه خدمت می‌نماید، می‌توان معنیداد کرد.

مسئله تشکل و تحول دولت سامانیان در تألیفات آکادمسین ب. غفوراف<sup>۴</sup> و آکادمسین ن. نعمت‌اف<sup>۵</sup> مورد تحقیق بیشتری قرار گرفته، ولی مسئله نظامی حقوقی که در عهد سامانیان موجود بود، در این آثار بررسی نشده است.

موضوع پیدایش حقوق که بیگمان قبلاً از پیدایش نظام حقوقی در این یا آن دولت به میان می‌آید، جلب توجه خاصی را تقاضا دارد. به همگان معلوم است که عموماً حقوق همزمان با پیدایش دولت به میان می‌آید. این هم به گزارش مسئله در شیوه تام و تاریخی آن و هم به دولت مشخص جداگانه تعلق دارد. پیدایش حقوق در دولت سامانیان یعنی دولت نخستین مستقل متمرکز فئودالی و دینی از خلافت عرب از لحاظ سیاسی مستقل، نیز به همین منوال بود.

باید تأکید کرد که در علم تاریخی و حقوقی، از جمله در علم تاریخ دولت و حقوق تاجیکستان عقیده‌ای حکمران است که گویا نظام حقوق

دولت سامانیان کاملاً نظام اسلامی بود.<sup>۶</sup> تا وقت‌های اخیر کسی به این نقطه نظر شبهه نداشت، هر چند آکادمسین و.و.بارتولد<sup>۷</sup> هنوز در ابتدای عصر ۲۰ به این مسئله اشاره نموده بود.

مسائل مربوط مخصوصیات نظام حقوقی زمان دولت‌داری سلالة سامانیان را مورد آموزش و بررسی قرار داده، چنین نتیجه می‌توان برداشت که این نظام به هیچ وجه نمی‌توانست کاملاً نظام حقوقی اسلامی باشد. زیرا از یک طرف در آن نشانه‌های نظرس نظام حقوقی اوستایی<sup>۸</sup> (شرطاً) از جانب دیگر نظام عنعنوی نسبتاً پیشرفته، یعنی نظام معیارهای مقرری «جماعت» و ثالثاً نشانه‌های قوانین مکتبهای دیگر حقوقی، از جمله بودایی، کنفوسیوسی‌گرایی و همچنین جریان تشیع‌گرایی در داخل خود اسلام و غیره که در مناطق مختلف دولت بزرگ سامانیان عرض وجود کرده مشاهده می‌شود. حتی در داخل نظام حقوقی اسلامی یکسانی و همجوری نبود، اگر در بخارا جانبداران اسلام اهل سنت حنفی «حکمران» بودند، در مناطق دیگر طرفداران جریانهای دیگر اسلامی اهل سنت تشیع اکثریت را تشکیل می‌دادند.

آموزش در پایه منبع‌شناسی اساس یافته پیدایش و انکشاف نظام حقوقی دولت سامانیان که ما آنرا مورد تحلیل خود قرار داده بودیم، امکان می‌دهد که نقطه نظر آخری را ثابت شده محسوب دانیم.

رسالة خاص در این موضوع نوشته ش. عظیم‌اف<sup>۹</sup> جوابگوی موضوع حقوقی عهد سامانیان، موجودیت و تناسب معیارهای حقوقی تا اسلامی و اسلامی، مسائل دوامیت و استفاده حقوقی و غیره نیست.

حل و فصل این مسائل و مسائل دیگر حقوقی بی‌گمان بررسی منابع ادبی و حقوقی، تاریخی، باستان‌شناسی، مردم‌شناسی و غیره از جمله آثار

مؤلفان زیاد قرون وسطی است که به زبان فارسی تاجیکی و زبانهای دیگر آفریده شده‌اند، همچنین ادبیات به زبان روسی ترجمه شده‌را تقاضا می‌کند. در ردیف منابع ادبی، کتاب «تاریخ بخارا»ی نرشخی<sup>۱</sup> که به تاریخ دولت‌داری خاندان سامانیان در ماوراءالنهر و خراسان، خوارزم و بلخ بخشیده شده، مقام خاص و ارزش بیشتر تاریخی دارد.

اثرهای حقوق‌دانان و مؤرخان دیگر این عهد چون «هدایه» برهان‌الدین ابوالحسن علی ابن ابوبکر فرغانی المرغینانی (به زبان عربی)، «تفسیر حسینی» مولانا حسین واعظ کاشفی (به زبان فارسی تاجیکی)، «دلایل خیرات» شیخ سید محمد رضوان مدینی (فارسی تاجیکی) «جامع الرمز» مولانا شمس‌الدین محمد خراسانی کوهستانی (عربی)، «صلوات مسعودی» شیخ مسعود ابن محمود ابن یوسف سمرقندی (فارسی تاجیکی)، «ارشاد الطالبین» رکن‌الدین ابوحمید العمید سمرقندی (فارسی تاجیکی)، «شرح الهدایه»ی مولانا ابوالحی محمد یوسف اللکهنوی (عربی)، این کتاب شرح اثر «هدایه»ی حقوق‌دان قرون وسطی مرغینانی و اثر دیگر نیز اهمیت فراوان همانند آنرا دارند. در این تألیفات نظریات اجتماعی و سیاسی و حقوقی حقوق‌دانان و پیروان مکتب حنفی ثبت شده و آن منابع حقوقی اسلامی را شرح و تفسیر نموده، به بنیاد نظام حقوقی سامانیان مساعدت کرده‌اند.

از منابع نهایت مفید «تفسیر طبری» کتاب حقوق‌دان و مورخ معروف ابوجعفر محمد بن جریر طبری است که در قرون وسطی خیلی مشهور بود و در دولت سامانیان نیز مورد بهره‌برداری قرار گرفته بود. در این اثر قوانین حقوقی اسلامی انعکاس یافته، معیارهای حقوقی مکتب حنفی به رشته تحلیل آمده‌اند.

برای تحقیق نظام حقوقی دولت سامانیان آثار فقیهان و مفسران عهد سامانی که بعضی در دربار سامانیان منصبهای دولتی و دادرسی داشتند و علاوه بر این مسایل حقوقی تهیه نموده، در انکشاف علم فقه مکتب حنفی سهم گذاشته‌اند، ارزش خاصی دارد. در قلمرو دولت سامانیان عالمان حدیث و مفسران فقیهان زیادی چون عبدالرحمان نسایی (وفات آغاز عصر ۱۰)، ابوحاتم محمد ابن حنبلی سمرقندی (وفات ۹۶۵)، ابوبکر محمد ابن منذر نیشابوری (وفات ۹۲۹)، محمد ابن کفل چاچی (وفات ۹۷۶)، ابوليث محمد (وفات ۹۸۴)، ابو حامد اسفراینی (وفات ۹۸۱)، ابوزید احمد ابن سهل بلخی (وفات ۹۴۱)، امام ابو منصور ماتریدی (وفات ۹۴۴)، به عالم اسلام داده‌است. این دانشمندان نه فقط در قلمرو سامانیان بلکه در تمام خلافت معروف و مشهور بودند.<sup>۱۱</sup>

بیشتر فقیهان که در بالا نامبر کردیم، در رساله‌های حقوقی خود سیاست خلفای عرب را ترغیب نموده به گسترش قوانین اسلامی مناطق جریان اهل سنت مساعدت کرده‌اند، زیرا اشغال‌گران مناطق مختلف آسیای مرکزی اساساً سنیان حنفی بودند.

اما از لحاظ منبع‌شناسی پیدایش و انکشاف نظام حقوقی دولت سامانیان به منابع زیرین تکیه می‌نمود: الف. معیارهای حقوقی و قوانین تا اسلامی آسیای میانه، ب. معیارهای حقوقی و قوانینی که در مناطق مختلف دولت سامانیان موجود بودند، پ. عرف و عادت و سنتهای مردمان آسیای میانه و قبایل دیگری که در قلمرو این دولت سکونت داشتند؛ ت. معیارهای دینی این قبایل که از همدیگر فرق کلی داشت، ث. تقاضای قطعی سنتهای سیاسی این قبایل و دولت سامانی، ج. حقوق اسلامی، چ. حقوق آفری حاکمیت مرکزی دولت سامانیان، ح. حقوق آفری واحدهای

جداگانه مأموری و حدودی که از همدیگر تفاوت جدی داشتند، خ. تجربه دادرسی و مأموری و غیره.

آموزش ساختارهای نظام حقوقی دولت سامانیان و زیر نظامهای آن نیز از آن چه در بالا ذکر گردید، شهادت می‌دهد، ساختار یگانه‌ای موجود نبود. علاوه بر این تجربه یگانه استفاده حقوق نیز عمل نداشت. در بخارا، سمرقند و قلمرو امروزه جمهوری تاجیکستان شکنش معیار و قوانین نه تنها از عقاید مختلف سرزده، بلکه از نظامهای مختلف حقوقی روح گرفته به میان می‌آمد. در حقوق عنصر مکتب و جریانهای اسلامی اهل سنت، شیعه، بودایی، هندویی در مناطق گوناگون در موافقت و هم‌آیهای مختلف جلوه گر می‌شد.

در رابطه با بررسی مخصوصیات پیدایش نظام حقوقی دولت سامانیان ضرورت توضیح باز یک جنبه آن به میان می‌آید که این جنبه زمان تنظیم کامل و فراهم آیی نظام حقوقی این و یا آن دولت به ویژه نظام حقوقی دولت سامانیان است. اگر حقوق همزمان با دولت پیدا گردد یا عنصرهای نظام حقوقی قبلی در قلمروی که مثلاً دولت سامانیان پیدا شد و رشد و انکشاف یافت، به ترتیب متصل دوام یابد، آن گاه فراهم آیی نظام حقوقی چون حادثه تام و به هم علاقمند اجتماعی و سیاسی نسبتاً مدت طولانی را بعد تأسیس دولت مربوط آن در بر می‌گیرد. زیرا تشکیل نظام نو حقوقی که تنظیم همه مناسبتهای مختلف دولتی و حقوقی را در دولت سامانیان که وی هنوز در ابتدای تشکل خود قرار داشت، باید فرا می‌گرفت، امکان نداشت. علاوه بر این در این دوره روند انکشاف پر وسعت مناسبات نو و تبدیل مناسبات سابق به نو جریان می‌نمود.

از همین خاطر فراهم آیی نظام حقوقی دولت سامانیان چون حادثه

مرکب و قانونی اهمیت تاریخی دارد و تا اندازه‌ای از شرایط مشخص تاریخی، از سرعت و از طرز دیگرگونه‌های مختلف مناسبات جمعیتی وابسته است.

در دورهٔ شکل نظام حقوقی دولت سامانیان همزمان با قانونیات عمومی انکشاف حقوقی که به همهٔ دولتهای اسلامی قرون وسطی خاصند. در این دولت مخصوصیات خاص و ویژهٔ دورهٔ اول فتووالیسم کم و بیش باقی ماند.

در دولت سامانیان مثلاً شکل‌های حقوقی ادارهٔ دولت ساسانیان ادامه پذیرفت که به دیوان مشهور است: دیوان وزیر (به امور اداری و سیاسی و اقتصادی راهبری می‌کرد)، دیوان مستوفی (مستول خزینة دولت بود)، دیوان رسایل (به کارگذاری و دفترداری راهبری می‌نمود)، دیوان صاحب برید (به ادارهٔ اساسی پست راهبر بود) و غیره.

تحلیل عمیق مکتب و قوانین ساحه‌های مختلف حقوق ثابت می‌سازد که دولت سامانیان نظام حقوقی در فضای خالی بنیاد نگردیده، بلکه بسیاری از حالت‌های حقوقی پیشینه‌را نگاه داشت و یا قبول نموده‌است که یکجا با قوانین حقوقی اسلامی حاکم در مرکزهای نسبتاً بزرگ اداری و سیاسی و فرهنگی عهد سامانیان ادامه یافته‌اند.

نظام حقوقی سامانیان در دوره‌های منبعدهٔ تاریخی نیز در حدود دولت و تا حاکمیت‌های مختلف محلی باقی ماند و اساس حقوقی رشد و انکشاف جامعه گردید. به نظر ما مسایل نسبتاً عمومی که به مخصوصیات پیدایش نظام حقوقی دولت سامانیان وابستگی دارند و دانستن و تحقیق درست و همه‌جانبهٔ انکشاف حقوقی دولت سامانیان و نظام حقوقی موجودیت آن به گونهٔ نیکو مساعدت خواهد کرد.

## منابع:

۱. بارتولد و.و. آثار. جلد ۲. بخش ۲. ص. ۲۷۸. (روسی)..
۲. عینی ص. استاد رودکی. ص. ۱۲.
۳. بارتولد و.و. آثار. جلد ۲. بخش ۲. ص. ۲۷۸. (روسی).
۴. غفوراف ب. تاجیکان... قسم ۲. دوشنبه، ۱۹۸۹. ص. ۱۰۴-۳۹.
۵. نعمت‌اف ن. دولت سامانیان. دوشنبه، ۱۹۷۷، ص. ۲۷۷.
۶. صفراف ا. راجع به خصوصیات حقوقی دولت سامانیان (خلاصه مقالات)، ۱۹۹۴، ص. ۶۱-۶۲.
۷. بارتولد و. و. تصرف اعراب و ترکستان در زمان سامانیان. جلد ۲. کتاب ۱، ص. ۱۱۹-۱۲۶. (روسی).
۸. پریخانیان آ. گ. جامعه و حقوق ایران در زمان پارتیان و ساسانیان. مسکو، ۱۹۸۳، ص. ۳۸۱. (روسی).
۹. عظیم‌اف ش. دولت و حقوق سامانیان. رساله نامزدی، استالین آباد. ۱۹۵۸، ص. ۳۹۰.
۱۰. محمد نرشخی. تاریخ بخارا، دوشنبه، ۱۹۷۹. ص. ۸۰.
۱۱. میرزایوف ع. رودکی. مسکو، ۱۹۶۹.

شیرزاد عبدالله اف

## وضعیت دینی در عهد سامانیان

عهد سامانیان (قرون ۱۰-۹ میلادی، ۵-۴ هجری) از لحاظ دین و دیانت، وضعیت عقاید مذهبی و علوم دینی از نادرترین، پرثمرترین و در عین حال پیچیده‌ترین دوره‌های تاریخ نوین خلقهای ایرانی، از جمله تاجیکان، پس از استیلای عرب و انتشار اسلام است. در هیچ دور و زمان دیگری چنین رنگین‌کمانی عقاید مذهبی، همزیستی غیرمتعصبانه نمایندگان ادیان، مذاهب و فرقه‌های گوناگون و همزمان رواج و رونق فلسفه، الهیات و علوم دیگر دینی، توأم با بحث و مجادله، مکالمه و تبادل افکار، آزادفکری و آزاداندیشی نبوده است.

### حالت‌های دین‌های قدیمه

عقیده در مورد آن که اعراب و دین اسلام دین‌های قدیمه ایران‌زمین را اجباراً با زور از بین بردند، چندان درست نیست. ناحق‌کاری را که استیلاگران و غاصبان بادیه‌نشین دیگر، از قبیل ترکها و مغولها کردند، نباید پره به گردن اعراب و دین اسلام بار کرد. دکتر ذبیح‌الله صفا با استناد به سرچشمه‌های معتبر چون «صورت الارض»، «حدود العالم»، «مسالک و الممالک» و غیره چنین ابراز عقیده نموده:

«در ایران قرن چهارم ادیان قدیم هنوز قوت و انتشار داشتند، چنان که در بسیاری از نواحی ایران دین عیسوی و یهودی و زرتشتی منتشر بودند و از میان آیینها، زرتشتی بیشتر از سایر ادیان رواج داشت»<sup>۱</sup>. طبق گزارش این منبعها زرتشتیه در طبرستان و خراسان و ماوراءالنهر و سیستان و خوزستان انتشار داشته و پیروان این آیین فراوان بوده‌اند. طبق معلومات «صورت الارض» در بعضی نواحی مانند ولایت غور نفوذ غیرمسلمانان به حدی زیاد بوده که آنرا جغرافی‌نگاران عرب «دار الکفر» خوانده‌اند.<sup>۲</sup> ذبیح‌الله صفا همچنین قید کرده‌است که «در ماوراءالنهر و نواحی اطراف آن اجتماعات بزرگی از گبرکان و مانویان به سر می‌بردند».

در همین مورد مورخ و شرق‌شناس مشهور روس بارتولد و.و. نوشته‌است که با وجود آن که الکی در عصر ۹ ماوراءالنهر «کشور صاف اسلامی به شمار می‌رفت و اهالی وی در محاربه و جنگهای ضدکفار اشتراک داشتند. در عصر ۱۰ به غیر از یهودیان که امروز نیز هستند، جامعه‌های زردتشتی (مغان)، نصرانیان و جمعیت نه‌چندان بزرگ مانویان در سمرقند زندگی می‌کردند»<sup>۳</sup>.

دلیل درستی عقیده بارتولد می‌تواند آن باشد که ابوریحان بیرونی نیز (آخر عصر ۱۰ و ابتدای عصر ۱۱) خبر می‌دهد، گروهی از مانویان که به «صابئین معروفند» در سمرقند می‌زیستند<sup>۴</sup>. همین عقیده را بارتولد و.و. در

۱ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۳۰.  
۲ همانجا.

۳ آکادمین بارتولد و.و. کلیات. جلد ۲، بخش ۱، ص. ۱۲۲.

۴ ابوریحان بیرونی. آثار الباقیه، عرفان. دوشنبه: ۱۹۹۰، ص. ۲۲۴.

مقاله دیگرش: «تاریخ حیات مدنی ترکستان» و مقاله «ترکستان در عهد اسلام»<sup>۱</sup> وسیع‌تر بیان نموده، حالت دینی و مدنی سرزمین ترکستان را در دوره پس از اسلامی، از جمله در عهد سامانیان نسبتاً عمیق و گسترده‌تر تحقیق کرده‌است.

موافق و.و.بارتولد زرتشتیان سمرقند مأمور نگهبانی «مجرای قلعه‌گی» آب شهر بوده‌اند و بر عوض این از انداز سرکسی (جزیه) که به غیر مسلمانان بسته می‌شد، آزاد کرده شده بودند. او همچنین قید می‌کند که در عصر ۱۱ نیز از زرتشتیان در بخارا و خوارزم یاد کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در زمان سامانیان نمایندگان دینهای گوناگون مراسمهای خود را آزادانه اجرا و قید می‌کردند. مخصوصاً ایرانیان مسلمان در برابر مراسم و عیده‌های اسلامی عیده‌های زردشتی و ملی خود را نیز با طنطنه جشن می‌گرفته‌اند. بیرونی نیز در چند مورد به جشن گرفتن عیده‌های زردشتی و قدیمه ایرانی در زمان او اشاره کرده‌است. مثلاً، در مورد «آذر جشن» می‌گوید: «ولی در زمان ما اهل خراسان این عید را در آغاز تیره‌ماه می‌گیرند»<sup>۳</sup>. در این مورد ذبیح‌الله صفا چنین می‌نویسد: «زردتشتیان با سایر ملل در اجرای مراسم خود آزادی داشتند و حتی رسوم آنان در میان عامه مردم بعضی نواحی هم مستعمل بود و در اعیاد کفر (مراد عیده‌های ایرانیان قدیم، یعنی عیده‌های زرتشتی) بازارها را تزیین می‌کردند و در نوروز و مهرگان با مجوس عید می‌گرفتند و عدد ماهها و روزهایشان مانند زرتشتیان

۱ آکادمسین بارتولد و.و. کلیات. جلد ۲، بخش ۱، ص. ۲۲۱-۲۱۱.

۲ آکادمسین بارتولد و.و. کلیات. جلد ۲، بخش ۱، ص. ۱۲۲، ۲۱۱.

۳ ابوریحان بیرونی. آثار الباقیه، عرفان. دوشنبه: ۱۹۹۰، ص. ۲۴۲-۲۴۱.

بود»<sup>۱</sup>.

در مورد آتشکده‌های زرتشتیان مورخان مانند مسعودی و مقدسی و غیره نوشته‌اند که تا زمان آنها (یعنی در حدود قرن چهارم یعنی دوره سامانیان) «هنوز آتشکده‌ها باقی و پابرجا بوده‌است و حتی امرای مسلمان ضمن پیمان عهد متعهد می‌شدند که معابد اهل کتاب و از آنجمله مجوس را حفظ کنند»<sup>۲</sup>. در همین مورد ذبیح‌الله صفا نیز نوشته که «آتشکده‌های زرتشتیان هم در این ایام بسیار بود و از این آتشکده‌ها در کتب جغرافیا و تاریخ در قرن چهارم بسیار نشان داده شده‌است»<sup>۳</sup>.

در مورد بعضی برخوردهای متعصبانه بین مسلمانان و زرتشتیان در غرب ایران (از جمله در شیراز سال ۳۶۹ هجری) معلومات داده شده‌است<sup>۴</sup>، ولی آن تمایل اساسی وضع دینی این دوره نبوده‌است. موافق معلومات سرچشمه‌ها و کارهای تحقیقاتی مورخان و شرق‌شناسان غربی دین مانوی نیز در زمان سامانیان هنوز پیروان خود را داشته و علی‌الخصوص در نواحی آسیای مرکزی، سمرقند و بخارا پای‌برجا بوده‌است. تاریخاً پیروان این دین هنوز در عهد ساسانیان در این منطقه‌ها نظر به ایران جنوب غربی خود را آزادتر احساس می‌کرده‌اند. در سمرقند جامعه مانویان در قرن ۱۰ و طبق معلومات بیرونی حتی ۱۱ زندگی

---

۲ استاد مرتضی مطهری. خدمات متقابل اسلام و ایران. انتشارات صدرا. چاپ ۱۱۶، ۱۳۷۰، ص. ۱۶۲.

۳ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۳۱.

۴ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۳۱.

می‌کرده‌اند. و طبق معلومات جغرافیانگار گمنام فارس در آخر عصر ۱۰ مانویان خانقاه خود را داشته‌اند که نگاشک می‌نامیده‌اند. تعداد مانویان در سمرقند موافق معلومات النذیم در «فهرست» ۵۰۰ نفر است.<sup>۱</sup>

غایه‌ها و پیروان دین مزدکیه نیز در آسیای مرکزی تأثیر و نفوذ زیاد داشته‌اند. این دین که در آخر عصر ۵ و ابتدای عصر ۶ میلادی در ایران به وجود آمده، هنوز همچون دین جوان و علی‌الخصوص دینی که با نهضت‌های سیاسی، همراه بوده و پیروان اعتقادمندان زیادی در نواحی سمرقند، ایلام، چاچ داشته. غایه‌های مانویه و مزدکیه تأثیر زیادی حتی به فرقه‌های اسلامی شیعه و اسماعیلیه گذاشته‌اند. نهضت مقنع نیز از عقاید مزدکیه الهام گرفته و در آن زرتشتیان و مزدکیان و مانویان اشتراک داشته‌اند. در مورد تأثیر بزرگ داشتن عقیده و تعلیمات مزدکیه در نهضت‌های ضد خلافت عباسی و تشکیل دولت سامانیان اخبار و سرچشمه‌های تاریخی بعد آن نیز گواهی داده‌اند. از جمله خواجه نظام‌الملک در «سیاست‌نامه» نقش مزدکیان، خرمیها<sup>۲</sup> (پیروان زن مزدک) در شورش «سناد گبر» (سناد مغ) در نیمه عصر ۸ و همچنین در زمان سلطنت امیر سامانی اسماعیل بن احمد در یکجایی با قرمطیان خبر می‌دهد.<sup>۳</sup>

### حالت اسلام و مذہب‌های اسلامی در عهد سامانیان

- ۱ آکادمسین بارتولد و.و. کلیات. جلد ۲، بخش ۱، ص. ۲۱۶.
- ۲ طبق معلومات نظام‌الملک «خرمه بنت فاده، زن مزدک، از تعقیب انوشیروان جان به سلامت برده در ری پناه برد و به ترغیب مذهب شوهر خود پرداخته.
- ۳ خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه، چاپ ۲، «اساتیر» ۱۳۶۹، ص. ۲۵۸، ۲۷۴.

واقعاً در نگاه اول چنین سوال به ذهن محقق پیدا می‌شود که چرا سامانیان که خود را از نژاد بهرام چوبین می‌شناختند و کوشش زیادی برای زنده کردن فرهنگ باستانی ایرانیان به خرج دادند و در زمان نهضت شعوبیه که حرکت فرهنگی به اصطلاح کوشش رنسانس ایران باستان و نشان دادن شهرت دوران شاهنشاهی ایران در مقابل فرهنگ بدوی عرب بود، خواهش و کوشش برگشت به دین نیاکان خود زردشتیه و مانویه و مزدکیه را نکرده‌اند؟

نخستین چیزی که در جواب این سوال می‌توان گفت، این است که سامانیان زیرک و دارای فرهنگ بلند سیاسی بوده‌اند. این سلسله به قول ملک‌الشعراء بهار به کمال زیرکی و دهایی توانستند با دربار بغداد طوری مماشات (مدارا) کنند که رقیبانی بر ضدشان برنینگیزند<sup>۱</sup>. یقیناً افراط‌گرایی به شکل برگشت از یک دین و یا ایدئولوژی به دین و ایدئولوژی دیگر به منفعت اهداف سیاسی آنروزه سامانیان نبوده‌است. چنان که تاریخ آخر اثبات کرده و معمول گردیده چنین اقدام در هیچ دوری بی‌ضرر و ضایعات نیست. این است که خلقهای ایرانی راه دیگر را پیش گرفته‌اند. آنها اسلام را آب و طراوت تازه‌ای دادند و واقعاً شهرت جهانی پیدا کردن تمدن اسلامی مدیون خلقهای ایرانی می‌باشد. ایرانیان در رواج و انکشاف اسلام، کارکرد علوم فلسفی از جمله علوم دینی نقش عالم‌شمولی گذاشتند. هیچ علم اسلامی را نمی‌توان پیدا کرد که در آن ایرانیان مقام نخستین و کاروانسالاری

۱ محمد تقی بهار «ملک‌الشعراء» سبک‌شناسی، جلد ۱، چاپ ۴، ص. ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص. ۱۶۶.

نداشته باشند. یکی از چنین علمها، مثلاً تفسیر قرآن است که در بین مفسران بزرگ نامی و تفسیری بزرگتر از «تفسیر طبری» با نام «جامع البیان فی تفسیر قرآن» مؤلف آن ابو جعفر محمد بن جریر طبری و همچنین «تفسیر کبیر» یا «مفتاح غیب» امام فخر رازی و تفسیر کشاف زمخشری نمی‌توان پیدا کرد. در علم حدیث سیمایی از محمد بن اسماعیل بخاری، مؤلف «الصحیح» و ترمذی محمد بن عیسی مؤلف «الجامع» و غیره نمی‌توان پیدا کرد. محض در زمان سامانیان در سال ۳۵۶ هجری، وزیر منصور بن نوح ابو علی محمد بن محمد البلعمی «تاریخ» و «تفسیر کبیر» طبری را به زبان فارسی ترجمه کرده‌است. این و دیگر کارهایی که پادشاهان سامانی در بنیاد مساجد<sup>۱</sup> و مدارس کرده‌اند، امکان می‌دهد که گوئیم که آنها در رواج اسلام و قبول آن در این سرزمین سهم زیادی داشته‌اند.

و اما مسئله آن که آیا اسلام به ایران و ایرانیان زوراً تحمیل شد یا علت‌های دیگر زود انتشار یافتن اسلام و قبول آن وجود دارد، در بین اسلام‌شناسان و ایران‌شناسان واقع‌بین، جواب و حل خود را یافته‌است. یکی از سببها آن بود که دین زرتشتی پس از زرتشت مخصوصاً در دوران ساسانی از اصل خود خیلی بیگانه شده بود. در الهیات آن حتی از مرز ثنویت تجاوز نموده به بسیار خدایی قرابت داشت. در برابر اهورامزدا و اهریمن، ایزدها و یزدهای زیاد دیگر و همچنین قوه‌های اهریمنی هر کدام به مرتبه خدایی مورد اعتقاد و پرستش قرار گرفته بودند. گذشته از این تبعیضات طبقاتی و تعصب و فشار موبدان، حمایه و پشتیبانی آنها از

۱. ر.ک. ابوبکر محمد نرشخی. تاریخ بخارا. (به زبان روسی) ترجمه از فارسی ن.ل. لیکوشین، تحت نظر و.و. بارتولد. تاشکند، ۱۸۹۷. ص. ۶۹-۶۲.

سیاستهای ظالمانه شاهان مردم‌را به تنگ آورده بود. وابسته به همین ایران‌شناس معروف ادوارد براون در جلد اول «تاریخ ادبیات ایران» (ص. ۲۹۹) به نقل از پروفیسور آرنولد استاد دارالفنون علیگرها در مورد بی‌زاری ایرانیان از رفتار موبدان اشاره نموده خود به سوال آیا اسلام به زوری به ایران تحمیل شد یا ایرانیان به رغبت خود اسلام را پذیرفتند، چنین جواب داده‌است: «...مسلم است که قسمت اعظم کسانی که تغییر مذهب دادند به طیب خاطر و به اختیار و اراده خودشان بود. پس از شکست ایران در قادسیه مثلاً چهار هزار سرباز دیلمی (از نزدیک بحر خزر) پس از مشورت تصمیم گرفته‌اند به میل خود اسلام آورده‌اند...»<sup>۱</sup>. البته عامل زوری و فشارهای مالی و اقتصادی نیز کم نبودند و دلیل و برهانهای زیادی نیز در این زمینه وجود دارند، ولی گپ در سر آن است که تنها با زوری امکان ندارد که ایدئولوژی یا اکثر از آن دینی در شعور ملت استیلا شده بعد از تشکیل دولتهای ملی از بین نرود.<sup>۲</sup>

اما در مورد اوضاع مذهبی و فرقوی اسلام در آن دوره چنین می‌توان گفت که اساساً جنبشهای مذهبی و تقسیمات فرقوی تسکین یافته بودند و مذهب و فرقه‌های اساسی: شافعیه، حنفیه، حنبلیه، ظاهریه (داودیه)، ثوریه، شیعه اثنا عشری (دوازده امامی)، اسماعیلیه، شیعه غالبیه، قرامطیه، خارجیه، فرمیه، جهمیّه و مکتبهای الهی فلسفی اصحاب حدیث، معتزله، قدریه، صوفیه و غیره معروفیت داشتند. تنها جریان انتخاب بعضی و ترک بعضی دیگر در میان بود.

۱ اقتباس از کتاب: مرتضی مطهری. خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، ۱۳۷۰. ص. ۱۰۱.  
 ۲ در این مورد ما مفصلاً در رساله «اسلام و حیات معنوی جامعه» (دستخط) بحث کرده‌ایم.

تعصب مذهبی در این دوره چنان که محققان نگاشته‌اند شدید نبوده، هرچند در گوشه و کنار خلافت درگیریهایی بین فرقه‌ها و مذبهای رخ می‌دادند ولی عموماً مناسبت آل سامان نسبت به نمایندگان دینها و مذبهای دیگر آزاری نشان نمی‌داده‌اند. رویهمرفته در ایران قرن چهارم و آغاز قرن پنجم غیر از آن قسمتی که دچار تسلط محمود غزنوی شده بود، تعصب در ادیان شدید نبود.<sup>۱</sup>

البته جای جایی تعصب مذهبی، نزاع و کشتارها در زمینه آن رخ می‌داده‌اند. مثلاً در نیشابور بین شیعه و قرامیه، در سیستان بین سمکیه و صدقیه، در سرخس بین عروسیه و اهلیه، در هرات میان علمیه و کرامیه، همچنین در مرو، نسا، بلخ، ری، قزوین و غیره ضدیتها بین گروههای مختلف مذهبی رخ داده‌اند، ولی «حسن کار» چنان که دکتر ذبیح‌الله صفا باریک‌بینانه قید کرده‌اند، در آن بود که در قرن چهارم حکومتها در این عصبیات وارد نمی‌شدند، بلکه معمولاً از شدت اختلاف جلوگیری می‌کرده‌اند»<sup>۲</sup>.

این حالت با به سر حاکمیت آمدن سلاله‌های ترکی تغییر می‌کند. علی‌الخصوص از زمان سلطان محمود سبکتگین غزنوی تعصبات مذهبی با دستگیری سران دولت ترک‌نژاد و خلفای عباسی چون متوکل و القادر رو به افزایش می‌نهند. در این زمان نه تنها تعقیب و آزار پیروان دینهای قدیمه ایرانی، بلکه فرقه و مذبهای اسلامی غیررسمی باطنی حالت عامه‌ای پیدا می‌کنند.

۱ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۳۴.

۲ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۳۵.

## نهضت‌های فکری و سیاسی ملی در لباس فرقه و رویه‌های اسلامی

امکان نداشت که نهضت سیاسی ملی ایرانیان بدون زمینه مفکوروی معنوی صورت گیرد. تشکیل دولت ملی سامانیان با یک زمره نهضت‌های فکری و مذهبی در سرزمین ماوراءالنهر و خراسان همراه بوده‌است. برای شناخت این نهضت‌ها آشنایی با حالت عمومی ایدئولوژی، دینی و مکتب‌های الهیاتی اسلامی ضرور است. جریانها یا مکتب‌های دینی و فلسفی و الهیاتی این دوره را (عصرهای ۱۰-۹) حد اقل به چهار دسته تقسیم کردن ممکن است: اهل حدیث و تقلید (اهل قال)، عقل‌گرایی، باطنیان و اهل تصوف (اهل حال).

ولی پیش از بررسی این جریانها باید گفت که در هیچ کشور دیگری که دارای تمدن باستانی بوده، نه در شام (سوریه) نه مصر و نه در بابل چون در ایران و توران نهضت‌های دینی مذهبی اساس مفکوروی نهضت و مبارزات ملی و آزادیخواهی نبوده‌اند. و در هیچ جای دیگری مردم بومی اسلام را همچون نقاب مبارزه سیاسی با استیلاگران عرب، تبعیض و تعصب عربی به کار نبرده‌اند. این است که هرچند عربها توانستند حد اقل دو تمدن باستانی؛ تمدن مصری و عاشوریان را با زبان و خط و فرهنگ ملی و نوع قومی از بین برند، چنین کاری را با تمدنهای ایرانی و مردم ماوراءالنهر و خراسان نتوانستند کنند.

در دوره خلافت امویان که تعصب عربی خیلی بالا بود، ایرانیان با جدیت به آموختن علم و فلسفه باستانی و علی‌الخصوص اسلام که محمد (ص) آورده و از بسیار جهت برای خود اعراب بیگانه و ناآشنا بود، مشغول

شدند. و ایرانیان محض از همین راه توانستند نبوغ فکری و دورنگری سیاسی خود را ثابت کنند. در نتیجه این مبارزه آنها توانستند، خلافت عباسی را روی کار آوردند که هم از نظر ساختار سیاسی و هم فکری نزدیک به عنعنات مدنی و معیشتی و دولت‌داری ایرانیان بود. متفکران ایرانی با عقل و ذکاوت خود دریافته‌اند که غایه‌های اسلام در اغلب مسایل اعتقادی و غایوی با دین و آیین گذشته آنها زرتشتی مخالف نیست، بلکه این غایه‌ها نظر به اعراب بدوی به ایرانیان فهماتر و آشنا هستند.

در مورد شباهت و نزدیکی دینی که محمد (ص) آورد با شعور دینی ایرانیان علامه محمد تقی بهار چنین می‌فرماید: «شباهت سختی... بین اصل فکر دینی عرب (منظور دین محمد (ص) است، نه شعور دینی دوره جاهلیه عرب - ع. شیرزاد) و پایه اخلاق و ادب اجتماعی و دینی ایران موجود بود و پایه توحید زرتشتی با بت‌پرستی یونان و هند (باید همچنین افزود که با بت‌پرستی دوران جاهلیه - ع. شیرزاد) یا تثلیث مسیحی متفاوت و با توحید اسلامی شبیه‌تر می‌نمود»<sup>۱</sup>. این امر از دو وجه مؤثر و مطلوب افتاد: یکم، برای آنکه اعراب نظر به دیگر تمدن‌ها به تمدن فرهنگ ایرانی بیشتر توجه نمودند، دوم خود ایرانیان نسبت به دین اسلام علاقمندی زیاد ظاهر نموده، به زودی آنرا قبول کردند. محمد (ص)، واقعاً نسبت به اعراب بدوی جزیره العرب نقش و مقام روشنفکری را داشت که غایه و افکار تازه‌ای را به ارمغان آورد. اینچنین افکار قبلاً در فرهنگ دینی مذهبی و افکار اجتماعی این سرزمین سابقه نداشته و بیگانه و ناآشنا بود. از باب مثال علاوه به توحید می‌توان باز به چند تعلیمات اساسی اسلام اشاره کرد. یکی از چنین اصل

۱ محمد تقی بهار. سبک‌شناسی. جلد ۱، ص. ۱۵۵.

تعلیمات اسلام تعلیمات عاید به معاد است که در اسلام یکی از اصول دین به شمار می‌رود. وقتا که محمد اصل معاد (رستاخیز، احیای پس از مرگ) روز داوری (یوم الدین) و غیره را مطرح می‌کند، اعراب آنرا به دشواری قبول می‌کنند، باور نمی‌کنند و آنرا افسانه‌گذشتگان می‌حسابند. قرآن در بسیار مورد به این اشاره کرده است: از جمله در سوره انعام، آیه ۲۹:

ان هی الا حیاتنا الدنیا و ما نحنُ بمبعوثین (چیزی جز زندگی حاضر این دنیا نیست و ما هرگز برانگیخته (زنده) نخواهیم شد).

در سوره دخان، آیه ۳۵-۳۴ نیز همین مضمون را می‌خوانیم.

ان هی الاموتنا الاولى و ما نحنُ بمنشرفین (چیزی جز نخستین مرگ ما نیست و ما هرگز زنده کرده نخواهیم شد). و اما در سوره جاثیه اصل نظریه دهری را نیز داریم که از روحیه اعراب جاهلیه خبر می‌دهد: و قالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر (و گفتند چیزی جز زندگی ما در این دنیا نیست: ما می‌میریم و زنده می‌مانیم و جز روزگار چیزی ما را هلاک نمی‌کند).

چنان که می‌بینید اعراب قبل از اسلام به حیات پس از مرگ باوری نداشتند یا حد اقل آن به اصل سیستم جهان‌بینی مذهبی آنها داخل نبود. همچنین تصورات در باره خدای یگانه آفریدگار و خدای ماوراء الطبیعی مجرد به شعور اعراب جاهلیه خاص نبوده. اما برعکس این دو اصلی که اسلام آورد برای فرهنگ مذهبی و شعور دینی ایرانیان بیگانه نبود، بلکه محصول و فرآورده فرهنگ ایرانی بود که از طریق دین یهودیه به فرهنگ و دینهای سامی به اسلام وارد گردیده بود. همین طور سامانیان یکی از نگاه دوربینی و مدنیته بلند سیاسی‌اشان، ثانیاً از لحاظ آن که دین عرب اصولاً به دین نیاکان آنها چندان بیگانه نبود، بلکه افضلیتهایی داشت، شعار برگشت به

دین نیاکان را ندادند، بلکه به تعمیر و بنیاد تمدن نو ایرانی زیر روپوش نو (اسلام) شروع کردند.

### جریانهای معروف دینی فلسفی در عهد سامانیان.

یکی از جریانهای معروف دینی و فلسفی اسلام در عهد سامانیان معتزله بود. این جریان دینی فلسفی در ابتدای عصر ۸ در شام و عراق و مدینه به وجود آمده زود به گوشه و کنار عالم اسلام پهن شد. اساسگذار آن ابوحنیفه واصل ابن عطا (۷۴۸-۶۹۹) و عمرو ابن عبید (وفات ۷۴۴) به شمار می‌روند. تعلیمات دینی و فلسفی معتزله ظاهراً در اثر تأثیر افکار فلسفی یونانی و عقاید مسیحی و زردشتی متشکل یافته بود. معتزله همچون رویه دینی و فلسفی به مقابل روحیه مذهبی و سیاسی خلافت امویان نگرانیده شده بود. می‌توان گفت که در عقاید معتزله در امر به روی کار آمدن عباسیان بی تأثیر نبوده است. معتزله در دوره خلافت عباسیان، علی‌الخصوص خلیفه مأمون (۸۳۳-۸۱۳) که از خلیفان علم و معرفت پرور به شمار می‌رود مقام دین دولتی پیدا می‌کند. ولی از آغاز خلافت المتوکل (۸۴۷) دست تقلیدگرایان و تعصب بالا می‌گیرد و تعقیب آزاداندیشی علی‌الخصوص معتزله و باطنیه شروع گردید. پس از این معتزله به گوشه و کنار خلافت گریخته پناه می‌برند و اما در ایران در دوران آل بویه و آل سامان آنها آزادی و قدرت داشته‌اند.

تنها بعد از برهم خوردن دولت سامانیان و به سر قدرت آمدن ترکان غزنوی و بعدتر مغولها جریان معتزله به شکست دچار شد. «شکست معتزله - چنان که ذبیح‌الله صفا - منصفانه تأکید کرده - برای تمدن اسلامی بسیار

زیان آور بود، زیرا اغلب ائمه این فرقه پیشروان تفکر و تعقل و معتقدان به اختیار و تنزیه و دوست‌داران فلسفه و علوم نظری و اثباتی بودند<sup>۱</sup>.

مذهب اشعری. اشعریه همچون مذهب ضد معتزله به میدان می‌آید و یکی از علت‌های اساسی ضعیف گردیدن آن می‌گردد. ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعر (تولد سال ۲۶۹) خود در دایرهٔ مکتب معتزله تربیت شده با سلاح منطق و فلسفه مسلح گردیده بود. او در حدود چهل سالگی از طریقهٔ معتزله دور شده و باقی حیاتش را در مبارزه و نوشتن کتب و رسالات بسیاری در رد معتزله و اثبات مذهب خود بخشیده است.

اشعری مخالف اصول عقاید معتزله بود او در اثبات جبر و انکار اختیار، مسئلهٔ عدل الهی و غیره با معتزله سخت مخالفت کرده است. از جمله عقیده داشت که «خداوند مالک خلق خود است، آنچه می‌خواهد می‌کند و به هر چه اراده کرد فرمان می‌دهد، اگر همهٔ خلق جهان را به بهشت برد مرتکب حیفی نشده است و اگر همه را به آتش افکن، ظلمی نکرده است چو ظلم عبارت است از تصرف در آنچه مالک آن نیست»<sup>۲</sup>. اگر علت رو به انقراض و انحطاط آوردن عالم اسلامی را جستجو کردن خواهیم، در سرخط علتها به سر قدرت آمدن سلاله‌های ترک و غلبهٔ مذہبهای مبنی به عقیدهٔ اشاعره و اهل حدیث و تقلیدرا باید نام برد.

### مذهب شیعه و اسماعیلیه

۱ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. ص. ۲۳۹.

۲ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. ص. ۲۴۱.

شیعه مذهبی بود که از آغاز پیدایش آن ایرانیان به آن بیشتر توجه داشتند و آنرا برای دستیابی به اهداف سیاسی و ملی خود استفاده بردند. در عهد آل سامان هرچند آل سامان به ایدئولوژی رسمی دینی آنها مذهب سنی بوده در آن ثابت قدم بودند<sup>۱</sup>، این مذهب نیز چون فرقه و مذهبها و دینهای مختلف دیگر از آزادی برخوردار بوده‌اند.

قرن چهارم هجری مصادف با دوره غیبت امام مهدی مستظر می‌باشد. پس از این دوره، با قطع شدن سلسله امامت و ضرورت انتخاب نائب امام علمهای مذهبی شیعه: حدیث، فقه و کلام رونق بیشتر پیدا کردند و علمای معروف شیعه ابویعقوب کلینی، شیخ صدوق ابوجعفر محمد بن حسن طوسی ظهور کردند. از بین فرقه‌های شیعه فرقه اسماعیلیه در این دوره شهرت و تأثیر زیادی داشته‌است. تأثیر این فرقه در اوضاع سیاسی خلافت اسلام عموماً و دولت سامانیان خاصاً قابل توجه بوده‌است. این تأثیر به درجه‌ای بوده‌است که مدتی نصر بن احمد سامانی خود طرفدار آنان بوده و گروهی از درباریان او هم به فاطمیان میل و توجه داشته‌اند. موافق اخبار تاریخ ابوعبدالله رودکی نیز از جمله آنان بوده، چنانکه معروفی بلخی در این باره گفته‌است:

از رودکی شنیدم استاد شاعران

کاندر جهان به کس مگرو جز به فاطمی.

سبب ظهور فرقه اسماعیلیه اختلاف در مسئله امامت بین پسران امام ششم اثنا عشری (دوازده‌امامی) امام جعفر صادق، اسماعیل و موسی بن

۱ ک.ا. بوسورت. سلسله‌های (خاندانهای) مسلمانی: راهنمای کروئولوژی و شجره‌شناسی.

ترجمه از انگلیسی به روسی پ.آ. گریازنویچ، مسکو: نایوکا، ۱۹۷۱، ص. ۱۴۶.

جعفر بوده‌است. اسماعیل پسر کلانی امام جعفر پیش از پدر وفات کرد، پس از این امامت به موسی انتصاب گردید، ولی پیروان اسماعیل قبول نکردند پس از او امامت را به پسرش محمد بن اسماعیل منتقل کردند و با همین دور امامت اسماعیلیان تمام می‌شود. داعیان اسماعیلیه هم آشکارا و هم سرّی فعالیت و دعوتهای دینی سیاسی می‌کردند. پیروان این فرقه اکثریت از اهالی دهات و کوهستان بوده‌اند<sup>۱</sup>. آنها از قلعه‌هایی که در کوهستان می‌ساختند به نواحی اطراف حاکمیت می‌کردند. قلعه الموت در شمال قزوین محل سرور این فرقه بود. اسماعیلیان توانستند در شمال افریقا، مصر و سوریه دولت مقتدر فاطمیان را (۲۹۷، ۵۶۷-۹۰۹، ۱۱۷۱) تشکیل کنند.

یکی از داعیان اسماعیلیه که در عهد آل سامان در قلمرو آن دولت دعوت اسماعیلیه را به عهده داشته، محمد بن احمد النسفی (وفات ۳۳۱ هجری) بوده که مرد عالم و ادیب آزاداندیش بوده‌است. و اوست که نصر بن احمد سامانی را به قبول یا پشتیبانی از اسماعیلیان وادار کرده‌است. اگر اخبار نظام الملک درست باشد، این حادثه سبب شور و ناراضیتی دربار اعیان گردید و او ناگزیر شد حکومت را به پسرانش نوح واگذارد<sup>۲</sup>.

### قرامطیه

نهضتها و شورشها زیر شعار قرامطیه یکی از رویدادهای خیلی بزرگ سیاسی و دینی دوران سامانیان به شمار می‌رود. در مورد نهضتهای سیاسی -

۱ و.و.بارتولد، کلیات، جلد ۶، ص. ۱۸۵.

۲ دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۱۸۵.

شورشهایی که با راهبری پیشوایان قرامطیه در قلمرو سامانیان و گرد و اطراف آن رخ داده‌اند، مؤرخ نامی، عالم برجسته نعمان نعمت‌اف در کتاب «دولت سامانیان» نسبتاً مفصل معلومات داده‌اند.<sup>۱</sup>

نهضت قرامطیه به نام یکی از مبلغان این مذهب حمدان الاشعث معروف به قرمط مشهور گردیده‌است. حمدان الاشعث از اهالی کوفه بوده از حسین اهوازی وظیفه دعوت به اسماعیلیه را پذیرفت و بعدتر در حدود سال ۲۸۰ هجری میان مرکز دعوت اسمعیلیان در اهواز و حمدان اختلاف به وجود آمد و این خود سبب پیدایش مذهب نوی در اسلام با نام قرمطی گردید که آن یکی از شاخه‌های اسماعیلیه می‌باشد.

قرامطیه اعتقاد داشتند که محمد بن اسماعیل امام هفتم و صاحب الزمان است و در راه پهن کردن دعوت خود از قیام به شمشیر و قتل و کشتار مخالفان خود از هر مذهب اسلامی بودند. آنها همچنان که بعدتر ابن تیمیه و هابیان می‌گویند زیارت قبرها، بوسیدن سنگ کعبه و اعتقاد به ظاهر دین را حرام دانستند. در احکام شریعت به تأویل قایل بودند.<sup>۲</sup>

دکتر ذبیح‌الله صفا در مورد رابطه فرقه‌های باطن‌گرای اسلامی با منافع خواستهای ملی ایرانیان چنین عقیده بیان کرده‌است: «بعضی از مؤرخان و نویسندگان فرقه‌های باطنیه را چه اسماعیلیه و چه قرامطیه و غیره متهم به بیرون شدن از دین و تظاهر با اسلام برای اثبات کردن آن و تجدید رسم و آیین مجوس کرده‌اند. اگر این دعوا درست باشد ظهور این مذهب

۱. ر.ک. نعمان نعمت‌اف. دولت سامانیان. تاجیکستان در عصر ۹-۱۰. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۹، ص. ۱۴۱-۱۳۴.

۲. دکتر ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۱، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۲. ص. ۲۵۲.

(قرامطیه ع.ش.) در ایران با منظور و مقصود ملی همراه بوده است<sup>۱</sup>. سپس، او بعد از بیان عقیده گذشتگان از جمله عقیده شهرستانی که قیام باطنیه را علاقمند با نهضت‌های آشکارای ملی ایرانیان چون نهضت بابک و مازیار و هدف آنها را تجدید آیینهای قدیمی ایرانی می‌شمارد بیان نموده می‌افزاید: «به سبب همین قصد ملی دعوت باطنیه در ایران قرن سوم و چهارم رواج بسیار یافت و این مذهب بر بسیاری از مردمان مشهور آن عرضه شد که بعضی پذیرفتند و بعضی رد کردند.»

همین طور اکثراً ایدئولوژی نهضتها و شورشهای سیاسی دوره سامانیان خصوصیت دینی داشته، زیر شعارهای فرقوی اسلام چون بدعت ظهور نموده هم به مقابل خلافت عرب و هم حکمرانان محلی نگرانیده شده بودند. از لحاظ گرایشهای ملی در افکار دینی و فلسفی و اجتماعی این نهضتها تمایلهای احیای ارزشها و عقاید دینهای کهن ایرانی نبوده‌اند، ولی همیشه آن در قالب اسلامی پیشکش شده‌است. این نشان می‌دهد که دین اسلام در این دوره، الکی دارای پایه مستحکمی در تمام سطوح جامعه بوده‌است.

معروف عیسی محمد

## بلعمیان و نهضت خودشناسی تاجیکان

با سقوط شاهنشاهی آوازه‌دار ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴)، با شکست مرو و شاهی جهان، با هجوم سر لشکر قتیبة ابن مسلم به جیحون رود (۷۱۵-۷۰۵)، با فتح چهار مرکز عظیم تاریخی فرهنگی ورز رود (ماوراءالنهر): بخارا (۷۰۹)، سمرقند (۷۱۲)، خوارزم (۷۱۲) و فرغانه (۷۱۳)، با کشتار وحشت‌بار قتیبه خوارزم و اخیراً با فروپاشی سفند و تخارستان، عربها نتوانستند، روی زادبوم خود مردمان ایران شهر، از جمله تاجیکان را کاملاً شکستند. معلوم است که ایرانیان در طول محاربه‌های بیش از صدساله، در نهایت کار، همه معرکه‌های جنگی را به استیلاگران عرب باختند، ولی همزمان با باخت جنگی در درون خلافت عرب نبرد فرهنگی پایدار شد که سیمای ملی و معنوی ایران شهر را زنده داشت. درفش برداران این نبرد فرهنگی که برای نگهداشتن و احیای زبان، ادب، عادت، آیین، هنر، سنت و دولت‌داری ملی ایرانی برده می‌شد، نابغه‌های زمان و خاندانهای اصیل ایران شهر - برم و طاهریان، صفاریان و سامانیان و اخیراً بلعمیان بودند.

بلعمیان یکی از خاندانهای ییل و بزرگوار و باشرف ایران شهر بوده، در سخاوت و کرامت، مروّت و فطرت، فضیلت و بلاغت از نادره‌های ایام و نابغه‌های «عصر زرّین» تاجیکان محسوب می‌شدند و به وسیله کاردانی،

دانشوری، زرعیت پروری، فرهنگ آفرینی، فضیلت پیشگی و هنردوستی موجب عظمت و شوکت و افتخار ملی ما - تاجیکان و دیگر خلقهای ایرانی گردیده‌اند.

در نخست دولت ملی تاجیکان - سامانیان (۹۹۹-۸۷۴) دو تن از وزیران دانشمند و فرهنگ پیشه با نام بلعمی یاد می‌شوند: نخست، ابوالفضل محمد ابن عبدالله بلعمی که از دوره‌های سلطنت بنیادگذار دولت - اسماعیل سامانی (۹۰۷-۸۹۲) به کارهای گوناگون دستگاه امیر جلب شده، نهایت در ایام حاکمیت نصر ابن احمد (۹۴۳-۹۱۴) تقریباً بیست سال در مسند وزیری آل سامان نشست. دوم، پسر او - ابوعلی محمد ابن عبدالله بلعمی که در زمان سلطنت امیران عبدالملک (۹۶۱-۹۵۴) و منصور ابن نوح (۹۷۶-۹۶۱) وظیفه وزیر دولت سامانیان را در عهده داشت.

دایر به روزگار و آثار و کارنامه جاودانه بلعمیان چهار نوع منبع عصر میانگی عربی حرف معلومات می‌دهند: نخست، آثار بدیعی، مانند قصیده و مدحیه‌های شاعران کسایب مروزی، امیر معزی، سوزنی سمرقندی و شاعران عربی زبان ماوراءالنهر و خراسان (عصر ۱۰ - ابتدای عصر ۱۱)، ملک الاخطل العصیم (عصر ۱۰)، ابو نصر الظریفی ابیوردی، ابو محمد الحسن المطرانی (عصر ۱۰)، ابونصر الهزیمی (عصر ۱۰)، ابوبکر محمد الخوارزمی (عصر ۱۰)، شعرهای پرنکوهش ابومنصور بوشنجی (عصر ۱۱)، ابوالحسن الحرانی (عصر ۱۰) و آثار محتوای بیوگرافی (انساب) داشته، از قبیل: «کتاب الاکمل فی الرجال» ابن ماکولا (عصر ۱۱)، «کتاب

---

۱ منبع اسمهای خاص، نامهای جغرافی و عنوان آثار خطی عربی حرف که غالباً عرب و فارسی زبان هم هست، موافق آوانوشتی که «انتشارات ادبیات خاور» در روسیه قبول نموده‌است، ثبت می‌گردد. م. عیسی محمداف.

الانساب» ابو سعد سماعی (عصر ۱۲). دوم مأخذهای ادبی، امثال: «یتیمه الدهر» الثعالبی، «قابوس نامه»ی عنصرالمعالی کیکاووس، «چهار مقاله»ی نظامی عروضی سمرقندی، «جامع الحکایات» محمد عوفی، «تاج العروس» الزبیدی، و «لغت نامه» دهخدا. سوم، سرچشمه‌های پرارزش تاریخی به مانند: «زین الاخبار» گردیزی، «تاریخی مسعودی» بیهقی، «شرح الیمینی» شیخ منینی، «طبقات ناصری» منهاج سراج و «الکامل فی التاریخ» ابن الاثیر. چهارم، منبعهای جغرافیایی مانند: «مسالک و ممالک» استخری، «احسن التقاسیم» المقدسی و «معجم البلدان» یاقوت حموی.

باید گفت که در منبعهای عربی حرف، تنها دوره‌های درباری بلعیمان فراگرفته شده‌است. امروز ما معلوماتی را در دست نداریم که از احوال و آثار و کارنامه‌های بلعیمان مفصلاً حکایت کند. آن چه در ادبیات علمی و علمی همگانی به دورهٔ وزیری، آثار علمی و ادبی و کاردانی ابوالفضل و ابوعلی بلعمی گفته شده‌است، به طور پراکنده و بعضاً مختصر در پژوهشهای خاورشناسان زنده‌یاد، آکادمسین و.و.بارتولد (۲، ۵۶۵-۵۰۴)، ملک الشعرا بهار (۴، ۴۷-۵۲)، سعید نفیسی (۱۱، ۳۵۱-۳۱۴)، احمد علی محبی (۱۰، ۴۴، ۸۵-۸۲) و در یک گزارش محقق د.م.دانلوپ (۵، ۹۸۴-۹۸۵) قسماً گردآوری شده‌است. سماعی در «کتاب الانساب» در بند «البلعمی» عاید به نسبت ابوالفضل بلعمی چنین نگاشته‌است: «البلعمی» با فتح «با»ی نقطه‌دار و سکون «لام» و فتح «عین» بی (نقطه) و در آخر آن (کلمه) «میم».

این نسبت‌های بود که من به وزیر ابوالفضل محمد بن محمد بن عبدالرحمان بن عبدالله بن عیسی بن رجاء بن معبد بن علوان بن زیاد بن غالب بن قیس بن المنذر بن حرب بن حسان بن هشام بن مغیث بن الحر بن زید

منات بن تمیم البلعمی التمیمی منسوب می دانم.

ابن ماکولا گوید: رجاع بن معبد وقتی که مسلمة بن عبدالملک بلعم را که شهری است در کشور روم گرفت، والی آن (شهر) شد. و آنجا بایستاد و فرزندان زیادی بیافت. و فرزندان او به آن (شهر) نسبة گرفتند. به خطی ابو سعید محمد بن عبدالحمید الابدانی خواندم که (نوشته):

ابوالعباس معدانی گوید که نسب ابوالفضل البلعمی تا به الوان رسید. و او گوید؛ نیای او در آنجا (در بلعم) به زمان خالد بن مغیث... بن زید منات بود. و همراه سوارگان تمیم المعدودی با سپاه قتیبة بن مسلم به مرو آمد و (در) دورترین روستایی در اسجرد<sup>۱</sup> در موضعی که «بلعمان» گویند، نازل شد. از این رو، بلعمی نسبة گرفت. ابوالفضل وزیر اسماعیل بن احمد، امیر خراسان بود. و از محمد بن جابر در مرو و از محمد بن حاتم بن مظفر، عبدالمجید محمد بن عمرو، صالح بن محمد زبیر، اسماعیل بن احمد و دیگران حدیث آموخت. و در خرد و رای، بزرگداشت دانش و دانشوران یگانه زمان بود... او از اهل بخاراست و فرزندان او تا به امروز در آنجا باشند (۹۰، ۱۲).

از روی متن سمعانی که بعضی ناروشنیا دارد، الف نسب بلعمیان به قبیله عربی بنی تمیم می رسد و ب) بلعمی نه نسبة اجدادی، بلکه نسبة جغرافی بوده منسوب (۱) به شهر «بلعم» کشور روم (آسیای خرد) و یا (۲) به دیهه «بلعمان» روستای بلاشگرد مرو است. همین معلومات سمعانی در

۱ اسجرد - شکل تحریف خورده بلاشگرد (بلاشجرد) در نسخه های خطی «کتاب الانساب» است: «بلاشجرد - قریه ای است در چهار فرسنگ مرو شاه جهان. و آنرا ملک بلاش پسر فیروز بنا کرده است». // محمد حسین برهان. برهان قاطع. تهیه امان نوراف. - دوشنبه: انتشارات ادیب، ۱۹۹۳. جلد ۱، ص. ۱۱۸.

«شرح الیمینی» شیخ منینی، «معجم البلدان» یاقوت، «تاج العروس» الزبیدی و دیگر فرهنگ‌نامه‌ها نیز به تغییر مضمون و مندرجه و سبک نگارش به چشم می‌رسند.

احتمال در عربی‌اصل، از جمله در زاده و پروردهٔ قبیلهٔ بنی تمیم نگاشتن خاندان بلعمیان از سمعانی سهوی نرفته باشد، با آن دلیل که به شهادت ابن رستهٔ اصفهانی (در «کتاب الاخلاق النفیسه») میان این قبیلهٔ بدوی عرب پیروان دین زردتشتی که بین آنها افکار و آرمان، سنت و عقیده‌های مذهبی ایرانیان مورد توجه و ترویج بود، مسکن داشتند. (۱۴، ۶). ولی معلومات ابوالعباس معدانی (عصر ۱۰) (در «تاریخ مرو») (۲۴، ۶)، استخری، المقدسی و شیخ منینی امکان می‌دهند؛ الف) بلعمیان را خاندان اصلی ایرانی یعنی تاجیک و ب) میهن بومی ایشان را دیههٔ بلعمان روستای بلاشگرد مرو شاهجهان گویم. آن مروی که به تعبیر استخری همهٔ زمان «...بزرگان دیوان خلافت، سپه‌سالاران و دیران، عالمان و فقیهان و ادیبان معروف از آن خیستند» (۸، ۱۸۱). از این رو، بلعمیان را از اهل مرو خواندن آنها را مروزی گفتن خلاف حقیقت، به نظر نمی‌رسد، ولی ابوالفضل بلعمی زادهٔ مرو و پسر او ابوعلی زاده و پروردهٔ بخارا است.

#### ابوالفضل محمد بن عبدالله بلعمی

تاریخ‌نویسان، از جمله گردیزی در «زین الاخبار»، ابن الاثیر در «الکامل فی التاریخ» ضمن نگارش رویدادهای تقدیرساز سلطنت نصر بن احمد (۹۴۳-۹۱۴) از کارنامه، تدبیرها و کوششهای وزیر ابوالفضل بلعمی در تاریخ ضمن نقل حادثهٔ ماههای اوت سپتامبر سال ۹۱۸ میلادی، یعنی زمان کاملاً شکست خوردن شورش حاکمیت خواهانهٔ برادر اسماعیل

سامانی - اسحاق بن احمد در سمرقند (۹۱۶-۹۱۴)، قیام پسران اسحاق - منصور در نیشابور، الیاس در فرغانه و نهضت سرلشکر مشهور و ادیب حسین بن علی مروزی (سال ۹۱۸) که می‌خواست، حرکت مذهبی فرمطیه‌را به منفعت‌های سیاسی و اجتماعی خویش استفاده برد، ذکر می‌شود. ثعالبی در «یتیم‌الدهر» در ترجمه‌ی حال حسین بن علی مروزی سه بیت از شعر عربی سرشت او را می‌آورد که به مناسبت آزاد شدنش از محبس کهنندز هرات در ستایش (رهاکننده‌اش) ابوالفضل بلعمی سروده شده‌است. سپس، گردیزی و ابن الاثیر ضمن نقل یک سلسله حوادث سالهای ۹۳۸-۹۱۹ که همزمان به ایام برخوردهای جنگی امیر نصر بن احمد با دیلمیان (محاربه در گرگان، ص. ۹۲۱)، هجوم به استرآباد (سال ۹۲۲)، نهضت حاکمیت خواهانه‌ی سه امیرزادگان، یحیی، ابراهیم و منصور (سال ۹۳۰) با همدستی با عسکران و آشوبگران بخارا راست می‌آید، بارها از لشکرکشی و جنگ آوری، کاردانی و چاره‌بینی‌های وزیر ابوالفضل بلعمی برای آرامی و آسودگی و استقرار دولت سامانیان یاد آور شده‌اند. فعلاً در زمان وزارت ابوالفضل بلعمی که در تاریخ‌نامه و فرهنگ‌نامه‌های عربی حرف، با نامهای افتخارآمیز «بلعمی بزرگ»، «بلعمی کبیر»، «میر ابوالفضل»، «خواجه ابوالفضل» و «الشیخ الجلیل» یاد می‌شود، تقریباً دوره‌ی ده‌ساله آرامش دولت سامانیان به وجود آمد (۴،۴).

کدام سال به مسند وزیری نشستن ابوالفضل بلعمی دقیقاً معلوم نیست. ولی آن چیز معلوم است که ابوالفضل بلعمی بعد از ابو عبدالله جیهانی و پیش از پسر او - ابوعلی جیهانی یعنی بین دو جیهانیان وزیر سلطنت نصر بن احمد سامانی بوده‌است. مسلماً، ابوالفضل بلعمی هنوز از اوان سلطنت اسماعیل سامانی به وظیفه‌های گوناگون دستگاه امیر به کار جلب شده، در

زمان حاکمیت نصر بن احمد تا سال ۹۳۸ میلادی، تقریباً بیست سال به صفت بزرگ‌ترین رجال دولت سامانیان وزیری نمود و «...شب دهم صفر سال ۳۲۹ هجری» (۹۰، ۱۲)، برابر به ۱۴ نوامبر سال ۹۴۰ وفات کرد. ولی آن نقطه که ابوالفضل بلعمی وزیر امیران اسماعیل سامانی و احمد ابن اسماعیل (۹۱۴-۹۰۷) بوده باشد، چندان باعث اعتماد نیست. به آن دلیل که قبل از زمان امارت نصر بن احمد در دستگاه حکومت سامانیان مسند «وزیر»، یعنی «خواجۀ بزرگ» به صفت «کارگذار و آگاه‌شوند از (احوال) نمایندگان رعیت» (۹، ۳۱۹-۹۱۷) وجود نداشت.

ابوالفضل بلعمی یکی از معروف‌ترین وزیر دانشمندان، رعیت‌پرور، نماینده فضل و خرد و دانش‌پرور ایران‌شهر بوده، همزمان حامی و دوست سردفتر ادبیات کلاسیک فارس و تاجیک ابوعبدالله رودکی محسوب می‌شود. به تعبیر سمعانی (در «کتاب الانساب») «ابوالفضل بلعمی - وزیر اسماعیل بن احمد والی خراسان می‌گفت: رودکی را در عرب و عجم نظیری نیست» (۱۱۲-۱۲). علاوه بر سیاست‌مدار زمان بودن و ادیب بلیغ بودن و فقیه صاحب‌مکتب بودن، ابوالفضل بلعمی باز «یکی از خردمندان جهان» (۱، ۳۱۶) بود. فرهنگ‌نویسان، از جمله مؤلف «کتاب الطبقات الشافعیة الکبری» و حاجی خلیفه در «کشف الظنون» رساله‌های تا به ما نرسیده «تلقیح البلاغه» و «کتاب المقالات» را به ابوالفضل بلعمی منسوب می‌دانند. این آثار فراگیرنده آداب و اصول و نظام دولت‌داری بوده‌است. همچنین اکثر محققان، از جمله ادبیات‌شناسان ای. برتلس، و. آلیوشیتس، ه. ماسه، ه. اته و دیگران ترجمه نثری «کلیله و دمنه» را از زبان عربی به زبان پارسی دری (تاجیکی) که پسان باعث به نظم درآوردن ابوعبدالله رودکی شده‌است، به ابوالفضل بلعمی منسوب می‌دانند (۶، ۱۷-۱۴). قضیه در سرودن «کلیله و

دمنه» سهم گرفتن ابوالفضل بلعمی را به غیر از اشاره‌های شاعران عصری و سوزنی سمرقندی باز بیت‌های زیرین شاهنامه، ی فردوسی حجتاً ثابت می‌سازند:

کلیله به تازی شده از پهلوی  
بر این سان که اکنون همی بشنوی  
به تازی همی بود تاگاه نصر  
بدان گه که شد بر جهان شاه عصر  
گرانمایه بوالفضل دستور او  
که اندر سخن بود گنجور او  
بفرمود تا پارسی دری

بگفتند و کوتاه شد داوری (۱۵، ۳۶۱)

ابوالفضل بلعمی در تشکیل یابی آیین شهرداری و شهرسازی تاجیکان نیز سهم گرفته، از خود در شهرهای بخارا و مرو شاه‌جهان یادگارهای بی‌نظیر معماری را باقی گذاشته‌است. به شهادت استخری در مرو «...محلّتی (است) که سرای الشیخ و الجلیل ابوالفضل محمد بن عبدالله در آنجا اقامت افراخته‌است... و آن از رود خرمزفاره آب خورد» (۸، ۳۲۱-۳۱۹). در جای دیگر استخری از رود فشیدیزه یاد آور شده می‌گوید؛ که این رود تا به دروازه الشیخ و الجلیل ابوالفضل رود. به شهادت آکادمسین و. و. بارتولد این دروازه تا به امروز در بخارا با نام «دروازه شیخ جلال» نگهداری می‌شود. این همان دروازه‌ای است که ابوالفضل بلعمی ساخته‌است و مردم بخارا آنرا «دروازه شیخ جلیل» می‌نامیدند، سپس در زبان مردم به مرور زمان بدین گونه تحریف شده‌است.

### ابوعلی محمد بن محمد بن عبدالله بلعمی

عاید به سنه تولد ابوعلی بلعمی مؤلفان سرچشمه‌ها معلوماتی نداده‌اند، ولی دایر به سال وفات او در منبعهای مورد اعتماد دو عقیده گفته می‌شود. نخست، ابو نصر عتبی آورده که ابوعلی بلعمی سال ۹۹۲ به حین بازگشت امیر نوح بن منصور (۹۹۷-۹۷۶) به بخارا (۵-۹۹۲)، مدتی باز وزیر شده بود. «و چون از طریق بهبودی و انتظام آن کار (یعنی وزارت - م.ع.) عاجز ماند، ناچار از کار معزول گردید». واقعاً هم، معلومات مذکور را یک قصیده پرنکوهش شاعر ابو نصر بوشنجی نیز حجتاً تثبیت می‌سازد. در قیاس متن این قصیده ا. عبدالله‌اف آورده که ابوعلی بلعمی سالهای ۹۹۲/۹۹۶ مجدداً وزیر سامانیان گردیده بود. از نظر سعید نفیسی و ن.د. میکلوخا-ماکلای نیز معلومات ابو نصر عتبی که در دربار سامانیان آخر تا به مسند وزیر ری رسیده بود، چندان شبهه‌ناک هم نیست (۷، ۲۱-۲۰). ولی این نکته، یعنی تا سال ۹۹۲ در قید حیات بودن ابوعلی بلعمی مورد اعتماد اغلب محققان قرار نگرفت. کل پژوهندگان در پایه معلومات گردیزی عقیده دارند که ابوعلی بلعمی در ماه جمادی‌الثانی سال ۳۶۳ هجری (مطابق با ۲۷.۰۲-۲۷.۰۳.۹۷۴) وفات کرده است (۲، ۵۰۵-۵۰۴). به یقین ما، اندیشه گردیزی درست‌تر است، ولی معلومات ابو نصر عتبی و ابو نصر بوشنجی که هم‌عصران ابوعلی بلعمی بودند، نمی‌توان صرف نظر نمود. فعلاً اگر ابوعلی بلعمی در هشتاد و یا نود سالگی اش که بنا به بررسیهای پاله آنتروپولوژی حد نسبی عمر طبیعی انسان در شرق نزدیک و میانه عصر میانگی است، وفات کرده باشد، پس می‌توان به خلاصه‌ای آمده که او در آخرهای سالهای ۹۰ عصر ۹ (در بخارا) به دنیا آمده است. باید گفت که عنیق معین کردن چنین سنه‌ها هرگز کار آسانی

نخواهد بود. زیرا سخن در بارهٔ وزیر و تاریخ‌نگاری می‌رود که تا استیلای مغول می‌زیسته‌است.

راجع به روزگار ابوعلی بلعمی معلومات قابل ملاحظه‌ای را سرچشمه‌ها ذکر نکرده‌اند. آنچه معلوم است، همان است که او دو مرتبه به مسند وزارت رسیده، بار اول در زمان امیران عبدالملک (۹۶۱-۹۵۴) و منصور بن نوح و بار دیگر در عهد نوح بن منصور سامانی. محققان، از جمله و.و. بارتولد و د.م. دانلوپ استناد به لقب ابوعلی «امیرک» که آنرا مقدسی (در «احسن التقاسیم») آورده‌است، استناد نموده، ملاحظه دارند که ابوعلی بلعمی چندان سیاستمدار مقتدری نبود (۷، ۲۱) و در مسند وزیری چون آلت بی‌ارادهٔ سپهسالار پرافتداری عمل می‌نمود (۶، ۱۶)، زیرا «میان الپتگین و بلعمی عهد بود که هر دو نائب یکدیگر باشند و بلعمی هیچ کاری به علم و مشورت الپتگین نکردی (۶، ۱۶)، ولی پژوهندگان افغان م. غبار و ا. محبی از دوستی و همکاری سپهسالار الپتگین و بلعمی وزیر عامل جلوگیری سقوط فوری دولت سامانیان را جسته‌اند (۱، ۸۸، ۸۴، ۲۶۱، ۹۸). به آن دلیل که در نسبتاً آرام و آسوده‌گذشتن دورهٔ حکمرانی امیر منصور بن نوح (در این سالها به غیر از بلوای عبدالرزاق طوسی و الپتگین در خراسان (سال ۹۶۳-۹۶۱)، شورش محمد بن عباس تولکی در هرات و جنگهای سامانیان با آل بویه و آل زیار برای به دست آوردن غنیمت - دیگر یگان حادثهٔ چشم‌رسی روی نداده‌است - م.ع.م) سهم بلعمی وزیر که کارشایمی اداره‌های مأموری و مالیوی، خواجهگی و حربی‌کاردانی فوق‌العادهٔ او را تقاضا می‌کرد (۶، ۲۲) به نظر می‌رسد. واقعاً، نظام‌الملک نیز بلعمیان را در حشمت و نکوکاری، پاک‌دینی و فرهنگ آفرینی همسنگ بزرگ‌مهر و برمکیان گذاشته‌است که بزرگی و فرمانروایی پادشاهان به

فعالیت ایشان سخت مربوط بود شاعر معزی سمرقندی (آخر عصر ۱۱ - اول عصر ۱۲) نیز خاندان بلعمیان را در فرهنگ آفرینی و جهاننداری هم سطح برمکیان گذاشته، می‌گوید:

ای از کرم چو برمکیان در عرب مثل

وی از هنر چو بلعمیان در عجم سمر (۱۱، ۳۱۶)

از نگاه فرهنگ ابوعلی بلعمی در حفظ تاریخ و تمدن، احیای سنتهای ملی و بنیاد تاریخ‌نگاری ملی، به خلق خود خدمتی کرده‌است که همه دور و زمان شایان سپاسگزاری است. به غیر از ترجمه و تألیف «تاریخ طبری»، به شهادت محققان ابوعلی بلعمی در ترجمه دیگر اثر امام طبری «جامع البیان عن تأویل القرآن» یا «تفسیر کبیر» که به امیر منصور بن نوح «...دشخوار آمد برای خواندن و عبارت کردن به زبان تازی» سپس فرمان داد، تا آنرا «به زبان پارسی راه راست ترجمه نمودن» (۱۱، ۳۲۱) به صفت سرپرست و ترجمان سهم گرفته‌است (۱۱، ۳۸؛ ۶، ۲۱-۲۰).

نظامی عروضی سمرقندی (در «چهار مقاله») جایی که از کتابهای منظوم و منثور پارسی و عربی یاد می‌کند، به حین بیان آثار ادبی، راجع به اصول دولت‌داری و چگونگی آداب امیر و وزیر و مردان جاه‌طلب از «توقیعات» بلعمی یادآوری کرده، خواندن آنرا به همه واجب می‌داند. چنان که از عنوان اثر برمی‌آید، کتاب مجموعه توقیعات و یا «منشآت» یعنی جمع فرمانها و رسایل بلعمی بوده‌است. پیچیدگی مسئله در آن است که اثر مذکور تا به زمان ما آمده نرسیده‌است. از این رو، نمی‌توانیم از محتوی و مندرجه آن بحث کنیم. همچنین بلعمیان هر دو، یعنی هم پدر و هم پسر وزیران دولت سامانیان بودند و مسلماً هر دو نیز فرمانها و رسایل خویش را داشتند. چون مرتبان نشر تاجیکی «چهار مقاله» «توقیعات» را مال ابوعلی بلعمی

گفته‌اند، پس می‌توان به تحقیق او را مصنف «توقیعات» نامید. برخی از پژوهندگان، از جمله پروفیسور خدایی شریف‌اف در قیاس سبک آثار ادبی عصر ۱۰، ترجمه پارسی پندنامه بزرگمهر را به عنوان «پیروزی‌نامه» (از عربی) به قلم ابوعلی بلعمی منسوب می‌دانند (۶، ۲۱).

در قلمرو معرفت‌گری بلعمی که خود یکی از نمایندگان نبرد (فکری) شعوبیه محسوب می‌شد، نه تنها در تاریخ‌نگاری، بلکه در دیگر ساحه‌های علوم آن دوره، به خصوص در فقه و موسیقی، آیین دولت‌داری و اخیراً در شعر و شاعری نیز نایب‌های بوده‌است. در «فرهنگ جهانگیری» در شرح لغت «شیشه» به معنی «سست» و در «انجمن آرای ناصری» در توصیف لغت «خسبی» به معنی «ستاره مشتری» دو بیت از اشعار بلعمی ذکر یافته‌است. استاد سعید نفیسی و مرتبان «اشعار هم‌عصران رودکی» این دو بیت را به قلم ابوعلی بلعمی منسوب می‌دانند. از بسکه ابوعلی بلعمی شاعر صاحب‌دیوان نبود. از این سبب اکثر سروده‌های او نیز تا به زمان ما آمده نرسیده‌است. اینک آن دو بیت:

چون برافرازی رخ از باده کله سازی یله  
دستهایش شیک گردد پایهایش شیشه

\*\*\*

درنده چو شیران، دمنده چو ثعبان

درفشان چو خسبی درخشان چو آذر (۱۱، ۳۳۳)

مهم‌ترین ارتباطی که در میان بلعمی وزیر و ادیبان و عالمان و روحانیان بوده و فعلاً، سیمای او را به صفت حامی علم و ادب و چون درفش بردار فرهنگ سنتی تاجیکان هویدا می‌سازد، رابطه‌ای است که او به شاعر حماسه‌سرای فارس و تاجیک ابومنصور دقیقی (۹۷۷-۹۲۰) و به

شاعر و نویسنده عربی‌زبان عصر ابوبکر الخوارزمی (۹۹۳-۹۳۵) داشته‌است. بنا به فرضیه ژول مول (عصر ۱۹) که متن علمی انتقادی «شاهنامه» را به زبان فرانسه‌ای ترجمه و نشر نموده‌است، شاعر ابومنصور دقیقی محض توسط درخواست ابوعلی بلعمی به سرودن (به نظم در آوردن) شاهنامه ابومنصوری که در اساس «خداینامه» پهلوی فراهم آورده شده بود، پرداخته‌است (۱۳، ۲۴۳-۲۴۲).

بنا به معلومات ثعالبی (در «یتیمه الدهر») شاعر و نویسنده عربی‌زبان ورزروود ابوبکر محمد بن العباس الخوارزمی الطبرخزی بعد از مسافرت و آواره‌گردیهای طولانی در عراق و شام (سوریه) به بخارا آمدن و به خیرخواهی و پشتیبانی ابوعلی بلعمی به دربار سامانیان راه یافت و ایفای وظیفه نمود. تا به امروز پارچه‌ای از مکاتبات دوستانه ابوعلی بلعمی و شاعر ابوبکر الخوارزمی که رشته‌های گوناگون علم و ادب، آداب دولت‌داری و چگونگی سخنرانی را در بر می‌گیرد، در اثر آخر «دیوان الرسائل» محفوظ مانده‌است که این نامه‌ها دوستی ایشان را حجتاً ثابت می‌سازند. واقعاً، به شهادت سمعانی شاعر ابوبکر الخوارزمی خواهرزاده امام طبری بود (۱۱، ۳۴۹).

باز به شهادت ثعالبی که در دیگر سرچشمه‌های عربی حرف به چشم نمی‌رسند، اکثر شاعران عربی‌زبان ورزروود و خراسان عهد سامانیان (عهد ابونصر الحزیمی، ابوالحسن الحمرانی و ابومنصور بوشنجی در ستایش و نکوهش ابوعلی بلعمی وزیر و تاریخ‌نگار مدحیه و قصیده‌های بسا بلیغی سروده‌اند و (رقیبانشان نیز ناچار) از نکوکاری و نکوسیرتی، پاک‌دینی و فرهنگ آفرینی و سیاست‌مداری او به نیکی یاد کرده‌اند. ولی بزرگی ابوعلی بلعمی همانا در ترجمه و تألیف «تاریخ طبری» هویدا می‌گردد.

## کتاب نامه

۱. ابن الاثیر. الکامل فی التاریخ. بیروت، ۱۹۶۵. جلد ۵. به زبان عربی.
۲. بارتولد و.و. بلعمی. کلیات. مسکو، انتشارات ادبیات خاور، ۱۹۶۴، جلد دوم، قسم ۲. ص. ۵۰۵-۵۰۴. (به زبان روسی).
۳. بارتولد و.و. ترکستان در عهد هجوم مغول // کلیات. مسکو، انتشارات ادبیات خاور، ۱۹۶۳، جلد ۱، ۷۵۸ ص. (به زبان روسی).
۴. بهار ملک الشعراء. سبک شناسی یا خود تاریخ تطور نثر فارسی. در سه جلد. تهران، ۱۳۱۹. جلد دوم.
۵. Danlop D.M. Bal'ami//The enciclopaedia of islam. -London. 1959.-vol. 1.-p.984-985.
۶. عیسی محمداف م.م. «تاریخ طبری» ابوعلی بلعمی (پژوهشی اندر مناسبات ساسانیان و هیتالیان). دوشنبه: انتشارات سینا، ۱۹۹۶، ۱۳۵ ص.
۷. عیسی محمداف م.م. روزگار بلعمی وزیر و تاریخ نگار // مجله «تاجیکستان». -دوشنبه، ۱۹۹۱، شماره ۱۲. ص. ۲۰-۲۱.
۸. استخری ابواسحاق. مسالک و ممالک / با مقدمه و توضیحات ایرج افشار. تهران، ۱۳۴۰، ص. ۳۲۵.
۹. Al-Mokaddasi. Discriptio imperii moslemici auctore Shamsoddin Abu Abdallah... Al-Mokaddasi/Ed/M.1 de Goeje.-Lungduni-Batavorum, 1877.-BGA,III, ed.2.-600p.
۱۰. محبی ا.ا. سامانیان. کابل، ۱۳۳۴، ۱۱۵ ص.

۱۱. نفیسی سعید. محیط زندگی، احوال و اشعار رودکی. تهران. ۱۳۴۱. ۶۸۵ ص.
۱۲. السمعانی. کتاب الانساب // اعادت طبعته بالآفت مکتبه المثنای بغداد / از نشر تصویر د.س. مارگولیوس. لیدن: لندن، ۱۹۱۲. ۶۷۸ ورق. (به زبان عربی).
۱۳. الثعالبی. ابو منصور. یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر. (تهیه در ترجمه ا. عبدالله‌اف. تاشکند: انتشارات فن. ۱۹۷۶. ۶۷۲ ص. به زبان ازبکی.
۱۴. یاقوت الحموی. معجم البلدان. بیروت. در صادر، ۱۹۷۷. جلد ۱. ۵. به زبان عربی.
۱۵. فردوسی. شاهنامه. دوشنبه: انتشارات ادیب. ۱۹۹۰. جلد ۸. ۶۷۵ ص.

عبدالحی کاملی

## علم در زمان سامانیان

کرا بزرگی و نعمت زاین و آن بودی  
ورا بزرگی و نعمت ز آل سامان بود  
رودکی

در مقاله مذکور ما از حیات سیاسی و اجتماعی و از تاریخ پیدایش و سببهای انقراض دولت سامانیان عمداً چیزی نخواهیم گفت، زیرا اولاً این هدف از وظیفه ما بیرون است، ثانیاً از آن خاطر که اندر این باره مورخان و مستشرقان بارها ابراز عقیده نموده‌اند.

در تاریخ تمدن جهانی خراسان سده ۱۰-۹ میلادی را (به معنای خراسان کبیر، یعنی خراسان ماوراءالنهر کنونی) را مقام خاصی متعلق است.

بیهوده نیست که پژوهشگران زیادی از کشورهای خاور و باختر عصرهای ۱۱-۹ میلادی برای خاور نزدیک و میانه بعضاً عهد طلایی رشد و تکامل فرهنگ، بعضاً احیای مسلمانی و بعضاً زمان احیای عجم و یا احیای تاجیک قلمداد نموده‌اند<sup>۱</sup>. این جا عاید عبارت «احیای عجم» یک نکته را تأکید کردن بایست که عادتاً محققان زیر مفهوم «عجم» تنها

است) به میراث گذاشت که از آن هم ابوریحان بیرونی و هم فیزیک‌دان هیئت‌شناس عصر ۱۲ عبدالرحمان خازنی یاد کرده‌اند. و حتی عبدالرحمان خازنی «میزان الطبیعه»ی ابوبکر رازی را در «میزان الحکمه» (ترازوی خرد) نام اثر خود پره ثابت نموده‌است. باید گفت که ابوبکر محمد ابن زکریای رازی را یکی از اساسگذاران علم تجربه‌وی فارس و تاجیک نامیدن رواست.

ابوبکر رازی اینچنین در ساحة اپتیک هندسی سهم‌گذاری کرده‌است. او در این باره رساله‌ای هم با نام «کتاب فی کیفیه الابصار بین فیه عن الابصار لیس یکون بشعاع یخرج من العین و ینقد فیه اشکال من کتاب اقلیدوس فی المناظر» که در تاریخ علم تحت عنوان «کتاب فی کیفیه الابصار» (کتاب در چگونگی دیدار) معلوم است که او عقیده نادرست عالم یونان قدیم اقلیدوس (۳۰۰-۳۶۵ قبل از میلاد) را در باره از چشم برآمدن شعاع رد نموده‌است. راجع به آن که ابوبکر رازی عقیده دانشمندانی را که طرفدار فکر از چشم برآمدن شعاع بودند، رد کرده‌است، اینچنین متفکر عصر ۱۲ ری فخرالدین رازی در کتابش «کتاب المباحث المشرقیه» معلومات آورده‌است.<sup>۱۵</sup>

عقیده و افکار محمد زکریای رازی را راجع به بعضی مسئله‌های فیزیکی در آینده سه تن از دانشمندان بزرگ عالم اسلام همچون ابوعلی حسن ابن حیثم بصری (۱۰۳۹-۹۶۵)، ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا طرفداری و تصدیق و تکمیل داده‌اند.

در عصرهای ۱۱-۱۰ دانشمندان زیادی نیز به مسئله‌های مختلفی مربوط به علم فیزیک مشغول بودند. ابونصر محمد فارابی، احمد ابن حسین اهوازی (عصر ۱۰)، ابوسهل کوهی (عصر ۱۱-۱۰)، ابوعلی عیسی

ابن اسحاق (۱۰۰۸-۹۳۳)، محمد ابن احمد ابن محمد ابن یوسف خوارزمی (نیمه دوم عصر ۱۰)، ابوسهل عیسی ابن یحیی جرجانی مسیحی (۱۰۱۱-۹۷۷)، ابوعلی حسن ابن هیثم، ابوعلی حسین ابن سینا، ابوریحان بیرونی، عبدالرحمان ابن خلف مرخی (عصر ۱۱)، ابو عبدالله ابن یوسف جیانی (۱۰۸۰-۹۸۹) و چندی دیگران از برجسته‌ترین سیماهای فیزیک‌دان این زمان محسوب می‌شوند.

ابونصر فارابی که یکی از چهره‌های برجسته همین دوران و دانشمند معروف ایرانی‌تولد مسلمان می‌باشد و با لقب «معلم ثانی» (معلم اول ارسطورا می‌نامیدند) در بین عالمان عالم اسلام شهرت کسب کرده بود، به بعضی مسئله‌های فیزیکی زمانه‌اش نیز حصه‌گذاری کرده است. این دانشمند انسیکلوپدیست مثل ابوریحان بیرونی و بوعلی سینا پارچه‌های شعری نیز به شکل رباعی به میراث گذاشته است که رباعی ذیل نمونه‌ای از رباعیهای به زبان تاجیکی (پارسی دری) ایجاد کرده اوست:

ای آن که شما پیر جوان دیدارید

ازرق پوشان این کهن دیوارید

طفلی ز شما در بر ما محبوس است

اورا به خلاص همتی بگمارید<sup>۱۶</sup>

ابونصر فارابی به مسئله‌های اپتیکی هندسی و صوت‌شناسی (به معنای آکوستیک) عصرهای میانه توجه خاصه داشته اندر این موضوع در تألیفاتش بحثها آراسته است.

معروف‌ترین فیزیک‌دان عالم اسلام که در بعضی کتابهای تاریخ علم با لقب «پدر اپتیک» یاد می‌شود، ابوعلی ابن هیثم بصری بود که او را اروپاییان با نام الخزن می‌شناسند.

تحقیقات ابن هیثم بصری در علم نورشناسی هندسی (باید گفت که اپتیک هندسی را با نورشناسی هندسی مرادف دانستیم و در دنیای قدیم و عصرهای میانه اصلاً مسئله‌های اپتیک هندسی مورد بررسی قرار گرفته بودند، نه اپتیک طبیعی که اپتیک فیزیکی هم می‌گویند) از بهترین و سودمندترین تحقیقاتی بود که تا زمان رنسانس اروپایی اعتراف کل دانشمندان شرق و غرب بود. مهم‌ترین کتاب او در بحث نور «کتاب المناظر» که در نزد اروپاییان با ترجمه لاتینی‌اش (تحت عنوان *Opticae Thesaurus* مشهور است، در پیشرفت نورشناسی هندسی سهم ارزنده‌را اجرا کرده‌است.

روجر بکون (۱۲۹۲—۱۲۱۴)، لیوناردو داوینچی (۱۴۵۲-۱۵۱۹) و دیگر دانشمندان معروف جهان لاتینی که در علم نورشناسی سر و کار داشتند، از «کتاب المناظر» ابن هیثم برخوردار بودند و از روی کتاب او آزمایشهایی هم به عمل آورده‌اند. ابن هیثم از ژرف‌بین‌ترین و برجسته‌ترین فیزیک‌دان عالم اسلام شهرت یار، گشته، مخصوصاً در نورشناسی هندسی و فیزیولوژی کامیابیهای بی‌نظیر به دست آورده بود. بنا بر عقیده مورخان علم «وی به قانون انکسار نور در اجسام شفاف، قوانین انعکاس نور، کجراهی سهمی و کره‌ای و قانون انکساری که بعداً به صورت قانون اسنیل (*Snell's Law*) شناخته شد، پی برد»<sup>۱۷</sup>. این فیزیک‌دان مشهور مسلمانان در علوم هیئت‌شناسی و ریاضیات نیز سهم بزرگ گذاشته‌است. دیگری از فیزیک‌دان برجسته همین دور ابوریحان بیرونی بود که در تاریخ و جغرافیا و چه طوری یاد کردیم، در ریاضیات و ستاره‌شناسی نیز توانا بود. ابوریحان بیرونی را در برابر محمد زکریا رازی یکی از اساسگذاران فیزیک عملی در عصرهای میانه نامیدن رواست. وی

در راه معین نمودن وزن خاص جسمها کامیابیهای جالبی را نایل گشت و نتیجه‌های به دست آورده‌ او از نتیجه‌های امروزه که با دستگاههای دقیق‌تر و تکنیک جدید به دست آمده‌است، تفاوت خیلی کم دارد. فیزیک‌دان روس ا.د. خولسون در اثر خود «Kurs fiziki» (سال ۱۹۲۳) اصول به میان آورده‌ ابوریحان بیرونی را برای معین سازی وزن خاص جسمها در ردیف اصول و طرزهای معاصر قرار داده‌است. معاینه‌ زیرین که در آن دستاوردهای ابوریحان بیرونی با نتیجه‌های علمی معاصر مقایسه می‌شود، شهادت خوبی است برای ژرف‌نگری و توانایی و دقیق‌کاری این دانشمند والامقام.

جسم معاصر	وزن خاص تعیین‌شده از طرف بیرونی	وزن خاص توسط علم
طلا	۱۹/۵	۱۹/۲۵
نقره	۱۰/۴۳	۱۰/۵۰
مس	۸/۷۰	۸/۹۳
آهن	۷/۸۷	۷/۸۶
ارزیز	۷/۳۱	۷/۲۸
سیماب	۱۳/۵۸	۱۳/۵۵
سرب	۱۱/۳۳	۱۱/۳۴
لعل	۳/۵۸	۳/۵-۴/۱
بلور	۲/۵۰	۲/۵۹-۲/۶۶
زمرد	۲/۷۵	۲/۶۷-۲/۷۷
کهربا	۰/۸۵	۱/۰۵-۱/۱۰

اینچنین مسئله‌های گوناگون علم فیزیک را هم در اثرهای او به مانند

«قانون مسعودی» و «کتاب التفهیم» و هم در مکاتبه علمی اش با ابن سینا راجع به «فیزیک» ارسطو پیدا کردن ممکن است. وی همچون ابن سینا دریافت که سرعت نور از سرعت صوت (صدا) بیشتر است.

درخشانترین نام در بین دانشمندان مسلمان عصرهای میانه اسم شریف شرف الملک بوعلی سینا است که او به جز طیب حاذق، فیلسوف افلاک‌شان، زبان‌شناس ورزیده، ادیب و شاعر آوازه‌دار و ریاضیات‌دان و هیئت‌شناس برجسته بودنش، اینچنین فیزیک‌دان معروف زمان خود به شمار می‌رود. این بزرگ‌مرد عالم علم که با لقبهای شیخ‌الرئیس، حجت‌الحق، شرف‌الملک، معلم ثانی (همچون فارابی)، اویسنا، ابن سینا، بوعلی و غیره‌ها معلوم و مشهور خاور و باختر بود، برای آیندگان میراث بسا غنی باقی گذاشته است. اگرچندی در باره آثار و افکار او تحقیقات زیاد به طبع رسیده‌اند، تا هنوز بین عالمان و طبیبان و مورخان مستشرقان راجع به مقدار تألیفات او فکر یگانه وجود ندارد. شماره کتابها و رساله‌های او را بیشتر از همه دانشمند شناخته ایران معاصر سعید نفیسی در «پور سینا» نام کتابش نشان داده است که بنا به معلومات اندوخته او به قلم سحرالایجاد بوعلی مقالات و رسالات و تألیفات و تصنیف‌های بالغ بر ۴۵۰ عدد متعلق است.<sup>۱۸</sup> همچنین باید گفت که ناوابسته از تحقیقات سیر شمار سیناشناسان خارجی و وطنی، هنوز بعضی جنبه‌های آثار این علامه به کلی روشن نیست. مثلاً، موقع شیخ‌الرئیس در تمام ساحه‌های علوم طبیعیات‌شناسی به طور باید آموخته نشده است. از جمله، سهم او در علم کیمیا، مناسبت وی با کیمیادانان عصرهای میانه و خصوصاً با مشهورترین کیمیادان عالم اسلام ابوبکر رازی؛ موقع او در علم ریاضیات و هندسه، نقش او در پیشرفت علمهای معدن‌شناسی، نباتات‌شناسی، حیوانات‌شناسی، علم طبقات الارض و

علم طبیعی (فیزیک عصرهای میانه) در صفحات تاریخ علم به طور باید انعکاس نیافته است.

توجه ابن سینا به علوم طبیعیات‌شناسی چون سایر دانشمندان دنیای قدیم و عصرهای میانه پیش از همه از جنبه فلسفی بود و او با آموزش فلسفه بعضی مسایل علم طبیعی را مورد تحلیل و تحقیق قرار داده است. از جمله بعضی مسئله‌ها را متعلق به علم فیزیک در اثرهای انسیکلوپدی او چون «دانش‌نامه»، «کتاب الشفا»، «کتاب النجات»، «القانون فی الطب» و دیگر رساله‌های فلسفی اش پیدا کردن ممکن است. با وجود این همه، به قلم او رساله‌هایی مخصوص نیز منسوبند که اندر بابهای گوناگون علمهای طبیعت‌شناسی بحث می‌کنند. رساله‌های «معیار العقول در فن جراثقال»، «رساله فی اسباب الرعد» («رساله در ذکر سببهای رعد» و «قراضه طبیعیات» مثال آنهایند.)

رساله «معیار العقول»، (این رساله را مختصر چنین می‌نامند) که ابن سینا آنرا به زبان تاجیکی (پارسی دری) تألیف کرده است، به علم حیل (مکانیک) بخشیده شده است. باید گفت که مکانیک را نیاکان ما در عصرهای میانه «علم الحیل» می‌نامیدند. «حیل» لغتی است عربی و شکل جمع کلمه «حیله» است، یعنی «علم الحیل» را «علم حیله‌ها» یا «علم حیلتها» فهمیدن ممکن است. در عصرهای میانه و زمان عتیقه به واسطه اسبابهای «علم حیل» (فشنگ، خرغره، فانه و غیره) یعنی با حیلتها کارهای وزن را با راه آسان اجرا می‌کردند. و دعوی آرشیمیدوس یونانی: «اگر بیرون از زمین موضعی بودی که بروی شایستی ایستادن و آلات بروی نهادن، من به بعضی از این آلات زمین را از مکان خود بیرون بردمی» نیز مربوط به همین آلت‌های «علم حیل» بود.

«معیار العقول» از پنج باب عبارت بوده، در آن طرز کارهای فشنگ، با یاری قوه اندک برداشتن جسمهای وزین، استفاده فانه، غرغره، پیوست کنی غرغره و فشنگ و استفاده دیگر اسبابهای علم حیل نشان داده شده است. رساله نام رفته سال ۱۹۵۲ از طرف جلال الدین همایی به طبع رسید و از جانب محققان خارجی و سابق شوروی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. این رساله را در سابق اتحاد شوروی مورخ ریاضی دان م. احداوا تحقیق و تحلیل کرده و متن روسی آنرا در رساله نامزدی خود (سال ۱۹۶۵) آورده است. بعد ۱۸ سال آن رساله ذکر شده، یعنی سال «۹۸۳» در «آثار منتخب» ابن سینا جلد دوم در دوشنبه نشر شد.

رساله دیگری منسوب به ابن سینا که به زبان تاجیکی (فارسی تألیف شده است)، «قراضه طبیعیات» نام دارد. «قراضه طبیعیات» از چهار فصل عبارت بوده، اندر مسایل مختلف علوم طبیعیات شناسی: علم حیوانات شناسی، معدن شناسی، علم نباتات و علم طبیعی بحث می کند. در فصل چهارم بعضی مسئله های فلسفی و علم هیئت شناسی نیز معاینه شده اند که بسا توجه انگیزند. این رساله بار اول با مقدمه و تصحیحات غلام حسین صدیقی سال ۱۹۶۳ نیز در تهران به طبع رسیده بود. و این رساله هم در «آثار منتخب» ابن سینا جلد دوم سال ۱۹۸۳ (یعنی بعد ۳۰ سال چاپ تهران و هم چاپ دوشنبه، تنها نشر نو رساله از روی دستخطها بود و خلاص. یعنی از نظر علمهای طبیعت شناسی معاصر مورد تحقیق قرار نگرفته بود. بار اول دانشمندان ازبکستانی ف. ذکرللاف، م. سعیدمراداف و م. عثمان اف پنج باب قسمت فیزیکی این رساله را از ۱۶ باب درکنگره بین المللی تاریخ علم سال ۱۹۷۴ به زبان روسی با توصیف نامه مختصر به چاپ رساندند.<sup>۱۹</sup> سه باب دیگر قسمت فیزیکی همین رساله سال ۱۹۸۸ و

همه شانزده باب آن سال ۱۹۹۰ با ترجمه روسی و شرح مختصر فیزیکی آن از طرف مؤلف این سطرها به طبع رسید.<sup>۲۰</sup> ولی باید تذکر داد که تا هنوز دیگر فصلهای رساله «قراضه طبیعیات» مورد تحلیل و تحقیق مورخان علم قرار نگرفته است.

رساله دیگر بوعلی سینا که در آن بعضی مسئله‌های فیزیک جوی معاینه می‌شود، «رساله در ذکر سببهای رعد نام دارد و این رساله نیز در دوشنبه به زبانهای (سال ۱۹۸۳)<sup>۲۱</sup>، روسی (سال ۱۹۹۱)<sup>۲۲</sup> به طبع رسید. در تعلیمات فلسفی و طبیعی ابن سینا تحلیل شکلهای هیولا، حرکت، زمان و مکان به خوبی نظررس است. علم طبیعی را او بی ماده تصور نمی‌کرد، چنان که در دانش نامه‌اش این علم را چنین توصیف نموده است: «و علم طبیعی علم آن حالها بود که تصور ایشان بی مادت نبود»<sup>۲۳</sup>. وی «برای اندازه‌گیری دقیقتر فاصله‌ها، آلتی با اصول شبیه به Vernier کنونی اختراع کرده بود. وی راجع به تعدادی از مباحث فیزیکی نظیر حرکت، استنطاق، نیرو، خلاء، بی‌نهایت، نور و گرما تحقیقات جامع و استنادانه‌ای داشت... او نشان داد که سرعت نور ممکن است زیاد باشد، اما محدود است»<sup>۲۴</sup>. همچنین در مسئله چگونگی دیدار، باید گفت که ابن سینا افکار نادرست پیشینیان را در این باره بیان نموده، با مثالهای جالبی نادرستی آنها را اثبات نموده است. در زمان ابوعلی سینا نیز در باره چگونگی دیدار اساساً سه عقیده موجود بود. یک قسم دانشمندان معتقد بودند که شعاع از چشم خارج می‌شود، گروه دیگر دانشمندان برعکس این حال خارج شوی شعاع را از جسمهای نورافکننده می‌دانستند و گروه سوم فیزیک دانان هر دو عقیده را می‌پذیرفتند. باید گفت که این عقیده‌ها هنوز از یونان قدیم با خاور اسلامی گذشته بود. حالا ببینیم که ابن سینا در این باره چه طور جالبانه سخن رانده است: «اندر چگونگی

دیدار خلاف است. گروهی از آن مردمان، که پیش از حکیم بزرگ ارسطاطالیس بودند، (در نظر دارد اقلیدوس و باتلیموس و طرفداران ایشان را ع.ک.) پنداشتند که از چشم شعاعی و روشنایی بیرون آید و به آن چیز رسد و آن چیز را بیسود و ببیند. و این سخن محال است که اندر کدام چشم چندان شعاع بود که نیمه جهان از آسمان تا زمین ببیند. پس گروهی از پزشکان (جالینوس و پیروان او را در نظر دارد - ع.ک.) که خواستند این مذهب گویند و از این محال برهند، گفتند که چون از چشم اندک شعاع بیرون آید با شعاع هوا چون یک چیز گردد و شعاع هوا آلت دیدن شود و به وی چیزها را ببیند. و این نیز محال است، زیرا که اگر هوا ببینده شود به پیوند این شعاع، باید که چون مردمان بسیار گرد آیند، ورا قوت بینایی بیشتر دهند. پس، مرد ضعیف چشم باید که با یاران به بیند که تنها...»<sup>۲۵</sup>.

ابوعلی سینا در معین نمودن وزن خاص جسمها نیز چون ابوریحان بیرونی و ابوبکر رازی سهم‌گذاری کرده است که از این فعالیت او عبدالرحمان خازنی در رساله نام‌رفته، یعنی در «میزان الحکمه» معلومات داده است.<sup>۲۶</sup>

عموماً در برابر فلسفه و طب و نظم و نثر زمان خود ابوعلی سینا در رشد و پیشرفت فنهای طبیعت‌شناسی زمانه‌اش نیز سهم بزرگ گذاشته است. بیهوده در باره توانایی این بزرگ‌مرد میدان علم، یکی از بزرگ‌ترین شاعر عصر ۱۲ فارس و تاجیک انوری ابیوردی (۱۱۹۰-۱۱۲۶) فرموده است:

در کمال بوعلی نقصان فردوسی نگر

هر کجا باشد شفا شهنامه گو هرگز مباش

و همچنین مورخ شناخته‌زمان ما آ.بو.یاکوبوفسکی برحق نوشته بود که در آخر عصر ۱۰ و نیمه اول عصر ۱۱ در دنیای متمدن به مثل دو نابغه

بزرگ: ابن سینای تاجیک و ابوریحان بیرونی خوارزمی دیگر دانشمندی  
نمود.<sup>۲۷</sup>

خدمت شرف‌الملک بوعلی سینا در رشد و پیشرفت همهٔ ساحه‌های علم  
و فن عصرهای میانه بی‌شبهه بزرگ بوده، سزاوار تحسین و احترام  
دانشمندان همه دور و زمان قرار گرفته‌است و خود او را برحق می‌توان یکی  
از اساسگذاران علمی کلاسیکی فارس و تاجیک شمارید.

موقع بوعلی سینا در تاریخ تمدن فارس تاجیک چنان باید باشد که موقع  
ای. نیوتون برای انگلیسها، گ. گالیله برای ایتالیا، ر. دکارت برای  
فرانسویان و م. و. لومونوسوف برای روسها اعتراف گشته‌است.

در این نوشته‌های مذکور که بسیار اختصاراً و اجمالاً روی کاغذ  
آوردیم، از سهم دانشمندان زمان فردوسی در علمهای جانورشناسی و  
حیوان‌شناسی، کشاورزی و معدن‌شناسی و پزشکی و فلسفه هنوز و حتی  
چیزی ذکر ننمودیم. امید است که تحقیقات آیندهٔ مورخان علم و  
مستشرقان طبیعت‌شناس نقش دانشمندان عصر میانگی عالم اسلام را که نه  
تنها در کامیابیهای علمی زمان خود، بلکه در پیشرفت و رشد جنبه‌های  
گوناگون علمی در شرق و غرب سهم بزرگی گذاشته‌اند، در صفحات کتاب  
تاریخ تمدن به طور باید ثبت خواهد نمود.

مآخذ:

1922;

اینچنین ترجمه روسی همین کتاب با ترجمه ای. برتلس، مسکو ۱۹۶۶ و ۱۹۷۳؛ نیز اکبیر تورسونوف، احیای عجم - دوشنبه، ۱۹۸۴؛ ن. نعمت‌اف. تاجیکان، تاجیکستان تاریخی، تاجیکستان معاصر. حصار، ۱۹۹۲ و دوشنبه ۱۹۹۳ (به زبانهای روسی و تاجیکی).

۲. اقتباس از مجله «میراث نیاکان»، ۱۹۹۲، شماره ۱. ص. ۱۰۰.

۳. نعمت‌اف، اثر یادشده، ص. ۳۱.

۴. ر. ک. ب. غ. غفوراف، تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصر میانه. دوشنبه، ۱۹۸۳ (جلد ۱)، ۱۹۸۵ (جلد ۲)؛ ن. نعمت‌اف دولت سامانیان (تاجیکان در عصرهای ۱۰-۹). دوشنبه، ۱۹۸۹؛ اینچنین ابوعلی ابن سینا و زمان او (به مناسبت ۱۰۰۰ سالگی زادروز متفکر). دوشنبه، ۱۹۸۰ (به زبان روسی)؛ اینچنین S.H.Nasr, Science and civilization in Islam, Cambridge, 1968;

Cambridge, 1968;

تمدن اسلام و عرب. دکتر گوستاو لوبون فرانسوی، ترجمه سید عمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران ۱۳۳۴ ش.

۵. سعید حسین نصر، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، ۱۳۴۷، ص. ۱۹.

۶. حمید تیر نوری، سهم ایران در تمدن جهان، ص. ۳۳۹.

۷. گ. پ. ماتویوسکایا. مواد راجع به تاریخ آموزش ارقام در خاور نزدیک و میانه اندر قرون وسطی. در کتاب: از تاریخ علم دقیق در خاور نزدیک و میانه اندر عصرهای میانه. تاشکند، ۱۹۷۲، ص. ۱۶۹-۷۶ (به زبان روسی).

۸. م. م. شریف، از تاریخ فلسفه در اسلام، جلد ۳، ترجمه فارسی، تهران، ۱۳۶۷، ص. ۴۰۵.

۹. م. عاصمی، ابوریحان بیرونی و «کتاب التفهیم لاوائل صناعت التنجیم». (سرسخن به: ابوریحان بیرونی، کتاب التفهیم. دوشنبه، ۱۹۷۳. ص. ۱۳).

۱۰. L.E.Dickson, History of the theory of numbers, vol.2, New-York, 19667

نیز خ. ف. عبدالله‌زاده، ن. ن. نعمت‌اف ابومحمود خجندی. دوشنبه، ۱۹۸۶، (به زبان روسی)؛

اینچنین:

- م.م. شریف، کتاب نام رفته، ص. ۴۰۵.
۱۱. م.م. شریف، کتاب نام رفته، ص. ۴۱۰.
۱۲. ع.ا. کریم اف، اثر نامعلوم رازی «کتاب السر الاسرار». تاشکند، ۱۹۵۷، (به زبان روسی).
۱۳. کتاب الفهرست للندیم، تحقیق رضا تجدد، طهران، ۱۳۵۰ (۱۹۷۱).
۱۴. Epitre de Beruni content le repertoire des ouvrages de Muhammad b.Zakariya ar-Razi, publice per Paul Kraus, Paris, 1936.
۱۵. فخرالدین رازی، کتاب المباحث المشرقیه، جلد دوم، طهران، ۱۹۹۶.
۱۶. زندگی نامه ابونصر عمر فارابی، کابل، ۱۳۵۴، ص. ۶۰.
۱۷. م.م. شریف، کتاب نام رفته، ص. ۴۲۴.
۱۸. سعید نفیسی، پور سینا، تهران، ۱۳۳۳.
۱۹. ذکرالله اف ف، سعیدمراد اف م، عثمان اف م، مسئله های فیزیکی در کتاب «قراضه طبیعیات» ابن سینا// آثار کنگره ۱۳ بین المللی راجه به تاریخ علم، بخش ۳، ۴. مسکو، ۱۹۷۴. ص. ۱۵۴-۱۵۲ (به زبان روسی).
۲۰. کامل اف ع. مسئله های فیزیکی در «قراضه طبیعیات»// اخبارات آکادمی علوم تاجیکستان: بخش شرق شناسی، تاریخ، فیلولوژی، ۱۹۸۸، شماره ۴، ص. ۲۵-۲۱ (به زبان روسی)؛ اینچنین کامل اف ا.ش. قسمت فیزیکی رساله ابن سینا «قراضه طبیعیات»، دوشنبه: دانش، ۱۹۹۰. ۴۰. ص. (به زبان روسی).
۲۱. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب، جلد ۲. دوشنبه، ۱۹۸۳.
۲۲. کامل اف ع. راجع به یک رساله کم آموخته شده ابن سینا// اخبارات آکادمی علوم تاجیکستان: بخش فلسه، اقتصادیات، حقوق شناسی، ۱۹۹۱، شماره ۱. ص. ۶۸-۶۴. (به زبان روسی).
۲۳. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب، جلد ۱. دوشنبه، ۱۹۸۰. ص. ۱۰۸.

۲۴. م.م. شریف، کتاب نام‌رفته، ص. ۴۲۵.
۲۵. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب، جلد ۱، ص. ۱۲۶.
۲۶. آثار علمی. از تاریخ علمهای فیزیک و ریاضیات در خاور عصر میانگی. مسکو، ۱۹۸۳. ص. ۲۰. (به زبان روسی).
۲۷. آیو. یاکوبوفسکی. ابن سینا // مواد مجلس علمی آکادمی علوم ازبکستان به مناسبت ۱۰۰۰ سالگی ابن سینا. تاشکند، ۱۹۵۳. ص. ۵. (به زبان روسی).

ماهرخواجه سلطان اف

## ابن سینا و شکل افکار علمی زمان سامانیان

در تاریخ خلقهای فارس و تاجیک زمان زیست و فعالیت ایجادی مشعل فروزان خرد فناپذیر شیخ‌الرئیس ابوعلی ابن سینا دورهٔ شکل و تکامل افکار علمی می‌باشد که آن نیز در عین وقت همچون پدیدهٔ ماهیت‌دار اجتماعی شهامت و بزرگی دولت سامانیان و به روند عینی تاریخ سازگار و همقدم بودن آنها را مقرر می‌نماید.

واقعاً جامعه در مرحله‌های معین روند تاریخی‌اش اصالت و ماهیتش را در جبهه و جاده‌های گوناگون با شکل و صورتهای خاص اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، ادبی، علمی و هنری ظاهر می‌نماید و وابسته به بزرگی این مرحله سیماهای تابناکی به میان می‌آیند که زیست‌نامه و خاصیت فعالیت ایجادی آنها بیانگر مستقیم مضمون و مندرجهٔ تاریخ سرنوشت‌ساز است.

محض از همین رو، در این عهد عالمان و ادیبان و متفکران شهیری چون ابو عبدالله رودکی، ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، ابوبکر نرشخی، جریر طبری، ابوبکر رازی، ابوالقاسم فردوسی، محمد خوارزمی، ابومحمود خجندی، ابوالوفا، فارابی و امثال آنها عرض وجود نموده، به طفیل اثرهای گرانبهای خویش تابشهای معنوی، عقلانی و فرهنگی این ایام را به درجهٔ والا انعکاس نمودند.

در حقیقت ابن سینا با ذکاوت بسیار جهته‌اش یک تمدن تام است که در طول قرن‌ها به خرد و افکار علمی شرق و غرب تأثیر می‌رساند. در تاریخ تکامل افکار بشری وی یکی از مقامهای اول را صاحب

می‌باشد<sup>۱</sup>.

از زمره متفکران یادشده تنها ابن سینا را انتخاب نمودن ما با منطق رفت  
انکشاف افکار علمی عهد سامانیان وابسته است و این امر با چندین جهت  
مقرر می‌گردد.

۱. در عهد سامانیان اکثر علمهای عصر میانگی - نظری و عملی خوب  
انکشاف یافته بودند و ابن سینا این منظره را همچون علامه در آثارش  
واضحاً تجسم کرده‌است.

۲. جریان علم‌آموزی ابن سینا خود شاهد گویای شکل و تکامل افکار  
علمی و ادبی است. وی در نزد استادان تا ده سالگی علوم ادب را که از ۱۲  
نوع: علم صرف، اشتقاق، لغت، بیان، معانی، بدیع، نحو، عروض، قافیه، نقد  
شعر، انشا و کتابت عبارت است، آموخته بعداً در نزد عالم ریاضیدان  
محمود مساح با یاری کتاب «کتاب الجمع و التفریق بحساب الهند» محمد  
خوارزمی حساب هند و اساسهای علم ریاضی را از بر کرد.

ثانیاً وی با کمک استاد دیگرش اسماعیل زاهد علم فقهر را آموخت.  
شناسایی ابن سینا با علم طب در نزد طبیب مشهور ابو منصور قمری به میان  
آمده‌است.

مرحله نهایی تحصیل ابن سینا در نزد یکی از عالمان مشهور دور  
ابو عبدالله ناتلی طی گردیده‌است.

ابوعلی با کمک وی از فلسفه و حکمت یونان برخوردار گردیده‌است.  
۳. محض ابن سینا زاده و پرورده خاصه محیط ادبی و علمی و فرهنگی  
عهد سامانیان بوده، تکمیل علمی اش را در کتابخانه دربار سامانیان «صوان  
الحکمه» انجام داده‌است.

از جانب دیگر باید خاطر نشان کرد که علم و فرهنگ اساساً خاص شهر  
بوده، در عهد سامانیان غالباً در پایتخت شهر بخارا شکل و تکامل  
یافته‌است.

بی‌شبهه، «مدنیت آسیای میانه در دوره حکمرانی سامانیان بسیار بالا رفته از بعضی جهت از مدنیت اروپای شرقی حتی از اروپای غربی نیز پیش گذشته بود».

اما نباید فراموش کرد که این مقام بلند تکامل افکار علمی زمینه؛ زینه و جریان قبلی تشکل داشت و ابن سینا در این روند نقش سزاوار بازیده‌است. اولاً، یادآور شدن این نکته قابل توجه است که تشکل افکار علمی این دوره در زمینه‌های غایوی غنی به عمل آمده‌است و آن بیشتر مقام بومی دارد.

بی‌شبهه، در این بابت نقش اساطیر ایرانی، تعلیمات دینی فلسفی زردشتیه، مهرپرستی، مانویه، مزدکیه، اصحاب هیولا و امثال آن زیاد است. دانشهای فلسفی، دینی، اخلاقی، طبی، نجومی، ادبی، اکولوژی که در یادگارهای خطی نیاکانمان - «اوستا»، «دینکرد»، «یادگار زریران»، «درخت آسوریک»، «شاپورگان» انعکاس گردیده‌اند، برای تشکل افکار علمی عهد ابن سینا به حیث سرچشمه غایوی خدمت کرده‌اند.

زمینه دیگر غایوی تشکل افکار علمی این دور، به اندیشه ما، علم حکمت یونان است که غالباً با شرافت آکادمی گندشاپور راه یافته‌است. ولی در عین زمان نباید فراموش نماییم که علم و حکمت و ادب هندی، چینی و سریانی نیز در تشکل افکار علمی عهد سامانیان سهم مناسب گذاشته‌اند.

جریان تشکل افکار علمی عهد سامانیان خیلی وسیع و بسیارجهته بوده، خصوصیت‌های زیرین را مالک است.

۱. تشکل افکار علمی غالباً در دایره علمهای فلسفی، ادبی و طبیعی صورت گرفته‌است. آثار ابوبکر رازی، ابونصر فارابی، ابن سینا، ابوریحان بیرونی اثرهای دایره به علوم ادب برای این عقیده مثال شده می‌تواند.

۲. روند اساسی تشکل افکار علمی میل پر قوت آزاداندیشانه داشت. در آن بررسی و توصیف عقل و خرد موقع خاص را اشغال میکرد.

علمان و متفکران مسئله‌های همه علمی، فلسفی، اخلاقی و طبی را اساساً از دید عقل و خرد مورد پژوهش قرار می‌دادند. در این بابت سهم بیرونی، فارابی، زکریای رازی و ابن سینا خیلی زیاد است.

از جریانهای معمول فلسفی نقش مشائیه شرقی نیز بزرگ است. محض از همین لحاظ ابو حامد غزالی بعداً آنها را به کفر و الحاد متهم کرده بود. خود ابن سینا هم در اکثر رساله‌هایش پیش از بیان موضوع چنین درخواستهای عجیب دارد. «خدایا علمم را زیاد کن».

این میل در ادبیات بدیعی نیز اوج گرفته، در آثار رودکی و فردوسی تجسم خاص شاعرانه پیدا کرده است.

۳. جریان تشکل افکار علمی در دایره احیای سنتهای فرهنگی فارس و تاجیک صورت گرفته، همقدم جریان تشکل خلقیت تاجیک و زبان فارسی دری او بود.

۴. یکی از خصوصیت‌های نسبتاً مهم جریان ذکر شده دارای تمایل پرزور بشر دوستانه می‌باشد.

۵. رفت تشکل افکار علمی عهد سامانیان انعکاس خردی درجه احتیاج جامعه به انواع گوناگون علم به شمار می‌رود و جمع‌بست و تنظیم ذهنی آنها در تصنیفات علمهای آن دوره در دایره حکمت نظری و عملی بسیار دقیق طرح‌ریزی گشته است.<sup>۴</sup>

۶. مرکزهای تشکل و تکامل افکار زمان ابن سینا شهر بخارا، خوارزم (بیت‌الحکمه مأمون) بودند که در آنها قوه‌های زیاد ایجاد، سنت و عنعنه‌های پیشقدم علمی و کتابخانه‌های غنی عمل می‌کردند.

مثلاً در بخارا ابن سینا، رودکی، جریر طبری، بلعمی، خوارزمی، بیرونی، ابونصر عراقی، ابن خمار، ابوسهل مسیحی و دیگران. از جانب دیگر باید تأکید کرد که این مرکزهای علمی و فرهنگی رابطه و علاقه خوب داشتند و به همین وسیله از دستاوردهای یکدیگر تا حد امکان

استفاده میبردند.

۷. راههای تشکل و تکامل افکار علمی زمان ابن سینا به طریق زیر صورت پذیرفته بوده‌اند: الف) ایجاد اثرهای اصلی به زبان فارسی دری و عربی: «حدود العالم»، «کتاب التفهیم» بیرونی، «عجایب البلدان» ابوالمؤید بلخی، «دانش‌نامه»ی ابن سینا و غیره. ب) تألیف اثرهای ترجمه‌وی: «تاریخ بخارا»ی ابوبکر نرشخی ترجمه‌ ابو منصور قباوی، «تاریخ طبری» ترجمه محمد بلعمی و غیره. پ) نگارش آثار تفسیری: «اغراض مابعدالطبیعه»ی فارابی، «تفسیر قرآن» و غیره.

خلاصه ابن سینا که خود محصول علم و فرهنگ عهد سامانیان بود، از علمهای معمول زمانش به درجه‌عالی آگاه‌گشته، آنها را در زمینه دستاوردهای خرد جهانی (حکمت یونان، هند، چین و غیره) تقویت داده، به ذکاوت و فضیلت خاصه‌اش موافق نیاز دور و تقاضای آن همه‌جهته تکمیل بخشید و به رفت‌انکشاف تشکل افکار علمی تأثیر زیاد و پرفیض رسانید که نقشش در تاریخ تمدن بشری تا امروز هویدا است.

### ادبیات

۱. ابوعلی ابن سینا. انتشارات دولتی تاجیکستان. استالین‌آباد. ۱۹۵۳. ص. ۶۲. (به روسی).
۲. غفوراف. تاریخ مختصر خلق تاجیک. استالین‌آباد، ۱۹۴۷. جلد ۱. ص. ۱۳۷.
۳. مثلاً رودکی فرموده‌است:  
این جهان را نگر به چشم خرد. فردوسی در شاهنامه یک قسمت را در ستایش خرد نام‌گذاری کرده‌است.
۴. در باره تصنیفات علمهای این دوره نگری: هادی‌زاده. ابوعلی سینا: تقسیمات علم و فنهای ادبی. هادی‌زاده. از رودکی تا امروز. دوشنبه: ادیب، ۱۹۸۸. ص. ۹۰-۱۲۲.

ماهرخوجه سلطانزاده

## وضع کتاب و سنت کتابداری در عهد سامانیان

تاریخ تمدن خلقهای فارس و تاجیک با کتاب و با این وسیله کتابداری رابطهٔ عضوی دارد. در زمینهٔ دلیلهای معتمد ثابت شده است که نیاکانمان صاحب تمدن بلند بودند و آفرندهٔ یادگارهای خطی بودند که نمونهٔ تابناک آن کتاب و شکل قدیمهٔ آن کتاب دستخط است.

بی شبهه «کتاب دستنویس نتیجهٔ فعالیت فرهنگی جامعه یادگارهای فرهنگی خلق بوده، از جهت دیگر وی یکی از سرچشمه‌های مهم همان فعالیت و به همین منوال سرچشمهٔ انکشاف و آموزش تمدن خلق است»<sup>۱</sup>.

از این لحاظ معین نمودن وضع کتاب و سنت کتابداری عهد سامانیان برای شناخت هویت خلق تاجیک، زمینهٔ روند تکامل تمدن غنی آن، آشکار ساختن جهت‌های جداگانهٔ انکشاف پراوج ادب و فرهنگ زمان سلطنت سامانیان مساعدت می‌نماید. از جهت دیگر باید تأکید نمود که موضوع وضع کتاب و سنتهای کتابداری عهد سامانیان مرکب و بسیارجهته بوده، بررسی آن طرح‌ریزی مسئله‌های زیرین را واضحاً مقرر می‌گرداند: شکل و مضمون کتابها، آیین کتابداری، اصول نگاهداری کتابها، فهرست‌سازی، احیای ایجاد کتابها با زبان فارسی دری، وضع کتابخانه‌ها (شخصی و درباری)، بازار کتابها و مسئلهٔ مبادلهٔ کتاب، طرز خدمت خوانندگان، ایجاد کتابها از حیث شکل و مضمون، تأثیر کتاب و کتابداری

عهد سامانیان به ایجاد کتاب و سنت کتابداری خلقهای دیگر، تناسب کتابهای اصلی، ترجمه‌ای و تفسیری، روابط علمی و ادبی و فرهنگی خلقهای فارس و تاجیک با خلقهای دیگر و غیره.

واقعاً دولت سامانیان، در سلسله روند تاریخ پرآب و رنگ نیاکانمان یک مرحله مهم، باافتخار و سزاوار توجه را تشکیل می‌دهد. آموزش علمی و بررسی مشخص و دقیق و همه‌جانبه این پدیده بالکل، ماهیت‌داری تاریخی برای خلق تاجیک که الحال در نظام نوین جامعه بشری قدمهای مستقلانه سیاسی و فرهنگی نهاده ایستاده‌اند، دارای اهمیت مهم می‌باشد.

این عمل از جانب دیگر، برای تقویت جریان تشکل و خودآگاهی و خودشناسی ملی کمک می‌رساند، زیرا در این دوره خلق تاجیک در حیات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی به کامیابیهای بزرگ نائل گشت که آنها در عین زمان باعث انکشاف و شکوفایی ساحه‌های زیاد فرهنگ مادی و معنوی گردیدند. این فرهنگ را تنها در صورتی ادراک کردن ممکن است که اگر ما تا استیلای عرب از جمله کشورهای مترقی شرق بودن ماوراءالنهر و خراسان را به انابت گیریم»<sup>۲</sup>.

از جهت دیگر باید تأکید کرد که در حیات مدنی خلقهای فارس و تاجیک بعد استیلای عرب و گسترش اسلام تغییرات زیادی نیز به عمل آمد و آنها را به اندیشه ما، به طریق زیر تصنیف نمودن ممکن است:

۱. به مدار معاملات عالم کتاب وارد گشتن یادگارهای نوین خطی.
۲. پیدایش نوعهای نو ادبی امثال قصیده، مثنوی، غزل، رباعی، قطعه و غیره.
۳. به میان آمدن شکل‌های نو یادگارهای معماری همچون مسجد، مدرسه، خانقاه، که در آنها کتابها نیز نگاه داشته می‌شدند.

۴. آفریدن اثرهای خاص بیبلیوگرافی فهرستها که همه خلافت را فرا می‌گرفتند.

۵. غنی‌گشتن ذخیره مصطلحات خاص فرهنگ کتابداری. هنگامی که سخن در باره عهد سامانیان و خاصتاً فرهنگ آن آغاز می‌گردد، قبل از همه باید یادآور شویم که پدیده مهم این دوره، در حقیقت حسن اختتام پذیرفتن جریان تشکل خلق تاجیک و زبان فارسی دری می‌باشد.

بیگمان، یکی از عاملهای بزرگی که دولت سامانیان را از جهت‌های گوناگون به حد والا رسانیده، شهرت عالم گردانید، محض عامل معنوی است که در صورت کتاب و سنت کتابداری تجسم یافته‌است.

«سویه تمدن معنوی این دوره هم بسیار بلند بود. ما صدها فیلسوفان، ریاضی‌شناسان، مترجمان، طبیبان، کیمیاشناسان، جغرافی‌شناسان، مؤرخان، ادبیات‌شناسان و دیگر علمارا همچنین ادیبانی را می‌دانیم که در عصرهای ۹-۱۰ در بخارا، سمرقند، مرو، ترمذ، بلخ، گرگان، فرغانه، خجند عمر به سر برده‌اند.

این دوره یک زمره خادمان بزرگ علم ادب را به میان آورد که آنها مکتبهای خاصه علمی و جریانهای اصیل فرهنگی بنیاد کردند.<sup>۳</sup>

محض همین دوره متفکران، عالمان و ادیبان بزرگی را همچون اساسگذار ادبیات فارس و تاجیک ابو عبدالله رودکی، آفرنده شاه‌اثر ادبیات جهانی ابوالقاسم فردوسی، ابوریحان بیرونی، ابن سینا، ابوبکر نرشخی، ابوالمؤید بلخی و دیگران را به میان آورد.

بدون شک، این زمره بی‌نظیر آفرندگان کتابها را زمینه غنی مفکوری و عقلانی که اساساً در شکل کتابهای دستخط ذکاوت و دانش

نیاکانمان را به طور مجموع و با نظام خاصی اندوخته بودند به حد ضروری مهیا ساختند.

با کمال باوری می توان گفت که در عهد سامانیان وضع کتاب و سنت کتابداری در درجه خیلی بلند بود و بزرگی دولت سامانیان را به شکل خاص افاده می کرد. این عنعنه غالباً در شهرها و خاصتاً در بخارا که پایتخت سامانیان بود به تمام قدرت عمل می کرد.

محض در همین شهر نیروی توانای ایجاد کتاب و تکمیل ستهای کتابداری گرد آمده بود.

در بخارای عهد سامانیان خوبی وضع کتاب و عنعنه کتابداری به راههای زیرین آشکار می گردد. ۱. در معامله و مبادله موجود بودن کتابهای یونانی و سریانی: ۲. استفاده کتابهای دینی «اوستا»ی زردشتیان، «انجیل» مسیحیان، «تورات» یهودیان و «قرآن» عهد اسلام.

باید تأکید کنیم که این اندیشه تخمین علمی نیست و در زمینه معلومات شاهد این عهد ابوریحان بیرونی به میان آمده است. بیرونی در اثرش «آثار الباقیه» تأکید می نماید که جامعه های دینی زردشتیان، مانویان و مسیحیان در بخارا و اطراف آن عمل می کرد.

منظره گسترش کتابهای یونانی را در عهد سامانیان از آثار بیرونی و ابن سینا پیدا کردن ممکن است. غیر از این باید یاد آور شویم که ابن سینا در «رساله سرگذشت» دایره آموزش بی واسطه آثار حکیمان یونان سخن می راند. وی تحت راهبری استادش ابو عبدالله ناتلی «عیسی غوجی» فارفوروس (پارفیری تیر)، «اصول» اقلیدوس، «مجسطی» باطلیموس آموخته است.

۳. به پایه بلند رسیدن ایجاد کتابهای بدیعی، خاصتاً در شکل و انواع نظم که

- مثال روشنش اشعار آدم الشعرا ابو عبدالله رودکی است.
۴. موجودیت کتابهای خطی دایر به نثر بدیعی و علی الخصوص نثر فنی. «حدود العالم»، «عجایب البلدان» ابوالمؤید، «رسالة استخراج» محمد ایوب، «تاریخ الرسل و الملوك» الطبری، «كتاب البلدان» ابن فقیه همدانی، «تاریخ بخارا» ی ابوبکر نرشخی نمونه‌ای از آن آثار است.
۵. ایجاد و گسترش وسیع کتابها دایر به حکمت عملی و نظری که شاهد گویای آن فهرست آثار سیمای تابناک افکار علمی و فلسفی زمان سامانیان شیخ‌الرئیس ابوعلی ابن سیناست.
۶. رواج کتابهای ترجموی و تفسیری. محض در این عهد تفسیر «قرآن» به زبان فارسی دری، نظم «کلیله و دمنه» و کتابهای زیاد فنی به میان آمدند.
- پس، سؤالی به میان می‌آید که در صورت موجود بودن کتابهای مذکور آنها در کجا و چه طور نگاه داشته می‌شدند. باید گفت که کتابها اساساً در این دوره در کتابخانه‌ها نگاه داشته می‌شدند و این هم یکی از سنتهای والای فرهنگ زمان سامانیان به شمار می‌رود. در عهد سامانیان اساساً دو نمود کتابخانه‌ها عمل می‌کرد - کتابخانه‌های درباری و شخصی. موجود بودن کتابخانه درباری عهد سامانیان «صوان الحکمه» که یکی از کتابخانه‌های مشهور دنیا به شمار می‌رفت، دلیل معروف است. دایر به این کتابخانه و وضع کتابداری آن معلومات صحیحی در «رسالة سرگذشت» موجود است که آنرا ابن سینا به شاگردش ابو عبید جوزجانی نقل کرده است.
- «روزی از او (نوح ابن منصور سامانی م.س.) اجازت پرسیدم که به کتابخانه ایشان درآیم و به مطالعه و خواند کتابهای طب که در آن جاست، پردازم. وی مرا اجازت داد و وارد سرایی شدیم که خانه‌های بسیار داشته در هر خانه‌ای صندوقهای کتاب بالای هم چیده شده بودند. در یک خانه

کتابهای علمهای عربی و شعر، در دیگرش کتابهای فقه و همین طور در هر خانه‌ای کتابهای یک علمی جای داشت. سپس، فهرست کتابهای پیشینیان را مطالعه نموده، آنچه را که بدان نیاز داشتیم، خواستیم. کتابهایی را دیدم که بسیار کسان حتی نامشان را نمی‌شنیدند و من آنها را نه پیش از این و نه بعد این ندیده‌ام. آن کتابها را خوانده سودها بردم و اندازه دانش هر مردی را شناختم»<sup>۴</sup>.

از شناسایی و تحلیل مختصر این اندیشه‌ها نتیجه‌گیریهای زیرین به عمل می‌آید: در عهد سامانیان علی‌الخصوص در بخارا وضع کتابداری در سطح لازمی بوده‌است و کتابخانه‌ها با تمام جزئیاتشان عرض وجود داشته‌اند و نمونه آنها «صوان الحکت» است.

۲. در کتابخانه سنت غنی فهرست‌سازی، تصنیف موضوعی کتابها، اصول مساعد خدمت خوانندگان، طرزهای موافق نگاهداری کتاب و غیره وجود داشتند. همزمان با کتابخانه درباری در عهد سامانیان کتابخانه‌های شخصی نیز عمل می‌کردند. به عقیده عالم کتابشناس سلیمان اف س. رودکی کتابخانه غنی داشته‌است که در آن کتابهای پر قیمت علمی، دینی، تاریخی محفوظ بوده‌اند.<sup>۵</sup> استادان ابن سینا محمود مساح، اسماعیل زاهد، ابو عبدالله ناتلی، ابو منصور قمری نیز دارای کتابخانه‌های شخصی بودند.

قابل توجه است که یکی از خصوصیت‌های مهم حیات مدنی عهد سامانیان اوج تمایل احیای عنعنه‌های ملی بود. محض از این خاطر، چه طوری که یادآور شدیم، دایره به ساحه‌های گوناگون علم و فرهنگ کتابهای زیادی ایجاد گردیدند.

از این لحاظ آفریدن کتابها به زبان فارسی دری در این دوره شکل رسوم خاصی را مالک گشته بود که یکی از رکنهای آن تشکیل اصطلاحات

فنی و علمی و به زبان فارسی دری به شمار می‌رفت. بیرونی با درخواست علی ابن مأمون « کتاب التفهیم » و ابن سینا با خواهش حاکم اصفهان علاالدوله کاکویه « دانش‌نامه » را می‌آفرند. باید تأکید نمود که کتابها غیر کتابخانه‌ها در آتشکده، دیر، کلیسا، مسجد و خانقاه نگاه داشته می‌شدند.

یک خصوصیت دیگر وضع کتابداری عهد سامانیان موجود بودن بازار کتاب است. در این باره نیز از خاطرات ابن سینا بهره بردن ممکن است. وی « شرح مابعدالطبیعه » ی فارابی را محض از بازار کتاب خریده، از مشکلات آن آگاه گشته است.

خلاصه، وضع کتاب و سنت کتابداری در عهد سامانیان، همچون بیانگر جهت‌های گوناگون حیات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دارای خصوصیت‌های زیرین می‌باشد:

۱. کتاب دستخط شکل اساسی افاده ماهیت تمدن کتابداری بود و زمینه‌ی غایوی آنرا یادگارهای خطی نیاکان « اوستا »، دینکرد و غیره تشکیل می‌داد.

۲. کتاب و کتابداری به شکل خلقت تاجیک و زبان فارسی دری او مساعدت کرد.

۳. کتابخانه‌های درباری و شخصی بارکنهای اساسی‌شان عمل می‌نمودند.

۴. بازار کتاب و رسته‌های صحافان در مبادله کتاب نقش زیاد داشتند.

## ادبیات

۱. دیمتریووال.و. دستخط عربی و فارسی به زبان ترکی. دستخط. کتاب ۱، مسکو، ۱۹۸۷، ص. ۴۰۷. (به زبان روسی).
۲. جلیل اف. ا. علم و هنر دوره ابو علی ابن سینا (شرح مختصر). مشکلات ابن سینا. دوشنبه، ۱۹۸۰، ص. ۳۱. (به زبان روسی).
۳. دینار شایوف م. ابن سینا و افکار فلسفی او. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب. جلد ۱. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۰. ص. ۶. (به زبان روسی).
۴. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۰. جلد ۱ ص. ۱۹. (به زبان روسی).
۵. سلیمان اف ص. کتابداری در ایران: تاریخ و وضع کنونی. دوشنبه: دانش ۱۹۹۴. ص. ۵۰.

یوسف نورعلی اف

## طب و طبابت در زمان سامانیان

علم طب و هنر طبابت چون عیان‌ترین نشان‌دهنده فرهنگی این و یا آن ساخت دولت‌داری به شمار می‌رود.

طب زمان سامانیان بی شبهه پایه بلندترین طب قدیمی شرق و غرب را تشکیل می‌دهد. کامیابیهای بی نظیر آن، مخصوصاً آثار دارای محمد زکریای رازی و ابوعلی ابن سینا طب زمان سامانیان را به طب خاص بین‌المللی تبدیل دادند. پزشکان سامانیان را کتاب و رساله‌های نادرشان در رشد علم طب و عموماً در احیای فرهنگی بشریت سهم باسزا گذاشته‌اند.

اکثریت کتابهای کلاسیکان عالمان طب سامانی به زبانهای مختلف دنیا ترجمه و چاپ شده، راجع به تحلیل و بهای آثار پزشکان این دوره کتاب و رساله‌های زیادی چاپ شده است (۳، ۲، ۱). محققین هر عصر موافق ترازوی کامیابیهای علم زمان خود به آثار طبیبان مشهور زمان سامانیان و سهم ایشان در رشد علم طب بهای ارزنده داده‌اند (۶، ۵، ۴). ولی در اکثریت آن تحقیقات دایره فعالیت دهها حکیمان حاذق زمان سامانیان چهره‌هایی که محیط علمی و معنوی رازی و ابن سینا را تشکیل می‌کردند سند جالبی آورده نشده است.

با چنین معلوماتها به تاریخ طب عصر میانگی نیاکان بها دادن به حقیقت تاریخی هیچ موافق نمی‌آید.

در مقاله مذکور تاریخ تحول طب زمان سامانیان بررسی شده، راجع به خصوصیت، جریان، نظریه و عملیه، پدیده‌های تاریخ بیمارستان و داروخانه‌ها، روش تربیه نسل نورس پزشکان، موقع طب ایران زمین در تکامل و رشد طب مغرب زمین بحث می‌نماید.

پیداست که طب زمان سامانیان حادثه تصادفی یا خرافاتی نبود. آن دارای تاریخ عمیق علمی بوده در زمینه‌ای به میان آمد که پایه و مغز و مایه اساسی آنرا تجربه قریب ۴۰۰ ساله طب ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴) مخصوصاً تجربه بیمارستان و مدرسه پزشکی فرهنگستان جندشاپور و تجربه در مدت زیاد در طبابت‌خانه و مراکزهای طب بغداد و خراسان آب و تاب یافته پزشکان جندشاپوری تشکیل می‌دهند.

زمان سامانیان - برخاست و احیای بزرگی بود که زبان فارسی تاجیکی همچون زبان دولتی و علمی عملی گردید... نیاکان ما در یک مدت کوتاه در تمام ساحه‌های علم و فن و ادبیات کامیابیهای مهمی به دست آوردند (۷). برای پیشرفت طب، مخصوصاً ترقیات بخشهای داروشناسی (فارموکولوژی)، داروسازی کامیابیهای بخشهای این علم به علمی همچون گیاه‌شناسی، شیمی، (۸) معدن‌شناس و کارکرد معدنها و صنایع شیشه‌سازی (۱۰) نقش مهم داشته‌است.

زمان سامانیان به احیای طب تبدیل یافت. برای رشد این علم تشکیل شوی چنین بخشهای طب عملی که آنها برای معالجه بیماران و تربیه پزشکان نیز خیلی ضرور بودند، نقش مهم بازید.

۱. تأسیس بیمارستانها. طبق اخبار منبعها در عصر ۱۰ کسل‌خانه‌ها در شهرهای ری (۱۱)، بلخ، مرو (۱۲)، نیشاپور و اصفهان (۱۴) و شاید در شهرهای دیگر مرکزی سامانیان عرض هستی داشتند. در هر یک آن

پزشکان باتجربه کار می‌کردند. چه طوری که ابوریحان بیرونی می‌نویسد: «اکثریت آنها صاحب‌کسبان بلنداختصاص بخشهای علیحده طب عملی بودند و بعضی از آنها را پزشکان چشم، دیگران را جراح، بعضی‌ها را شکسته‌بند و کسانانی را که در خونگیری ماهر بودند، خونگیر می‌نامیدند» (۵۱).

۲. طب درباری یا عائلوی. در عصرهای ۱۰-۹ در اکثریت شهر و دهات پزشکان مریضان را در خانه معالجه می‌نمودند. حکیمان نامی یا بلنداختصاص در دربار حاکمان و ثروتمندان همچون طبیب درباری خدمت می‌کردند. طب پره خصوصیت شخصی داشت و اساس آنرا طب درباری یا معالجه عائلوی تشکیل می‌داد.

۳. داروخانه‌ها. در بازار، خیابان و رسته‌های شهرها و دیبه‌های بزرگ دکانهای زیادی داروفروشی بودند. هر یک پزشک در حوالی اش حجره مخصوصی داشت که آن برای تهیه و نگاه داشتن مواد درمانی و داروهای تیار خدمت می‌کرد. در داروخانه‌های خانگی پزشک با کمک شاگردان و یا اعضایان عائله نمودهای گوناگون داروهای عادی و مرکب را تهیه می‌نمود. همچون دواجات عالم گیاهها معدنها و مواد حیوانی را هم استفاده می‌بردند.

از مراکز دولت سامانیان به ممالک عرب، هندوستان و چین در شیشه کوزه‌ها گلاب، سیماب یا نوشادر برده از آن کشورهای به وطن خود داروهای خارجی را وارد می‌نمودند (۱۶).

۴. تربیه پزشکان. نسل نوری پزشکان در زمان سامانیان نزد استادان - پزشکان دانش‌اندوخته و یا نزد مدرسه‌ها انجام می‌یافت. در مکاتب عائلوی «استاد و شاگرد» پزشکان اساساً فرزندان خویش و اقربا یا فرزندان

عملداران و شخصان از کشور دیگر آمده را قبول می کردند. در مکتبهای «استاد - شاگرد» بعضاً شاگرد همچون اعضای عائله در منزل استاد استقامت کرده، به او فرزندوار خدمت می کرد و وی تمام نازکیهای نظری و عملی طب را می آموختند.

از نیمه اول عصر ۱۰ سر کرده سامانیان در بخارا و دیگر شهرهای خراسان و ماوراءالنهر مجموعه نو آموزش - مدرسه هارا تأسیس نمودند (۱۷). در این دانشکده ها جوانان در ردیف دیگر علمهای زمان حتماً علم طب را در ضمن اثرهای بقرات، جالینوس، دیوسکورید، محمد زکریای رازی و دیگر پزشکان زمان خود می آموختند. از نیمه دوم عصر ۱۰ و اول عصر ۱۱ سر کرده، همچون کتاب درسی «هدایه» ی (ابوبکر اخوینی)، «کامل الصناعه» یا «صد باب» (بوسهل مسیحی)، «قانون» بوعلی سینا و بعدتر «ذخیره خوارزمشاهی» (سید اسماعیل جرجانی) را می آموختند (۱۷).

برای تکمیل و رشد سویه تجربه پزشکان از یک مرکز علمی سامانیان به دیگر مرکز آن و یا به کشورهای خارجی و یا به هندوستان رفته چند مدتی نزد حکیمان بزرگ آن کشور دانش و تحصیل ملکه می آموختند. چنین سنت تکمیل تجربه در عملیات با هم پیوست شوی طب مملکت‌های همسایه نقش بسا بزرگ را بازید.

۵. تربیه داروساز. در عصرهای میانه اساساً خود پزشک مشغول تیار یا اختراع کردن دوا بود. همین طور پزشک هم داروساز بود و هم داروشناس. شخصانی نیز بودند که اولاداً به تیار کردن و فروختن دارو سر و کار داشتند و آنها را استای داروساز می نامیدند. آنها تجربه خود را از پدر به پسر و یا از یک نسل به نسل دیگر باقی می گذاشتند. داروسازانی بودند که

اولاداً مشغول تهیه کردن تریاک، گلاب، روغن گل بودند. وابسته به محصول تیار کرده‌اشان آنها را استای تریاک‌ساز، گلاب‌کش یا عطار می‌نامیدند.

داروسازان برای تکمیل تجربه به شهر و مملکت‌های همسایه رفته تجربه می‌آموختند.

طب زمان سامانیان دارای چهار خصوصیت مهم بود.

۱. جریان پیشگیری بیماری‌ها که آنرا در طب نیاکان «حفظ صحتی شخصان سالم» می‌نامیدند. پزشکان و دانشمند زمان سامانیان نگر درک کرده بودند که پیشگیری هر یک بیماری نظر به معالجه آن آسان‌تر، بی‌خوف‌تر و ارزان‌تر و نفع‌ناک‌تر است. از این لحاظ آن‌ها به مسایل بهداشت محیط زندگی و بهداشت غذا و نوشاکیها، ریجه خواب و استراحت و امثال این دقت جدی می‌دادند.

۲. اساس علمی: کل مسائل طب نظری و عملی را موافق کامیابها و نشانندهای علمی معنیداد، تحلیل و تحقیق می‌نمودند.

۳. خصوصیت بین‌المللی. پزشکان سامانی طبق سنت نیاکان خود ساسانیان عملیات با هم پیوسته یا آمیخته‌شوی (ترانسفاماتسیای) تجربه مجموعه طبی یونان، عرب، هند و دیگران را دوام داده توانستند، که زیر یک گنبد - طب یگانه یا عمومی خلقی را بنیاد نمایند. همین طور آنها پایه اولین طب خاص بین‌المللی را گذاشتند و طب را از ضدیت‌های زیاد علمی، ناقصها و پریشانیها آزاد نمودند.

۴. خصوصیات انسان‌گرایی. طب زمان سامانیان از تمام خرافات‌های مذهبی و نژادی خالص بود و آن از پزشکان طلب می‌نمود که موافق سوگند بقراط، شریعت اسلام، حکمت‌های رازی و ابن سینا و پندنامه پزشکی اهوازی به هر

بیمار ناوابسته به ملت و مذهبش، دارای و ناداری اش خدمت نماید.

### قافله سالاران طب زمان سامانیان و هم عصران و پیروانش

معروفترین قافله سالار طب سامانیان ابوبکر محمد ابن زکریای رازی (در اروپا مشهور با نام Razès) و ابوعلی حسین ابن عبدالله ابن حسن ابن سینا بوده. این دو عالم در سرزمینی به وایه رسیده‌اند که خلق آن از قدیم الایام دارای غنی‌ترین فرهنگ و طب است.

در زمان زردشتیه (عصر ۹-۶ قبل از میلاد) هخامنشیان (عصر ۶-۵ قبل از میلاد) به خصوص در دوره سامانیان درباریان به طب و بهداشت، پزشکی و تربیه پزشکان دقت جدی می‌دادند. با طفیل غم‌خواری سلسله‌داران در ایران زمین طب خاص ملی شکل یافت که آن در جهان به نام طب فارس یا طب اوستا مشهور است. (۱۸، ۱۹).

در عصرهای ۱۰-۹ در ایران زمین بسیار ستهای ساسانی وجود داشتند (۲۰). دهها پزشکان و داروسازهایی بودند که آنها نزد اجدادان حکیمان جندی‌شاپوری طب را فرا گرفته و آنها یکجایه با پزشکان زمان رازی و سینا در مجموع محیط معنوی این دو نایغه طب عهد سامانیان را تشکیل می‌کردند (۲۰).

پزشکان برجسته مثل طبری، اهوازی، ابومنصور قمری، ابوسهل مسیحی با تعلیمات خود در رواج و رونق طب سده سامانیان نقش بزرگ گذاشته‌اند. نقش دسته دیگر پزشکان خراسانی ابومنصور موفق هروی، ابوبکر رابع بخارایی و حکیم میسری، در تاریخ فرهنگ ما آن است که آنها از اولین مصنفان کتابهای طبی با زبان فارسی تاجیکی می‌باشند.

میراث طبی پزشکان زمان سامانیان خیلی غنی بوده، آثارشان را با دو

زبان عربی و فارسی تاجیکی با نظم و نثر تألیف نموده‌اند. در آثار علمی کل پزشکان سامانی پدیده‌های عمومی و طرز حل مهم‌ترین مسائل طب نظرس است:

۱. پیرهه اولینی‌را که عالمان گذشته یا هم‌عصرانشان در بخشهای گوناگون طب و طبابت تحقیق کرده‌اند. محمد زکریای رازی ابوعلی ابن سینا و هم‌صفاانشان توانستند که با یک زمینه استوار یا ساحة عمده علمی طب را تبدیل دهند. ۲. با دانش و تحقیق و تجربه‌های عملی خود نظریه‌های سست پیشینه طب را اصلاح و یا تکمیل داده، پایه این علم را استوار نمودند.
۳. حل مهم‌ترین مسایل طب و راههای انکشاف آنرا برای نسلها و عصرهای آینده ثابت نمودند.

به دسته عالمان نمایان ساحة طب زمان سامانیان که ایشان در احیای علم طب و تاریخ فرهنگمان از چهره‌های تابناک چون محمد زکریای رازی بوده تولدش ۸ اوت سال ۸۶۵، وفاتش اکتبر سال ۹۲۵ شامل است. سرور نامور طب زمان سامانیان فیلسوف، علامه، شیمی‌دان، آموزگار، ریاضی و طبیعت‌شناس کامل که در بخشهای گوناگون علم سهم باسزا وارد نموده‌است.

آثار علمی رازی از ۱۶۴ (۲۱) تا ۲۶۴ (۲۲) نامگوی کتاب و رساله‌های گوناگون‌را در بر می‌گیرد. از جمله زیاده از ۶۰ کتاب و رساله (۲۳) و ۲۶ نامگوی تصنیفات به علم کیمیا و کیمیاشناسی (۲۴) بخشیده شده‌اند. میراث طبی رازی گنج بی‌بهای است که آن برای اهل بشر نه تنها تجربه، بازتاب و کشفیات او، بلکه فشرده تحلیل و تکمیلات و کامیابیهای زیاده از ۱۵ قرن طب باستانی‌را پیشکش می‌نماید.

در ردیف آثار طبی او «الجامع الحاضر لصناعت، الطب» یا «جامع

کبیر» مشهور به «حاوی» بوده بزرگ‌ترین اثر دایرةالمعارفی است که عبارت از ۳۰ جلد، در آن تمام بخشهای طب نظری و عملی را ثبت نموده است. در «حاوی» از فرق سر تا پی پا از جلد اول سر کرده تا جلد آخرین کل بیماریهای داخلی و بیرونی مینه، سر، چشم، بینی، گوش، زبان، دندان گلو، عضوهای نفس، هاضمیه، جگر، آماسهای گوناگون، طب و بحر آنها، مرضهای سرطانی، زنانه و بچگانه، بیماریهای پوست، نمودهای گوناگون زهر آلودشوی و امثال این و اخبار گرانها راجع به تشخیص، معالجه و پیشگیری آنها قلمداد شده‌اند (۲۵). در هر بخش اثر مسائل نظری و عملی به فعالیت معتدلی یا به حالت بیماری این یا آن عضو وابسته بوده در ارتباط به یکدیگر تحلیل و تحقیق شده‌اند. چنین طرز نگارش به شاگردان و پزشکان امکانیت می‌دهد که آنها در مقایسه طبق نشانه‌های طبی و غیر طبیعی حالت سالمی و یا به کدام بیماری گرفتار شدن این و آن عضو بدن را با آسانی معین می‌نماید.

در «جامع کبیر» مهم‌ترین مسایل بهداشت، ماهیت غذا و نوشاک، خاصیت شفایی و مضرت دواهای ساده و مرکب، و گیاههای دارویی و زمره مسائل مهم طب به قلم آمده‌اند. در حل این و یا دیگر مسایل طب نظری و عملی رازی از بقرات، جالینوس و دانایان دیگر طب یونان، از پزشکان مکتب جندشاپور، قافله سالاران طب عرب و هند توضیحات زیادی پیش می‌آرد.

کتاب «حاوی» سال ۱۲۷۹ به زبان لاتینی ترجمه و در سال ۱۴۸۶ به چاپ رسیده است. این شاه‌اثر تکراراً دو بار (سال ۱۵۰۵ و ۱۵۰۹) در وتسیا نشر شده است، دسترس اروپاییان گردیده است. (۲۶).

کتاب الطب المنصوری» یا «طب منصورى» - شاه‌اثر طبی بوده

عبارت از ده کتاب که رازی آنرا به حاکم ری منصور ابن اسحاق سامانی اهدا نموده است. در جلد اثر یک یا یکچند شاخه طب نظری یا عملی را فرا گرفته است. چنین نقشه کتاب به آموزندگان طب امکان می دهد که هر یک آنرا چون یک فن یا زینه مستقل طب از خود کرده پس به آموزش بخش کتاب نوبتی شروع نمایند. کتاب اول به تشریح و فعالیت (فیزیولوژی) عضوهای بدن؛ ۲ - حد طب شناختن مجازها و خلطها؛ ۳ - پرهیزی و مواد دارویی؛ ۴ - بهداشت و ماهیت غذا و نوشاکی؛ ۵ - آراستگی ظاهری تن (کسمتولوژی)؛ ۶ - سیاحان؛ ۷ - جراحی شکسته بندی - بیماریهای پیشابراه (ارولوژی) و سرطان (انکولوژی)؛ ۸ - تدبیر زهرها یا زهرشناسی؛ ۹ - شناختن بیماریهای (تشخیص)؛ ۱۰ - تبها و تب شناسی است. (۲۷)

«طب منصوری» را اثرهای زیادی چون کتاب درسی در ردیف «حاوی» و «القانون» در مکتب و مدارس، استاد و شاگرد ممالک شرق (۲۸) و دانشکده های طبی غرب آموخته اند. (۲۹)

«کتاب الجدری و یا الحصبه» (کتاب نفزک؛ آبله و سرخک) دستور مکملی است که راجع به بیماریهای خطرناک انسان - نفزک یا آبله است. حکیم بزرگ در تاریخ طب اولین فرقیات این دو بیماری را همه طرفه تحلیل و تحقیق نمود. کتاب از ۱۴ بخش عبارت بوده. روش ظاهرشوی بیماری، نشانه ها یا علامتهای آن، مسائل معالجه و راههای پیشگیری آنرا خیلی مفصل تحقیق نموده است. رازی نفزک را بیماری سرایتی شماریده، راههای پهن شوی اش را (سرایت شوی) با هوای افلاس (گرد و خاک) استفاده آبهای ناپاک حوض و جوی میوه و سبزوات وابسته می نماید. قسم زیاد اثر به معالجه آبله و زخمهای پوست و چشم چه طور بی نقصان نیست

کردن نغزک، ریجه خوراک بیماران بخشیده شده است (۳۰). رازی بار اول در تاریخ طب ریش خشک یا زردآب داخل آبله شخمان به شکل سبکی نغزک گرفتار شده را همچون مواد گل‌بری یا نغزک‌ایم‌کنی برای پیشگیری این بیماری استفاده برده است. سال ۱۷۹۶ پزشک انگلیس اجنر برای پیشگیری نغزک اصول گل‌بری را اختراع نمود که بر مبنای طرز گل‌بری رازی انجام گرفته است (۳۱).

تا اختراع اجنر کتاب نغزک و سرخک رازی در اروپا ۶ مرتبه به زبان لاتینی (۱۴۹۶، ۱۵۲۹، ۱۵۴۴، ۱۷۴۶) رومی (۱۵۴۸) فرانسوی (۱۷۶۳)، چاپ می‌شود. بعدتر این کتاب را با زبان انگلیسی (۱۸۴۸)، روسی (۱۸۹۶) و دیگر زبانها منتشر کرده‌اند (۳۲). «طب روحانی» اثری است که در آن گنبد طب را تربیه سالم و ته کرسی آنرا رفتار و کردار پاک تشکیل می‌دهند. این کتاب از لحاظ حجم خرد بوده ولی مضموناً به یک قاموس بسیارجلده ارزش علمی دارد. حکیم بزرگ در این اثرش طب و طبابت را به خود شخص سپرده است. با این مقصد او تربیه سلامتی را در تأمین زندگی سالم و بردوام از دارو و درمان و تیغ برای پزشک بالاتر می‌گذارد. این آثار پندآمیز را می‌توان از اولین سرچشمه طب تدبیری یا پروتئوی اینچنین طب ضد رنج‌آور و ضد استرسی نامید.

در «طب روحانی» رازی عقل رسا و با امر عقل یعنی با معیار و باعقلانه زیستن را منبع اساسی صحتی و عمر بردوام می‌شمارد.

«طب روحانی» ترازویی است که پزشک با تجربه در یک پله آن رفتار و کردارهای باعقلانه یا نکوآور و در پله دیگر نفس بدکردار به جان و تن انسان مصیبت‌آور و ضرر‌آور را گذاشته است. برای اثبات به آن ترازو

تمام بی‌نظمیهای زندگی، کردار و رفتار و اندیشه‌های انسان را جای داده چون پزشک و فیلسوف دانش‌اندوخته برای حیات و صحتی انسان نکو آور یا مصیبت و ضرر آور بودن آنها را اثبات می‌نماید.

رازی در هر یک سطر این اثرش خواننده را تأکید می‌نماید هر چیزی که با امر نفس بدن به دست می‌آید عاقبت خوفناک دارد. با عاملهای خوفناک و مصیبت و ضرر آور (استرسی) هوا و هوس، منصب‌پرستی، چیزپرستی، افراطی، عشق و الفت، جماع، خودشناسی، سخنه‌های زهرانگیز، حسد، غم، ممسکی، دروغ‌گویی، امرهای ضررناک، پرخوری، می‌پرستی، عادات و بازیهای بی‌آدابانه، بیم مرگ و امثال اینرا نامبر نموده‌است.

با مقصد پیشگیری و معالجه این بدنفسیهای (عاملهای) به حیات صحتی روح و تن تأثیررسان رازی چون پزشک و تربیت‌گر دانش‌اندوخته پند و حکمت‌های سودمندی را به آدمان پیشکش می‌نماید. اجرای آنها به کس امکانیت می‌دهد که نفس را دایم زیر امر عقل نگاه دارد، حیات و صحتی‌اش را نه با دارو، بلکه با رفتار و کردار، گفتار و اندیشه‌های نیک حفظ نماید.

«طب روحانی» به زبانهای عربی (۱۹۳۹، ۱۹۷۹)، انگلیسی (۱۹۵۰)، روسی (۱۹۹۰)، و تاجیکی (۱۹۸۹) چاپ شده‌است. (۳۴)

رساله «قصه‌ها و حکایات بیماران» از ۳۷ قصه یا حال‌نویسی بیماران عبارت بوده، هر کدام راجع به اصول طبابت، عاقب کسلیهای مشکل طبابت که طبق دانش و توانایی، تجربه شخصی رازی به قلم آمده‌است (۳۵). این قصه‌های برای آموزندگان و پزشکان جوان، تجربه شخصی و حکمت‌های پزشک و آموزگار معتبر را پیشکش نموده، آنها را به زمره نازکیها و مشکلیهای طب و طبابت و مناسبت پزشک و بیمار شناس می‌نماید. در

تاریخ طب حال نویسی بیماران اولین پرورده یا خود نخستین تاریخ بیماری است.

رساله‌های زیاد رازی راجع به مسایل داروشناسی (فارماکولوژی)، خاصیت شفایی داروها، اصول تهیه داروهای علیحده، ماهیت پرهیزی، اصول و واسطه‌های طبابت بیماریها، روش ساختن و تنظیم بیمارستانها و مسایل مهم طب بحث می‌نماید (۳۶).

رازی اولین دانشمندی است که امکانیت با اصول کیمیایی ساختن داروهای صنعتی را به اهل بشر پیشکش نموده‌است. او اصول تهیه الكول و سلما - دیکلور سیماب را کشف نموده و اولین طبیبی است که تار (کنگوتی) از روده باریک گوسفند ساخته‌را برای دوختن زخم و داکه‌را برای بستن زخم و جای جراحی استفاده برده‌است. او چنگک مخصوص فلزی را برای برطرف نمودن جسم به گلو افتاده اختراع کرده‌است (۳۷).

امروز توسط میراث طبی رازی می‌توان کلید حل بسیار مسایل مشکل‌ترین طب را دریافت. آموزش و تحلیل آثارش تهکرسی بی‌نظیر پدیده‌های نوین طب و طبابت خواهند شد.

ابوعلی ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰). در علم طب عموماً در تاریخ تفکر تمدن جهانی نام ابن سینا با حرفهای زرین در ردیف بزرگ‌ترین چهره‌های علم و فرهنگ - بقراط، جالینوس ثبت گردیده‌است. ابن سینا در ممالک مشرق‌زمین او را «شیخ‌الرئیس» و «حجت‌الحق»، در غرب «امیر پزشکان» یا «شاه فیلسوفان» نام برده‌اند (۳۸).

میراث علمی ابن حکیم بزرگ از ۲۷۶ (۳۹) تا ۴۵۶ کتاب و رساله‌ها را فرا می‌گیرد (۴۰۶). ابن سینا در طب و طبیعت‌شناسی، فلسفه، کیمیا، معدن‌شناسی، ریاضیات، ادبیات، نجوم و موسیقی و دیگر بخشهای

علم نقش مؤثر گذاشته است.

آثار طبی او از ۱۶ (۴۱) تا ۵۹ کتاب و رساله را تشکیل داده (۴۲) با دو زبان عربی و فارسی تاجیکی و در نشر و نظم (۹ نامگوی) تألیف شده‌اند (۴۳). آثار او منبع گرانبهای معنوی کل بخشهای نظری و عملی طب زمان سامانیان است. در احیا و تکامل علم طب و هنر طبابت اثرهای بی‌زوال او «القانون فی الطب» یا «قانون اندر علم طب» «مختصراً القانون» یا «قانون» نقش مؤثر داشته دستوری است مکمل و عبارت از ۵ کتاب که کل مسایل طب نظری و عملی را فرا گرفته است. «القانون» سالهای ۱۰۲۰-۱۰۱۰ با زبان عربی تألیف شده، کتاب نخستین در بیان حد طب، اندام‌شناسی (آناتومی) فعالیت عضوها و مایعات بدن (فیزیولوژی)، مزاج، سببهای بیماریها، نگاه داشتن تندرستی، قواعد عمومی معالجه است (۴۴). کتاب دوم دایره به تأثیر عمومی دارو و درجات - فارموکولوژی عمومی، و خاصیت شفاهی ۸۱۱ دوا معلومات می‌دهد. در آن زیاده از ۱۵۰ نمود تأثیر عادی و ۸۰ نوع تأثیر مرکب داروها تحلیل و توضیح شده‌اند. دواجات رستنی زیاده از ۸۰ در صد آن مواد را تشکیل داده، صفت و خاصیت شفایی، مزاج و مضرت هر یک دوا وابسته به اصول تأثیر خاصشان، به عضوهای اساسی بدن (عصب، جگر، دل، شوش، گرده‌ها و غیره) تحقیق شده‌اند (۴۵).

کتاب سوم، عبارت از ۲ جلد، راجع به کل بیماریهای عضوها از سر تا پای و اصول معالجه آنهاست. بیماریهای عصب (نورولوژی)، روحی (روح‌شناسی)، امراض چشم، گوش و بینی، حلق، دهان، گلو، شوش (پولمونوزی)، دل، معده (گاستروولوژی)، جگر (هیپتولوژی)، گرده‌ها (نفرولوژی) و پیشاب‌راهه (ارولوژی)، زنانه (هیپکولوژی)، مسایل مامایی،

دیابت قند، تریاد (روماتیسم)، نفرس (پاداگرا) خیلی عمیق و صحیح تفسیر شده است (۴۶-۴۷). کتاب چهارم دایره تب و بحراناها، بیماریهای سرایتی، شکست استخوانها و استخوان بندی، (تراوموتولوژی)، آراستگی (کوسموتولوژی) و زهرشناسی بحث می نماید (۴۷). کتاب پنجم باشد «قرآبادین» موسوم شده است و قواعد عمومی طرز تهیه داروهای مرکب، اینچنین نسخه خطی ۷۱۶ داروی مرکب توصیف شده اند (۴۸).

در «القانون» از آثار منابع طب یونان، عرب، هند، پزشکان مکتب چندشاپور و غیره استفاده شده، ولی مبدأ اساسی کتاب را تجربه بای و نوآوریها، پند و حکمت‌های گرانبهای بوعلی تشکیل می دهند.

«القانون» را در عصر ۱۳ جرارد کرمانی و آندره الیپاگوس به زبان لاتینی برگردانیدند که بار نخست این ترجمه سال ۱۷۴۳ به چاپ رسیده است. بعدتر این ترجمه ۴۰ بار در شکل پره و چندین بار ناپره به طبع رسیده است (۴۹). راجع به «قانون» در ممالک شرق باشد ابتدای سده ۲۰ زیاده از ۳۰ بار شرح و تحقیقات تألیف شده است.

کتاب «القانون» تا عصر ۱۷ در تمام اروپا چون کتاب درسی مورد تدریس قرار گرفته و این اثر در شکل و احیای طب نوین اروپایی نقش بزرگ را دارد. تا امروز این اثر در اکثر مراکز طب سنتی جهانی کتاب روی میزی کسب کرده است.

در نیمه دوم عصر ۲۰ القانون دو بار به زبان روسی، ازبکی و فارسی ترجمه و نشر شده است. عالم تاجیک، سیدنورالدین شهاب الدین سال ۱۹۸۴ ترجمه «القانون» را از عربی به تاجیکی پره انجام داده، حالا دو جلد اول آن دسترس عموم گردیده است.

«ارجوزه فی الطب» یا «شعر کوتاه اندر طب» بزرگترین اثری است،

منظوم عبارت از ۱۳۲۹ بیت یا ۲۳۲۹ مصرع است. اثر از مقدمه، بخش نظری و عملی طب ترکیب یافته (۵۱). در مقدمه ابن سینا دایره به فرقیات انسان و عالم حیوان می‌نویسد: «با صنعت داستان و زبان انسان از حیوان جدا شد». حکیم بزرگ پزشکان را با شاعران هم‌ردیف شماریده و گوید: «شاعران امیران سخند و پزشکان شاهان تن، یکی روح را با صنعت کلام حلاوت می‌بخشد و تن را با پرستاری شفا می‌نماید».

بخش نظریه به حالت طبیعی بدن، مایعها، مزاج، نشانه و سببهای بیماریها، نبض‌شناسی، خاصیت غذا، بهداشت بخشیده شده‌است. در بخش عملی راجع به سه اصول معالجه: جراحی، دارو و غذا و پرهیزی بحث می‌رود.

هر یک مصرع «ارجوزه» مالا مال پند و حکمت بوده، آنرا می‌توان به آسانی حفظ نمود. چنین اثر مهم و پرهیبت در طول زمان برای آموزندگان و پزشکان جوان چون دستور تعجیلی کسب کرده بود. «ارجوزه» را در عصر ۱۲ جرارد کریمونی از عرب به لاتین برگردانیده سال ۱۲۶۹ موسی ابن ربان آنرا به زبان عبری ترجمه نمود. ابتدای عصر ۱۶ «ارجوزه» به زبان لاتینی از چاپ برآمده پس به زبانهای انگلیسی، آلمان، فرانسه‌وی، رومینی، تاجیکی (۱۹۸۰) و غیره منتشر شده‌است (۵۲).

«رگ‌شناسی یا رساله در نبض» به فارسی تاجیکی تألیف شده و این اثر مهم‌ترین تألیفات در شناخت و تحقیق رگهای خونگرد یا آنژیولوژی و در اساس دیگرگونیهای نبض معین کردن بیماریهاست. از این لحاظ این اثر را دستور نبض تشخیصی می‌نامند.

ابن سینا طبق ۵۰ دلیل و نشانه در شناخت زیاده از ۶۰ نمود نبضهای

عادی و ۲۰ نمود نبض مرکب را (نبض باریک، آهوئی، موجی، مورچگی، آرگی، دم‌موشی، اندر میان افتاده و غیره) تحقیق نموده، ماهیت تشخیصی هر یک آنرا نشان داده، دانستن این موضوع به پزشکان امکانیت از روی نبض بیماریهای گوناگون را تشخیص نمودن فراهم می‌آرد.

این رساله در اصل در ایران و تاجیکستان به طبع رسیده است (۵۳). «رساله الادویه القبیه» (رساله داروهای دل). سالهای ۱۰۲۱-۱۰۲۰ در شهر همدان تألیف شده (۵۴) اولین اثری است در علم کاردیولوژی. مؤلف عاملهای تأثیر رسان (استرسی) ترس و وهم، غم و اندوه، سیرهیجانی و دیگر حالت‌های سیرتشویش را توضیح داده است. ابن سینا زیاده از ۴۰ نمود تأثیر شفایی داروهای دل را تحقیق کرده، در رساله ۸۳ داروی دل از جمله ۶۵ نامگوی داروهای عادی و ۱۸ نامگوی داروهای مرکب نامبر شده، اختراع اکثریشان منسوب مصنف است. دواهای رستنی ۸۰ در صد و داروهای معدنی ۱۵/۳ در صد بوده و این رساله با زبانهای لاتینی (در عصر ۱۶)، ترکی (۱۹۴۷)، ازبکی (۱۰۶۶)، تاجیکی (۱۹۸۰) نشر شده است (۵۵).

رساله «الواحیه یا فیضیه» به زبان عربی بوده، شکلاً دستوری است. از ۱۴۹ بخش عبارت بوده، هر بخش معالجه انواع کسلیها یا طبابت مریضی در علیحده بررسی شده است. نام بیماریها طبع الفبای عربی آمده و خاصیت شفایی و اعتمادناکی داروهایی که در معالجه کسلی مورد استفاده است، نامبر شده‌اند. پزشک در حالت تعجیلی می‌تواند طبق این اثر به آسانی دارو را انتخاب کرده به بیمار پیشکش نماید. بعضاً داروها موافق تأثیرشان (در دشکن، انگیزنده ذهن و دگ) توضیح شده‌اند. در «الواحیه» ۶۸۹ دارو ذکر یافته، ۵۶۲ دواهای گیاهی (۸۱/۶ در صد) ۶۰ معدنی (۸/۷ در

صد) و حیوانی ۶۷ (۹/۷ در صد) نامگوی را تشکیل می دهند. «الواحیه» سال ۱۹۷۵ به زبان عربی و سال ۱۹۸۰ به زبان تاجیکی چاپ شده است (۵۶).

کشفیاتهای ابن سینا در بخشهای دیگر طب کم نبوده، اصول خیلی دقیق از عصب آغاز شدن و به عضوهای دیگر پهن شدن ۷ جفت تارهای عصب را تحقیق نموده است (۵۷).

مزاج را به مزاج اولین یا مادرزادی (ارثی) و مزاج بعدی که در اثنای بیماری و یا عاملهای زندگی و موادهای دارویی پیدا می شوند جدا نموده است. در مکانیسم مزاج ارثی اشتراک سیستم اندوکرینی را (در مثال غدوهای جنسی) بار اول اثبات کرده است (۵۸). اسلوب طبابتی برآمدگی پیوند کتف، چند اصول دوختن زخم (۵۹)، روش با سوزن به بدن گذرانیدن دارو، تشخیص بیماریها با اصول انگشت کوبی تشخیص بیماری رشته، اسرار سببهای پیداشوی و افزایش زمره بیماریهای عصبی، روحی، بچگانه و سرایتی، طرز معالجه استمه نفس، نقرس، سنگ تلخ دان و گردها، پیش، صدها داروی ساده و مرکب سودمند، دهها اختراع به سینای بزرگ منسوبند (۶۰).

اهوازی (۹۹۴-۹۳۰) علی بن عباس مجوسی اهوازی در تاریخ طب در ردیف بزرگترین طبیبان ایران زمین طبری، رازی، ابن سینا و جرجانی است (۶۱). اثر او «کامل الصناعه» یا «الملک» را در شرق و غرب همپایه «جامع» رازی و «القانون» ابن سینا شماریده اند (۶۲). «ملک» از دو بخش: طب نظری و طب عملی عبارت است. هر بخش عبارت از مقدمه و ۱۰ مقاله مختلف موضوع طبی است.

در بخش نظری مسایل ذیل: در حد تشریح طب بیان خاصیت خلطها و قوه‌های عضوهای بدن، در شناخت مزاجها و حال تن، بهداشت، تدبیر محیط زندگی، تدبیر طعام و نوشاکیها، خواب و بیداری و غیره توضیح شده است. هر بخش طب عملی باشد عبارت از تشخیص و معالجه کسلیهای علیحده داخلی، جراحی، چشم، گوش و گلو، بحرانها، سل، بیماریهای پوست و غیره است.

در معنیداد و تحلیل هر یک از این مسایل طب نظری یا عملی، اهوازی از تجربه بسیار عصره پیشاهنگان طب یونان و هند دلایل زیادی می‌آرد. مغز و پایه «ملکی» عبارت از تجربه و اختراعات مؤلف است.

اهوازی چون دانشمند باتجربه و استاد سخن توانسته است، طب را از پریشانی آثار بقراط و جالینوس، سیرحجمی اثرهای رازی آزاد نماید و در یک کتاب آموزشی موافق و آسان تر تقدیم پزشکان نماید.

طب «ملکی» زینه دیگر وسعت طب عمومی یا بین‌المللی بوده، تجسم‌گر تجربه بسیار روشیه، سیستم و مکاتب طب قدیمه است. در عصر ۱۱ کتاب «الملکی» را کنستانتین افریقایی بار اول از عربی به لاتین برگردانیده، سال ۱۱۲۷ این کتاب را باز استفان آنتوهی از نوبه لاتین ترجمه می‌کند. این ترجمه چندین بار در اروپا چاپ شده، دسترس آموزندگان و پزشکان مغرب‌زمین قرار می‌گیرد و در برابر اثرهای رازی و ابن سینا در مدارس ممالک شرق و مکاتب طبی غرب همچون دستور طبی می‌آموختند (۶۳).

اثر دیگر اهوازی «پندنامه پزشکی» (۶۴) بوده، اولین و بهترین دستوری است عاید اخلاق و رفتار شایسته پزشکان، مناسبت ایشان به بیماران که نه تنها طبق طلبهای انسان دوستی کسب پزشکی و هنر طب است،

برابر این بر مبنای حکمتهای شریعت آیین اسلام تألیف شده است.

ابوحسن علی ابن ربان الطبری (۸۵۵-۸۰۸) در مرو تولد شده و در طبرستان چون پزشک محقق طب به وایه رسیده است. او اول عصر ۹ با زبان عربی کلیات بزرگ طبی را با نام «فردوس الحکمت» تألیف نموده و ترکیباً آنسیکلوپدیست از ۷ بخش و ۳۶۰ فصل (باب) عبارت بوده، کل مسایل طب نظری و عملی را در بر می‌گیرد.

«فردوس الحکمت» یکی از اولین تألیفاتی است که در آن نظریه و عملیه مجموع افکار طب هند با تجربه طب فارس و یونان و عرب در شکل پره و خیلی استادانه پیوست شده است. مؤلف به دواها، غذاهای شفا و اصول و واسطه‌های معالجه‌ای طب هند دقت جدی داده، شفا و مضرت هر دارو را عیاناً به معیار وابسته نموده، تأکید می‌نماید که پزشکان از سراسیمه‌وار به بیماران تعیین کردن داروها خودداری نمایند (۶۵، ۶۶). در اثر پهن شوی تجربه طب هند در مناطق آسیای مرکزی و عملی شدن طب فارس و یونان و عرب در هندوستان نقش بزرگ دارد.

صبور (شاپور) ابن سهل (وفاتش ۸۶۹)، جندشاپور در خاندان پزشک تولد شده طب را از پدرش و پزشکان این مرکز علمی فرا می‌گیرد. او چند سال سرور بیمارستان جندشاپور و ۲ سال (۸۵۰-۸۴۶) در بغداد فعالیت داشته است. ابن سهل مؤلف اولین اثر فارماکوپیی «کتاب القرابادین الکبیر» است (۶۷). این دستور عبارت از ۱۷ باب بوده، پره به خاصیت مزاج سودمندی و مضرت داروهای گیاهی، معدنی و حیوانی بخشیده شده است. دستخط این قرابادین امروز در کتابخانه میونخن محفوظ است (۶۹).

ابومنصور قمری. (ابومنصور حسن بن نوح القمری) از پزشکان معروف دربار سامانیان و استاد ابن سینا در طب بوده، آخر عصر ۱۰ (۹۹۹) وفات کرده است (۶۹). از آثار طب قمری «کتاب غنی و مونی» است که از سرسخن و سه باب عبارت بوده، باب اول در شناخت بیماریهای داخلی و طرز معالجه آنها؛ باب دوم در بیان بیماریهای ظاهری بدن انسان؛ باب سوم در بیان تبها و معالجه آنها است (۷۰). سرشوی، انتشار و طبابت هر یک بیماری استادانه معرفی شده‌اند. برای معالجه این گیاهها مثل نعناع، دارچین، هلبله، مشک، نیشکر، گاوزبان است. کتاب «غنی و منی» چون دستوری درسی است.

ابوسهل ابن یحیی مسیحی (وفاتش ۱۰۰۳)، پزشک، فیلسوف، طبیعت‌شناس معروف زمان سامانی است. در جرجان تولد شده، در خوارزم چون پزشک و عالم طب کمال یافته آنجا زیسته است. همکار، آموزگار و همفکر ابن سینا که هنگام سفر خراسان در راه هلاک گردیده است (۷۱). تألیفات طبی مسیحی عبارت از ۸ کتاب است. بزرگ‌ترین اثر آن «کامل الصناعت» (کتاب المائة فی الصناعة الطیبه) می‌باشد. این کتاب خصوصیت خاص انسیکلوپدی داشته، کل مسایل نظریه و عملیه طب قدیمه را در بر می‌گیرد. «کامل الصناعت» مسیحی در ردیف «حاوی» زکریای رازی، «قانون» ابن سینا، «ذخیره خوارزمشاهی» اسماعیل جرجانی است (۷۲).

ابوبکر ربیع ابن احمد اخوینی البخاری - سیمای برجسته پزشکان زمان سامانیان از اولین عالمان طب نگارنده «هدایت المتعلمین فی الطب» (هدایت) به زبان فارسی تاجیکی است (۷۳). دایره حیات و سال تألیف

کتاب معلوماتی نیست. مؤلف آنرا چون هدایت به پسرانش نوشته است. او خود را از شاگرد شاگردان رازی شماریده، طبق تخمین بعضی متخصصان کتاب «هدایت» در نیمه دوم عصر ۱۰ به قلم آمده (۷۴)، عبارت از سرسخن و ۱۸۰ باب بوده، هر باب با سخنان «اندر یاد کردن...» یا «اندر یاد کردی...» آغاز می شود. قسم اول کتاب (۵۸ باب) در شناخت طب نظری، از جمله حد طب، اخلاط، مایعها و تشریح استخوانها، پیهها، پیوندها و کل عضوهای داخلی شناختن مزاج، بهداشت هوا، خواب و بیداری، غذا و نوشاکیها، نشانه بیماریها و غیره را در بر می گیرد. تشریح هر عضورا یکجایه با فعالیتش و پویسته به عضوهای همسایه حالات دیگرگونی هر یک آن در حالت غیرسالمی توضیح کرده راجع به آناتومی خصوصیت فونکسیونالی و توپوگرافی داده است.

قسم دوم کتاب عبارت از ۱۱۳ باب بوده، تشریحی عاید بیماریها «از موی سر تا ناخون پا» می دهد. در برابر بیماریهای عضوهای علیحده سر، چشم، گوش، نازل زبان، حلق، شوش، قلب، معده، روده، کبد، گردهها، مثانه، نقصان باه، سپرز، رحم، پوست و غیره دایر به بیماری سل، وبا، یرقان، خوکان، آکله و طاعون، بهق (پیس)، جذام، سرطان، جراحی، نمود تبها و بحران معلومات داده باب آخرین بزرگ مسایل نبض تحقیق بخشیده شده شناخت زیاده از ۳۰ نمود نبضهای عادی و مرکب توضیحات می دهد.

در بخش معالجه بیماریها مؤلف راجع به شکل مختصر و دسترس بیان بیماریها، سبب پیداشوی، نشانه و نارساگیهای آن، در این یا آن عضو، ارگانسیم به میان می آمده را تحقیق می نماید. برای رفع هر بیماری از ۱۰ و زیاده از آن دواهای عادی یا مرکب را پیشکش نموده، سودمندی و مضرت جدی بر مبنای تجربه اش تصدیق یارد می نماید. اگر اختراع کار دارو کس

دیگر باشد، نسخه خطرا به نام آن ثابت می‌نماید. نام بیماریها حتماً اول با زبان عربی یا لاتینی و پس با زبان فارسی تاجیکی ثبت شده‌اند.

«هدایت» به شکل تألیف شده که آموختنش را می‌توان مستقلانه

چون پزشک در بسیار بخشهای طب در معالجه بیماران استفاده کرد.

ابوبکر ربیع هنگام تحلیل هر یک موضوع طب نظری یا عملی با

گفته‌های بقراط، جالینوس، رازی، مسکویه و دیگران اشاره می‌کند.

نسخه‌خطهای داروهای ماگیسترالی را به نام مؤلفانشان نشان داده و

«هدایت» را نظامی عروضی سمرقندی (۷۵) در ردیف بهترین تألیفات طب

رازی «حاوی» و سینا «قانون» گذاشته است.

در اکثر بخشهای «هدایت» نوآوری و اختراعات و حکمت و

نسخه خط دواها و اصولهای معالجه‌وی‌اند که اختراع‌کارشان ابوبکر ربیع

است. از جمله سبب پیداشوی بیماری لیتارغوس (خواب بردوام) را به فساد

یا آماس جزو مقدم دماغ در ارتباط دانسته اصول معالجه و با اصول حقنه

چه طور غذا دادن و باکدام دواها معالجه کردن این بیماری را عمیقاً شرح

داده است.

زردشوی پوست یا بی‌یادشوی (کامه) بیماران را در حالت به یرقان

وزنین دچار شدن به ضعیفی قوه دافعه جگر و ضعیفی حرکت خون در

داخل آن عضو وابسته می‌نماید. وبارا کسلی سرایتی شماریده، آدمان سالم

گرفتار این بیماری توسط هوا، خوراک (گوشت، میوه و سبزیات) مبتلا

می‌شوند. برای رفع این بیماری، آدمان سالم باید به بیماران نزدیک نشوند،

محیط زندگی را (خانه، اسبابهای روزگار) با سرکا، گلاب، صندل یا کافور

تمیز و بی‌خطر نمایند. کتاب «هدایت» بار اولین سال ۱۹۶۶ در تهران به

زبان اصلی اش به چاپ رسید.

حکیم میسری - مؤلف اولین اثر معنون در طب به زبان فارسی تاجیکی است. نسخهٔ یگانه‌اش با نام «دانش‌نامهٔ میسری» در کتابخانهٔ ملی فرانسه محفوظ است. سال ۱۹۸۷ این نسخه در تهران به طبع رسید (۷۶). دایر به زندگی و فعالیت ابداعی حکیم میسری معلوماتی دسترس نیست. طبق تحقیقات قسمی از متخصصین «دانش‌نامه» سالهای ۹۸۰-۹۷۷ نوشته شده است، عبارت از ۴۴۸۰ بیت یا خود ۸۹۶۰ مصرع است. هر مصرع از لحاظ مضمون و بدیعیّت تأثیر عمیق می‌بخشد.

در مقدمه مؤلف که اثر را دیوان نامیده از ۳۷۰ باب ترکیب یافته، طبق عنعنۀ قسم اول مسایل طب نظری است که موضوعات حد طب، خلطها، مزاج، بدن، قواعد عمومی طبابت توضیح شده است. قسم اساسی کتاب بیماریهای علیحده، تمام عضوهای داخله، استخوان و پیوندها، پوست و لعاب پرده‌ها، سوختگی، خونروی، وبا، زهرشناسی، تب و بحران، آراستگی ظاهری تن، تدبیر سیاحان و پند و حکمت‌های اندر پزشکان، بیماران و شخصان سالم و امثال آنرا فرا می‌گیرد. در شکل دوبیتیها ابداع نمودن اثر طبی با آموزندگان طب امکانیت می‌داد که آنها به آسانی اساسهای طب را حفظ نمایند و در حالت لازمی پند و هدیاتی برای حفظ سلامتی ضرور را دسترس شاگردان و شخصان سالم و بیمار نمایند.

ابومنصور موفق ابن علی هروی از پزشکان و داروشناسان معروف زمان سامانیان بوده، در تاریخ طب در رشتهٔ داروشناسی (فارموکولوژی)، ابداع قرابادین (فارماکوپیی) اینچنین در بخش گیاه‌درمانی (فیتوتراپی)، با اثر جاودانه‌اش «کتاب الابنیه عن حقایق الادویه» (مختصراً «حقایق الادویه»

نقش مؤثر دارد. کتاب به زبان فارسی تاجیکی تألیف شده، در تاریخ طب یکی از فارماکوپیه‌های اولین داندند (۷۸، ۷۹). «حقایق الادویه» دایره به ۵۸۴ دارو، از آن جمله ۴۶۵ نامگوی گیاهها (۷/۷۹ در صد)، ۷۴ (۶/۱۲ در صد) معدنی، ۴۵ (۷/۷ در صد) حیوانی اخبار داده غیر از نشانه و شناخت این و یا آن داروی ضروری، اینچنین دایره به طرز تهیه دارو، سود و مضرتشان معلومات عمیق می‌دهد.

ابومنصور موفق کتابش را تقدیم به ابوصالح منصور بن نوح سامانی (۹۷۶-۹۶۱) کرده‌است. «حقایق الادویه» با زبان لاتینی (۱۸۵۹)، آلمانی (۱۸۹۳) و متن اصلی اش پره در تهران (۱۹۶۶) و قسماً دو مراتبه در تاجیکستان (۱۹۸۹، ۱۹۹۰) چاپ شده‌است (۸۰).

ابوریحان بیرونی (۱۰۴۷-۹۷۳) مؤلف کتاب «الصیدنه فی الطب» مختصراً «صیدنه» که محققین امروزی اثر را چون فارماکونوزی (از یونانی) علم دایره به دواجات یا مواد داروی پسندیده‌اند (۸۱).

«صیدنه» کلیدی است در شناخت و بی‌خطا معین کردن مواد دارو واری طب سنتی. اصلاً اثر را «معین‌کننده» یا «نام‌نامه»ی دواجات طب قدیمی نامیدن موافق تر است.

مدت طولانی مشکلیهای زیادی در معین کردن نامهای گوناگون این و یا آن دارو وابسته بوده، پزشکان و بیماران را به خوف و خطر و سرسان و سرگردانها دچار می‌نمودند. در رفع چنین ناروشنیهای بیرونی یکی از پزشکان و داروشناسان باتجربه سرور بیمارخانه شهر غزنه ابوحمید احمد ابن محمد النخشی را که زبانهای زیادی را می‌دانست، سفربر نمود (۸۲). این دانشمند طبق نقشه ترتیب داده بیرونی در «صیدنه» ۱۱۱۶ دواجات را

از آن ۸۷۸ گیاهی (۷/۷۸ در صد)، ۱۰۷ (۶/۹ در صد) معدنی، ۱۰۱ (۱/۹ در صد) حیوانی را مطابق قوانین الفبای عربی نام‌نویس و داخل نمودند. در این دستورکل دواجاتی که تا زمان سامانیان در طب روم، عجم و عرب، قسماً هند و چین و طب مردمان همسایه استفاده‌شونده را ثبت نمودند. مقدار عمومی نام دواجات ۴۵۰۰ بوده، از جمله ۱۶۰۰ (۵/۳۵ در صد) عربی، ۱۰۰۰ (۵/۲۴ در صد) فارسی تاجیکی، ۷۵۰ (۶/۱۶ در صد) یونانی، ۴۰۰ (۸/۸ در صد) سریانی، ۳۵۰ (۸/۷ در صد) هندی، ۱۵ (۳۲/۰ در صد) لاتینی، ۲۸۵ (۴۵/۶ در صد) چینی و زبانهای دیگر. در «صیدنه» زیاده از ۲۴۰ نام عالمان گذشته یادآور شده، برابر تحلیل نامهای گوناگون گیاهها و دواجات بیرونی باز راجع به صفت و فرقت هر یک آن، مکان رویدن و وقت جمع‌آوری مواد عوض‌کننده (در حالت نیافتن مواد لازمی) آنها، معلومات می‌دهد.

«صیدنه» در اول عصر ۸ به فارسی تاجیکی ترجمه شده، اینچنین به زبانهای آلمانی، ترکی و روسی ترجمه و به نشر رسیده‌است (۸۳).

ابوحنیفه احمد ابن داود ابن و نند دینوری (۸۹۵-۹۲۵)، نباتات‌شناس و تاریخ‌شناس، ادیب و ریاضی‌دان و کتاب «فی النبات» که در معرفت گیاههای شفایی و خوردنی‌واری است به قلم اوست. نسخهٔ یگانهٔ این اثر در کتابخانهٔ پژوهشگاه اسلامبول محفوظ است (۸۴).

ابوحنیفه دینوری در اثر اخبار زیاد دایر به ۴۸۲ نوع رستنیها و داروی روغن عطردار (خوشبوی)، رنگ‌کننده و خوردنی‌گرد آورده‌است. اثر دینوری در رشد علم نبات‌شناسی و دواجات‌شناسی (فارماکوگزیا) و داروشناسی آسیای مرکزی نقش مؤثر دارد. ابوریحان بیرونی، محمد زکریای رازی، ابن سینا و دیگر پزشکان عهد سامانی از این کتاب اقتباس و

بهره‌های علمی زیادی برداشته‌اند.

طب زمان سامانیان پس از عصر ۱۰ به جلوترین مشعل طب شرق و استوارترین پایه و رهنمایی طب غرب تبدیل یافت. پیروان آن در خراسان و ماوراءالنهر از سعید اسماعیل جرجانی به (۱۱۳۷-۱۰۴۵) سر کرده تا شاهزاده محمد بدخشی (وفاتش ۱۹۳۷) صدها کتاب و رساله‌های جالب در بخشهای گوناگون طب با زبان فارسی تاجیکی انشا نموده‌اند. پزشکان از حدود ایران و آسیای میانه برخاسته با سببهای گوناگون رو به هندوستان آورده برابر عنعنۀ محمد زکریای رازی و ابن سینا ادامه دادند، اینچنین بزرگ‌ترین مرکزهای طبی تأسیس می‌دهند. آنها در برابر ترجمه و شرح آثار رازی و ابن سینا طول ۱۰ عصر اثرهای زیادی طبق عنعنۀ پزشکان سامانی با زبان فارسی آفریده اکثریت ترکیباً انسیکلوپدیست. این میراث فرهنگ طبی ما را خیلی رنگارنگ و دارا نموده، پایه طب رازی و ابن سینا قوی‌تر می‌نمایند.

### منابع:

۱. پتروف ب.د. ابن سینا. مسکو، تفلیس، ۱۹۸۰، ۱۵۱ ص. (به زبان روسی).
۲. شیدفر ب.ی. ابن سینا. مسکو: علم، ۱۹۸۱، ۱۸۲ ص. (به زبان روسی).
۳. رومودین و. عالم برجسته آسیای میانه. ابن سینا. مسکو، دانش، ۱۹۵۲. ۴۰ ص. (به روسی).
۴. براگینسکی ای. ۱۲ مینیاتور. از رودکی تا جامی. مسکو: ادبیات بدیعی، ۱۹۷۶. ۲۸۰ ص. (به روسی).
۵. قادراف ا.ا. سیداف ا.ت. ابوبکر رازی. تاشکند، ۱۹۶۳. (به روسی).

۶. نعمت‌اف ن. ن. دولت سامانیان. دوشنبه: دانش. ۱۹۷۷. ۲۷۹ ص. (به روسی).
۷. غفوراف ب. غ. تاجیکان. تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصر میانه. کتاب یکم. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۳. ۶۷۰ ص.
۸. کریم‌اف او. ای. کتاب راز رازها. تاشکند، ۱۹۵۴، ص. ۲۱-۲۰. (به روسی).
۹. بوبانوا م. آ. کانه‌ای لعل (دایر به تاریخ لعل بدخشان). در کتاب «مصالحهای مدنی تاجیکستان. بخش ۲. دوشنبه، ۱۹۷۱، ص. ۱۴۲-۱۲۰. (به روسی).
۱۰. عبدالرزاق اف ا. ا. و دیگران. شیشه‌سازی در آسیای میانه در قدیم و عصرهای میانه، تاشکند، ۱۹۶۳، ۱۹۶۳، ص. ۲۱-۸. (به روسی).
۱۱. ابرمان و. آ. مدی. مکتب طبی در جندشاپور. قیدهای جمعیت شرق‌شناسی نزد موزه آسیایی آکادمی علوم اتحاد شوروی. جلد ۱. لنین‌گراد، ۱۹۲۵، ص. ۷۴۷. (به روسی).
۱۲. نورعلی‌اف ی. طب زمان ابن سینا. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۱، ص. ۱۲۷-۱۲۶. (به روسی).
۱۳. کونورس. تاریخ طب عرب. کی‌اف، ۱۸۹۳، ۲۶۰ ص. (به روسی).
۱۴. نجم‌آبادی م. تاریخ طب در ایران پس از اسلام. چاپ دوم. تهران، ۱۹۹۲، ۱۰۲۲ ص.
۱۵. ابوریحان بیرونی. آثار منتخب. جلد ۴. فارموکولوژی (صیدنه) تاشکند ۱۹۷۳، ص. ۱۵۳-۱۳۴.
۱۶. شفر ا. شفتالوهای طلارنگ سمرقند. منسکو، ۱۹۸۱، ۶۰۷ ص.
۱۷. نظامی عروضی سمرقندی. چهار مقاله. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۶، ص. ۱۳۱-۱۰۲.
۱۸. نجم‌آبادی م. تاریخ طب در ایران. جلد اول. قبل از اسلام. چاپ دوم. تهران، ۱۹۹۲، ص. ۵۰۷.
۱۹. نورعلی‌اف ی. طب زمان ابن سینا. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۱، ص. ۷۰-۱۳. (به روسی).
۲۰. نورعلی‌اف ی. همان سرچشمه. ص. ۱۷۰-۱۲۰.
۲۱. ابن‌الندیم. الفهرست. جلد ۲. ۱۹۷۰، ص. ۶۹۷-۶۸۰.
۲۲. ابن ابی‌اصیبه. کتاب عیون الانبیا فی طبقات الاطباء. بخش ۱. ۱۸۸۲، ص. ۲۰-۱۰، ۱۶۴.

- ۱۹۷-۲۰۰.
۲۳. نورعلی اف ی، دادعلی شایوف ج. گیاهنامه ابومنصور موفق. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۹. ص. ۱۵-۱۴.
۲۴. کریم اف ای. اثر نامعلوم رازی «کتاب راز رازها». تاشکند. ۱۹۵۷. ص. ۲۴-۲۳. (به روسی).
۲۵. کونر س. تاریخ طب عرب. کی اف، ۱۸۹۳. ۲۶۰ ص. (به روسی).
26. Brockelmann S. Geschichte der Arabischen Literatur, V. 1. -Leiden, 1(1949, 419-426.
۲۷. نجم آسادی م. تاریخ طب در ایران. پس از اسلام. چاپ دوم. تهران، ۱۹۹۲. ص. ۳۶۰-۳۰۰.
۲۸. نظامی عروضی سمرقندی. چهار مقاله. دوشنبه: عرفان. ۱۹۸۶. ص. ۱۰۵.
29. Sarton L. Introduction to the history of Science. v.1. 1927. 573.
۳۰. محمد زکریای رازی. نفزک و سرخچه. در کتاب گویرت س. و. «نفزک گلبری». جلد ۱. سن پترزبورگ. ۱۸۹۶. ص. ۶۰-۲۱. (به روسی).
۳۱. مولتانوفسکی م. پ. تاریخ طب. مسکو. ۱۹۶۷. ص. ۵۸. (به روسی).
۳۲. گویرت س. و. نفزک و گلبری. جلد ۱. سن پترزبورگ، ۱۸۹۶. ص. ۲۶-۲۱. (به روسی).
۳۳. زکریای رازی. منتخب آثار. دوشنبه: ادیب، ۱۹۸۹. ص. ۱۱۷-۳۴.
۳۴. محمد زکریای رازی. طب روحانی. دوشنبه، ۱۹۹۰، ۷۰ ص. (پیشگفتار و ترجمه م. دینار شایوف).
۳۵. زکریای رازی. منتخب آثار. دوشنبه: ادیب، ۱۹۸۹. ص. ۱۵۶-۱۴۰.
۳۶. نورعلی اف ی. طب زمان ابن سینا. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۲. ص. ۱۳۴-۱۳۳. (به روسی).
۳۷. کونر س. تاریخ طب عرب. کی اف، ۱۸۹۳. ص. ۶۳-۳۰. (به روسی).
۳۸. عینی ص. شیخ الرئیس ابوعلی سینا. استالین آباد. ۱۹۵۱. ص. ۴۲۲۰.

۳۹. قنواتی. مؤلفات ابن سینا. قاهره. ۱۹۵۰. ص. ۱۷۵-۲۹۶.
۴۰. سعید نفیسی. پور سینا. تهران. ۱۳۳۳ هـ. ص. ۳۸-۹.
۴۱. ابن ابی اصیبه. کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطبا. بخش ۱. ۱۸۸۲. ص. ۲۰-۴.
۴۲. نورعلی اف ی. ن. رساله‌های طبی ابن سینا. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۲، ص. ۱۸۳-۱۸۰ (به روسی).
۴۳. نورعلی اف ی. ن. همان کتاب، ص. ۴۵-۴.
۴۴. ابن سینا. قانون طب. کتاب ۲. تاشکند، ۱۹۵۷. ص. ۶۰-۲. (به روسی).
۴۵. ابن سینا. قانون طب. کتاب ۲. تاشکند، ۱۹۵۷. ص. ۲۰۰-۱۰. (به روسی).
۴۶. ابن سینا. قانون طب. کتاب ۳. تاشکند، ۱۹۵۶. ص. ۷۰۳. (به روسی). قسم ۲. ۱۹۵۹. ۷۳۰ ص. (به روسی).
۴۷. ابن سینا. قانون طب. کتاب ۴. تاشکند، ۱۹۶۰. ص. ۷۶۱. (به روسی).
۴۸. ابن سینا. قانون طب. کتاب ۵. تاشکند، ۱۹۶۰. ص. ۳۶۰. (به روسی).
۴۹. ترنوسکی و. ن. ابن سینا. مسکو: علم، ۱۹۶۹، ص. ۴۵-۳۲. (به روسی).
۵۰. نظامی عروضی سمرقندی. چهار مقاله. دوشنبه، ۱۹۸۶. ص. ۱۰۶.
۵۱. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب. جلد دوم. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۰. ص. ۳۱۶-۲۵۳.
۵۲. نورعلی اف ی. رساله‌های طبی ابن سینا. دوشنبه، ۱۹۸۲. ص. ۹۴-۹۱. (به روسی).
۵۳. ابوعلی ابن سینا. آثار منتخب. جلد ۲، ص. ۳۹۶-۳۸۶.
۵۴. ابوعلی ابن سینا. همان سرچشمه. ص. ۴۳۰-۳۹۷.
۵۵. نورعلی اف ی. رساله‌های طبی ابن سینا، ۱۹۸۲. ص. ۱۰۱-۹۸.
۵۶. ابوعلی ابن سینا. همان سرچشمه. ص. ۳۸۴-۳۱۷.
۵۷. ترنوسکی و. ن. ابن سینا. مسکو: علم، ۱۹۶۹، ص. ۹۰-۳۹. (به روسی).
۵۸. نورعلی اف ی. همان سرچشمه. ص. ۳۶-۲۲.
۵۹. جمعه‌اف و. ک. جراحی ابوعلی ابن سینا و سرچشمه‌هایی تاریخی آن. تاشکند: طب.

۱۹۶۵. ۲۷۰ ص.
۶۰. طب ابن سینا. دستخط. ۴۸۵ ص. (به روسی).
۶۱. نجم آبادی م. تاریخ طب در ایران پس از اسلام. چاپ دوم. تهران، ۱۹۹۲. ص. ۴۴۳.
۶۲. کونر س. تاریخ طب عصرهای میانه. کی اف. ۱۸۹۳. ص. ۲۲۸-۲۲۴. (به روسی).
63. Leclerk L. Histoive de la medicine arabe. S.I Paris, 1986.-L.381-/a388
۶۴. علی بن العباس اهوازی. «پندنامه اهوازی» یا «آیین پزشکی» تهران، ۱۹۵۵.
۶۵. کونر س. تاریخ طب عرب. کی اف. ۱۸۹۳. ص. ۵۷. (به روسی).
66. Firdaus'i Hikmat or paradise of Wisdom of All B; Rabban al-Tabbar ed. by M.Z. as-Siddiqi, Berlin 1928. -%-0.
67. Sarton Y. Introduction to the history of Science.V.I.Baltmore, '927, 74-79, 608.
68. Meyerhof. Arabian pharmacology, 1857, p.15-80.
۶۹. ابن ابی اصیبه کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطبا. جلد ۱، ۱۸۸۲، ص. ۳۳۰-۳۲۷.
۷۰. نجم آبادی م. تاریخ طب در ایران پس از اسلام. چاپ دوم. تهران، ۱۹۹۲. ص. ۶۵۴-۶۵۳.
۷۱. ابن ابی اصیبه. همان سرچشمه. ص. ۱۰۵.
۷۲. نظامی عروضی سمرقندی. همان سرچشمه. ص. ۱۰۵.
۷۳. ابوبکر ربیع ابن احمد اخوینی البخاری. هدایت المتعلمین فی الطب. مشهد، ۱۹۶۶.
۷۴. ژیلبر لازار. دو رساله عصر ۱۰ با زبان فارسی. در کتاب: «رودکی و زمان او». استالین آباد، ۱۹۵۸. ص. ۸۴-۹۵. (به زبان روسی).
۷۵. نظامی عروضی سمرقندی. همان سرچشمه. ص. ۱۰۵.

۷۶. حکیم میسری. دانشنامه میسری. تهران، ۱۹۸۷، ۳۲۵ ص.
۷۷. نورعلی اف ی. طب در زمان ابو سینا. دوشنبه، ۱۹۸۱. ص. ۱۶۸-۱۶۲.
۷۸. ابومنصور موفق بن علی هروی. گیاهنامه ابومنصور موفق. دوشنبه: عرفان. ۱۹۶۹. ۱۸۸ ص.
۷۹. کونر س. تاریخ طب عرب. کی اف. ۱۸۹۳. ص. ۶۰.
۸۰. نورعلی اف ی، دادعلی شایوف ج. در کتاب «گیاهنامه ابومنصور موفق». دوشنبه ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ص. ص. ۶-۳۶.
۸۱. ابوریحان بیرونی. فارماکوگنوزیه. آثار منتخب، جلد ۴. تاشکند: فن - ۱۰۲۰. (روسی).
۸۲. ابوریحان بیرونی. همان سرچشمه. ص. ۱۴۸.
۸۳. نورعلی اف ی. همان سرچشمه. ص. ۱۴۸.
۸۴. کریم اف ا. ا. در کتاب: فارماکوگنوزیه ابوریحان بیرونی. ص. ۳۹-۹۱.



هنر

منور محمد نظرزاده

## احیای هنر معماری در زمان سامانیان

زمان حکمرانی اولین سلاله تاجیکی سامانیان در ماوراءالنهر و خراسان و افغانستان یکی از صفحات روشن تاریخ آسیای مرکزی محسوب می شود و تکامل ملی خلق تاجیک گذشتن از لهجه های ایرانی شرقی به زبان فارسی تاجیکی، احیای رسم و سنت ایرانی به رونق درخشان ساحة مختلف حیات معنوی و فرهنگی مساعدت کرد. این عصر متفکران و شعرای شایسته را به ارمغان آورده که در بین آنها نام ابو علی سینا، رودکی، ناصر خسرو و دیگران باعث افتخار است.

آثار برجسته ادبی، تاریخی، علمی، فرهنگی و معماری دوران سامانیان (قرنهای ۱۰-۹) منابع موثق این عصر عجیب در نوبت خود روانی مرموز می باشند.

فرهنگ این منطقه انگیزه علمی و ایجادی به وجود آورد که صرف نظر از تبدیل سلاله در قرن ۱۱ رشد پیشرفت کننده آن قطع نگردیده، بلکه باز در طول دو قرن دیگر تا تاخت و تاز مغول ادامه داشت. به خاطر درک پایه و ترکیب پراکنده خانگیهای آسیای مرکزی از طرف عربها تصرف شدند. در قرن ۸ دولتهای انقلابی ایدئولوژی و فرهنگی رو به رو شد که خصوصیات تاریخی، هستی معنوی، فرهنگی و هنری آنها برای چند قرن

دیگر حتی تا زمان ما تعیین نمود.

جریان اسلامی کردن آسیای مرکزی نه از روی نقشه ساده سوسیالیسم عامی‌گرانه، طوری که محققان دیروزه شوروی تعبیر می‌کردند که گویا نفوذ اسلام خصوصیات اجباری و با ضرب شمشیر و با تخریب و ویران ساختن و مقاومت وجود داشت ولی در مورد خرابی خیلی شدید کدام یک شواهد خطی دقیق موجود نیست.

پراکندگی سیاسی آسیای مرکزی مجادله بینابینی خانیکریهای ایرانیان شرقی با قبایل ترک، تصرف نمودن این منطقه را برای عربها که این منطقه را منبع غنایم و به دست آوردن مال زیاد برای خلافت خیال می‌کردند، آسان کرد. عربها از دستگاههای اقتصادی نیز برای گسترش اسلام درست استفاده کرده نومسلمانان را نه فقط از مالیات جزیه آزاد کردند، بلکه برایشان معاش هم تعیین نمودند. در دوران نه چندان گذشته هنرشناسان شوروی که احکام بنیادی «شکلاً ملی و مضموناً سوسیالیستی» را اعتراف می‌کرد و موازنه ملی و بین‌المللی را دقیق مورد تحقیق قرار می‌داد، قطعاً مفهوم «هنر اسلامی» و «معماری اسلامی» را رد می‌کرد.

معمارشناس مشهور آسیای مرکزی و وورونینا به طور قاطع تأکید می‌کرد که «هنر اسلامی» و یا «معماری اسلامی» نبود و نتوانست وجود داشته باشد. وی اسلام را به آن گنهکار می‌نماید که گویا اسلام از معماری قابلیت نوآوری را سلب کرده است و «تمدن جهانی می‌تواند به اسلام صورت حساب را ارائه نماید»<sup>۱</sup>. محقق دیگر ک.آ. پوگاچنکو می‌نویسد که باور نکردنی است هنری را اسلامی می‌نامند که از طرف علم دین اسلام رد کرده شده است. هنر عرفی قرون وسطایی جهان اسلام (از مضامین دینی هم

برخوردار است) اصطلاح دیگری را طلب دارد و مفهوم مذهبی<sup>۲</sup> در برابر سبک ملی در معماری و هنر قرن ۱۰-۸ او باز سبک عمومی خلافتی را نامبر می‌نماید.

در سالهای آخر به خاطر ادای احترام و خودداری از اشتباه پیش‌گذشتگان خود محققین بعضاً موضع معکوس را انتخاب نموده اصطلاح معماری و هنر اسلامی را در همه تحولات فرهنگی کشورهای اسلامی یکجا می‌کنند. اصطلاحات شرطی قبول شده، مثل مسلمانی یا اسلامی، عنعنهای، ملی، بین‌المللی و بعضاً عدم سرحد بین این کلمات در تحقیقات فرهنگی و تاریخی در هم برهمی را ایجاد می‌نماید. به این شکل معماری قرن ۱۲-۸ میلادی مناطق خیلی بزرگ ممالک خاور میانه و نزدیک، افریقای شمالی، آسیای مرکزی و خرد و تا اندازه‌ای از اروپای شرقی همزمان اسلامی و هم بین‌المللی بوده، در بعضی مورد برای این یا آن خلق ملی محسوب می‌شود.

به عقیده ما بهتر است حد وسط و صحیح‌تر در تحقیق سمت نگاه داشته شود. اگرچه این حد وسط و غالباً از تیغ باریک‌تر است. صحیح‌تر از روی دید ما مناسب‌ترین اصطلاح مسلمانی به معماری مذهبی و معماری اسلامی به خصوصیات پدیده‌های وسیع‌تر فرهنگی مناسب می‌باشند.

رسوخ دین جدید به طور آرام و محدود صورت گرفت و به این خاطر در تمام قرن ۸ به طول کشید. گمان نمی‌رود که تحمیل دین نژاد بیگانه در کشور دارای دین قدیمه، چنانی که زردشتی، بودایی و مسیحی برای مناطق ایران و آسیای میانه امکان‌پذیر بوده است. به قول معمار س.خملنیتسکی «تیره ساختن جریان معنوی و فرهنگی انجام گرفت که

طبیعت تمدن قدیمه آسیای میانه را به طور کلی تغییر داد به آن رنگ و بوی جدید بخشید، اکثر اماکن مقدس تا اسلامی را برای احتیاج دین جدید وقف نمودند».

طبق اطلاعات نرشخی عربها در بخارا دو عبادتگاه ایرانی شرقی و یک کلیسای مسیحی را به مساجد تبدیل نمودند. شاید مسجد چهارصدساله «دخگران» اطراف بخارا قبلاً معبد زردشتی بوده است. از طریق پرده اسلامی در بعضی از نواحی کوهی تاجیکستان (یغناپ، بدخشان) تا هنوز از علایم تا اسلامی دقیق به نظر می رسد. در کوههای قراتیگین و درواز مساجد با یک سقف به آشخانه پیوسته است و در خانه های مردم بدخشان پنج ستون قوی که با علایم و آثار زردشتی ارتباط دارند، موجود بوده و فعلاً مفهوم جدید اسماعیلی را گرفته است. یعنی ما شواهد نفوذ آرام و بتدریج اسلام در رسوم و عادات مذاهب قبلی بوده که از طریق آن به مردم روشن می گردد.

در توسعه و رشد اسلام ایرانیان که دین اسلام را پیش از دیگر برادران شرقی خود پذیرفته بودند، نقش بزرگی بازیده اند. در مجرای عمومی این جریان معنوی و فرهنگی به عقیده ما راهپیمایی زبان فارسی تاجیکی از خراسان به سوی ماوراءالنهر شروع شده که از آنجا جایگزین زبانهای ایرانی شرقی گردید.

عقاید تا اسلامی آسیای مرکزی دارای خصوصیات بسی رنگارنگی بوده است که در این جا هم مزدایی، معنوی، رسوم سیاوش، عقاید ستاره شناسان، تاحدی بودایی، هندویی و مسیحی را پرستش می کردند. پس از قرن ۸ آسیای مرکزی که قبلاً از خانگیها و شیخ نشینهای

ملکیت متخاصم خرد و ریزه عبارت بود، به هیئت خلافت به حیث عضو کامل حقوق جهان اسلامی وسیع از هند تا آنلانتيک داخل گردید که از روی نژاد مخالف ولی با روحیه دین جدید قوی شده بود.

این جهان هم برای شاعر و متفکر تاجیک ناصر خسرو که در «سفرنامه»ی خویش کیفیت ممالک خاور میانه و نزدیک را به حسیات بلند نوشته است و هم برای جغرافی دانان عرب که از شہامت و زیبایی بخارا و سمرقند سامانیان مفتون شده بودند، خیلی نزدیک و دلچسپ بود.

پس از تجزیه خلافت و صعود درخشان دولت تاجیکی سامانیان در قرن ۹ دین جدید به طور کلی در حیات مردم نفوذ کرده و قلب آنها را جوابگوی خود ساخت که این هم خلاف عقاید «به شکل زوری تحمیل نمودن اسلام» می باشد.

دین جدید رسم اشکال جدید ساختمانهای کوه پیکر را به وجود آورد؛ مساجد بزرگ به مناره های بلند که از بالای آنها مؤذن مسلمین را به نماز دعوت می کرد. مدارس و مکاتب در مناطق آسیای مرکزی پیدا شده بودند.

مؤرخ قرن ۱۰ بخارایی نرشخی نوشته است که در سال ۹۳۷ در بخارا مدرسه فرجک که هنوز در قرن ۹ ساخته شده بود، خارج گردید.

مساجد چند نوع بودند: نمازگاه یا مصلا، تعمیر نیمه باز به جای نمازگزاری؛ محراب که به طرف حولی باز بوده است و در آن جا سالی دو بار (هنگام عید فطر و عید قربان) مردم جمع می شدند؛ جمعه مسجد جامع و مساجد کوچک تر در هر محل که هم جای نمازگزاری و هم جای کلوبهای اجتماعی بود. در معماری مساجد معماران سعی می کردند با

دکور، درخت‌کاری و شکل‌های خرد حصارهایی ساخته‌اند و مردم در داخل در عبادت و این عقیده جدید نیست و آن حتماً در عقاید ایرانیان قدیم در باره بهشت وجود داشت به مثل حصار مربع‌شکل که بعداً در هنر ساختمان باغ و پارکها به خوبی مورد استفاده قرار گرفته‌است. تجارت وسیع بین کشورهای مربوط خلافت ساختمانهای سر راه کاروانگرد شروع کرد. یعنی کاروانسرای که دارای خصوصیتی بودند که در خود نقش جای زیست و هم جای تجارت را گرفته از قدرت و اقتدار دولت محسوب می‌شدند.

استیلای عرب با حیات معنوی، جهان‌بینی رسوم و ساختار حیاتی مردم، به نحو بنیادی تأثیر نمود، ولی در اوایل در معماری درخشش چندانی نداشت. اگر اعراب از بدویان امروزه بودند که رسم ساختمان خانه‌سازی نداشتند.

درست است که در منابع کتبی در مورد ساختمان اولین مساجد در آسیای مرکزی اطلاع داده‌ند، دارای خصوصیت عنعنوی مساجد اعراب با تیرهای بلند و اطراف حولی بوده‌اند، ولی آنها تا زمان نرسیده‌اند و شاید سبب نیز زمین‌لرزه باشد.

از این رو، رشد معماری در سده اول استیلای آسیای میانه از طرف اعراب به مجرای عنعنوی از روی معماری ثابت‌شده، ادامه یافت. برای احتیاج دین جدید طرز قدیمی معماری سستی خیلی خوب مورد استفاده قرار گرفت. حولی با ایوان و گنبد مرکزی، تالارهای با ستونهای متعدد، کنده‌کاری شده روی چوب یا گچ با تدریج همراه‌شوی هنر قبل از فتووالی و هنر جدید انجام می‌گیرد. در چهارچوب خلافت ترکیب دست‌آوردهای تمدن ساختمان خلقهای مختلف به وجود آمده، رشد و تغییر شکل نموده،

در تمام جهان اسلام نفوذ نمود.

در معماری سامانیان قرن ۱۰-۹ ما با یکبارگی روح نوآوری را مشاهده می‌کنیم که دارای محتوای ذوق زیبایی اشرافی، مزین شده و از لحاظ ریاضی تثبیت شده می‌باشد. در آن عناصر عربی بالکل از بین رفته و برعکس آن در یادگارهای دوران عباسیان و بعدتر اشکال آسیای مرکزی با خوبی مشاهده می‌شود. -

این معماری که گویا به مثل نتایج عکس‌العمل شیمی پیدا شده است. مواد اصلی او به عقیده ما دین جدید و تأثیر متقابل فرهنگی کشورهای اسلامی باشد. بهترین آثار معماری این دوره آرامگاه سامانیان در بخارا، کاروان‌رباط ملک، آرامگاه عرب‌آته در قم، خواجه مشهد در صیاد و حضرت بابا در چهارکوه می‌باشد که در قرون بعدی هم برتری کلی از دیگران دارند. آثار اصلی تحولات سیاسی و دموگرافی در شهرسازی قرون ۱۰-۹ به دو قسمت شهرهای تا اسلامی (قرن ۷-۵) به سه قسمت (قلعه، کهن‌دز)، در شهرستان و رباط اطراف شهر که اکثر آنجا اشخاص کاسب و تاجرپیشه سکونت داشتند. رباط با دیوارهای ضخیم احاطه شده و به تدریج مرکز تجمع حیات شهری شده، به آن متعلق می‌شود. مراکز اجتماعی و تأثیرات بزرگ ملکی و سستی انتقال می‌یافت. ولی رباطهای جدید باز در بیرون شهر احیا می‌شدند. اگر برای شهرستانهای قدیمه شکل مربع دقیق مبنی بر ساختار قدیمه خاص بوده باشد، پس برای اقسام شهر جدید شکل مدور، دینامیک انتخاب می‌شد.

ابعاد شهرسازی را می‌توان از روی دیوارهای برج شهرهای آسیای مرکزی تخمین نمود که بعضاً تنها اطراف شهر، بلکه اطراف روستاها نیز

ساخته می‌شدند.

به همین شکل دیوارهای شهر سمرقند به درازی ۱۱ کیلومتر طول کشیده بود مساحت ۴۰۰ هکتار داشت، ترمذ تا ۹۰۰ هکتار زمین را در بر داشت. نرشخی در «تاریخ بخارا» می‌نویسد که در آخر قرن ۸ و اول قرن ۹ تصمیم گرفته شد که «اطراف شهر بخارا دیواری ساخته شود که تمام روستاهای اطراف بخارا در داخل آن جایگزین شوند، به مثل سمرقند تا که ترکان نتوانند به داخل ولایت بخارا رخنه کنند».

دوران سامانیان بی‌شک دوران رشد تمدن شهری بود. شهرستانها در قرون ۹-۱۰ مراکز اصلی تمدن، تجارت و صناعت شدند. مرکز سامانیان شهر بخارا به اوج ترقی خود رسیده بود و شهرهای دیگر به مثل سمرقند، مرو، بلخ، هرات، ترمذ، خجند، هلبوک نیز خیلی ترقی کرده بودند. سامانیان با شرافت و شهامت با نحو شایسته و برای بلند برداشتن شأن و شرف مرکز خود و دیگر شهرهای کشور با خلافت رقابت کرده، حلقه دیوارها را وسیع تر کرده، قصرهای باحشمت و باغ و پارکها را می‌ساختند. نرشخی که شاهد این همه تحولات بود، با وجد می‌نویسد: «در بخارا مکانی زیباتر که مثل بهشت است از جوی مولیان وجود نداشت، زیرا این همه ساحه قصرها، باغها و چمنزارها، درختان میوه‌دار و جویهای روان بود. کانالها رو هم ساخته شده و به هزاران طرف دشت و دمن و باغات روانه شده‌اند. این طور ساختار را فقط استادان و معماران ماهر زمان خود ساخته‌اند».

شاهد دیگر، عالم عرب ابن خلدون که به مناره سمرقند زمان سامانیان برآمده بود، نوشته که «در پیش روی او منظره زیبایی جلوه گر شده که هیچ‌گاه چشم انسان آنرا ندیده‌است. سبزه‌زارهای تر و تازه باغ،

قصرهای مجلا، کانالهای روان و تمدن رو به ترقی...» او باز در مورد ساختمان خیلی جالب آب‌رسانی و تأمین آب که دارای لوله‌های سربی بودند، یاد آور می‌شود. و این سخنان او را حفاریات باستان‌شناسی تأیید می‌نمایند.

از جمله کاروانسراهای متعدد قرن ۱۰ که از طرف دولت ساخته شدند، رباط ملک که در بین سمرقند و بخارا واقع گردیده‌است، قابل یادآوری است. نمود غیرعادی این تعمیر کوه‌پیکر (۷۹×۹۱ متر) خیلی مؤثر است. دو طرف در ورودی مزین با علایم هندسی خطاطی شده، دیوارهایش با برآمدگیهای نیمه مخروط این شکل موج‌دار اثربخشی‌ترین شده که در قسمت بالا با طاق‌های پیکان‌شکل وصل شده‌اند.

روش قرون وسطایی موج‌دار نمودن دیوارها و بعضی دیگر شکل‌های اسلویی و نقش و نگار این بناها مغایر ساختار رایج آن روزه از روی سنه ثبت شده، یعنی سال ۱۰۷۹-۱۰۷۸ (به عقیده بارتولد) بوده که گویا از طرف شمس‌الملک قراخانی ساخته شده‌است. نوشته‌جات روی دروازه به زبان فارسی که بنای آنرا «سلطان عالم» نامیده‌است، لقب قراخانی نبوده، بیشتر به القاب یکی از سامانیان مطابق است. به عقیده س. خملنیتسکی باید راضی شد که تاریخ تعمیر این بنا را قرن ۱۰-۹ تخمین کرده‌است و ساختمان بناهای داخلی تا قرن ۱۱ طول کشیده‌است. دانش ریاضی و هنر عملی به رشد ساختمان مرکب در معماری مساعدت نمودند. ساختار متنوع گنبد با ایجاد مرکب هنری نش‌نگار.

محققین تأیید کردند که در معماری قرن ۱۰-۹ جدول سیستم متریکی استفاده شده‌است که در آن تقسیم‌بندی معماری نوشته شده‌است و

باید قبلاً طرح‌ریزی شده‌است. این همه باعث تخمین است که معماران، استادان و کارگران ساختمان و رسامان دارای تعلیم و دانش بلند بوده‌اند. با تدریج زیر تأثیر ایدئولوژی اسلامی نظریهٔ انگیزه‌های تجسمی دوران گذشته، نقاشی موضوعی و مجسمه‌سازی مدور شکل به نقش و نگار هندسی و رستان شکل تبدیل می‌یابد. هنر استعاره‌آمیز کلی از بین نرفت، ولی استعمال آن اساساً کاهش یافت. انگیزه‌های نقاشی در اول با نقش و نگار بافته شده‌اند، ولی استعمال آن اساساً کاهش یافت. انگیزه‌های نقاشی در اول با نقش و نگار بافته شده‌اند، ولی با مرور زمان در داخل آن حل شده فقط به شکل علایم رمزی باقی ماندند.

گام مهم در تکنیک ساختمان قرن ۱۰-۹ تبدیل آجر گوناگون شکل و خام به آجر مربع شکل و پخته می‌باشد. آن دارای مقاومت بیشتر بوده، ساختمان گنبد‌های بزرگ‌تر و بلندتر را نسبت به آجر خام امکان‌پذیر نمود و ضخامت دیوار کمتر کرد. در نتیجه استفادهٔ آجر پخته در معماری آسیای میانه معیار دقیق هندسی مشخص گردید. حتی ساختمان عادی از آجر، روی دیوارها آثار نقش و نگار و منظره‌سازی را ایجاد می‌کرد. ساختمان آجری پیچ در پیچ نور و تاریکی روی دیوارها در معمار هماهنگی غیر عادی به وجود می‌آورد. در این حالت دیوار تزیین شده، گویا از علایم عملی و هنری آگاه می‌سازد. در حل مسایل محیط معماران آسیای میانه به خلاصهٔ منطقی و سادهٔ ساختمانی رسیده که برای همه گونه بناهای بزرگ رسمی و سنتی مورد پسند بودند: این سیستم طاقدار و گنبدی در بناهای عادی خیلی ماهرانه استفاده شده‌است و پایین اکثر گنبد روی پایهٔ چهارگوشه ساخته شده‌است. گذشته از شکل مربع دیوار به گنبد به وسیلهٔ طاقها که در هر

کنج (که گویا بادبان یا ترمی) ساخته می‌شوند و زیر گنبد هشت گوشه را ایجاد می‌نماید.

در قرن ۱۰-۹ دست‌آوردهای دوره گذشته به حد کمال رسانیده شد. به تدریج وسیله نادر اشباع خوش منظره، ملایم، هنر متنوع پراستعاره به دست می‌آمد. دکور معماری که بنارا تضمین می‌نماید، با ظرافت خوش سلیقه‌ای با نقش و نگار هندسه کاریها از هم تفاوت دارد.

اولین آرامگاههای قرون وسطی روی مقبره حاکمان ملکی ساخته شدند. اسلام ابتدایی به کوشش جاودانی ساختن خاطره آدمان به وسیله ساختن مسجد بالای مقبره نظر منفی داشت. ولی در قرن ۱۰-۹ وصیت محمد نقض گردید و شروع از قرن ۱۱ با گسترش تصوف و پرستش مقبره‌های مقدس چنین ساختمانهای روی مقبره شیخها، راهبران روحانی، درویشان و اشخاص مقدس همچون مکان زیارت مزارها ساخته شده‌اند. بعداً به آنها دیگر ساختمانهای عبادتگاه متنوع ملحق شدند (مثل مساجد و مدارس) که به مجموع مختلف خیلی پیچیده بودند.

معماران قرن ۱۰-۹ با چند آرامگاه عالی معرفی شده‌است که در بین آنها اساسگذار معماری اسلامی آسیای مرکزی آرامگاه سلاله سامانیان در بخارا که در حدود قرون ۱۰-۹ ساخته شده‌است. این ساختمان مربع شکل دارای پیشروی باز که همه از آجر پخته ساخته شده‌است و عبارت از اتاقهای مربع به اندازه  $7/5$  متر و به طول پیشروی  $10/5$  متر می‌باشد. طرح آرامگاه با جدول متریکی (به اندازه ۱ گز) معادل ۴۵ سانتی متر موافق بوده‌است. زاویه آن با مساحت مکعبی از محور برج شکل چشم پر شده و قسمت بای پیش اورا گذرگاه کالار رواقی تزیین کرده‌است. چهار گنبد

کوچک نقاشی شده، در پی ذره‌ها قرار گرفته و به گنبد بزرگ پنج‌سر (پنج گنبد) را تشکیل می‌دهند. شکل اصلی غیر قابل تقلید آرامگاه از روی کارکرد خاص نبود، طرح‌ریزی متناسب تعیین شده به ایجاد این ساختمان نه چندان کلان مساعدت می‌کند. ساختار دیوار آجری به تخیل بوده نور و تاریکی را ایجاد نمود، به پایه اصلی آرامگاه از هر چه بهتر مطابقت می‌کند.

در معماری آرامگاه و تزئین آن آثار معماری ایرانی آسیای مرکزی به خوبی مشاهده می‌شود. محققین مانندی او را با آتشکده‌های ایران قدیم - چارطاق و بیشتر نزدیک به شکل قلعه‌های فتودلان قرون وسطای ابتدایی (یعنی قرن ۷-۵) آسیای مرکزی، بین‌النهرین حساب می‌کنند. ترکیب قوی ساختار، یک‌نواختی همه نیروها، موجودیت برج‌های کنجی، گذرگاه‌های پهلویی، سکوهایی که هنوز باقی مانده‌است، پنج گنبد و غیره. شکل ظاهری این قلعه‌ها روی بشکابهای از آنیکادو و برلین نقاشی شده‌است. روی دروازه ورودی خیلی جالب سیر کارتوشیسه گوشه‌ای در گوشه مرکزی به عقیده ما رسم بالها رمز شاهی که به کوشش سامانیان به خاطر احیای سنن باستانی کشیده شده‌است. در چهار گوشه‌های پهلویی کارتوش چهارچوب کاری خردتر کشیده که در زاویه ۴۵ درجه در برابر هم قرار گرفته‌اند و با چهارخانه خانه‌های پامیریان کوهستان بدخشان خیلی شباهت دارند. چارخانه در قدیم و قرون وسطی در بین اقوام هند و ایرانی خیلی رایج بوده و خصوصیات مذهبی داشته‌است و شکل علامت گذشته معماری بوده از نسل به نسل انتقال یافته‌است و گمان نمی‌رود که آن روی دروازه‌های آرامگاه سامانیان تصادفی رسم شده باشد.

آرامگاه سامانیان به حیث نمونه بسیار عالی، در حدود دو دوره

پابرجاست. در آن هنر بهترین عنعنات معماری تااسلامی موجود بوده، ولی عناصر معماری دوران بعدی در بعضی مورد مشاهد می‌شود.

آرامگاه دیگر که نه چندان مشهور است، ولی از صنعت معماری خالی نیست، در جنوب تاجیکستان در قریهٔ صیاد موجود بوده، به نام خواجه مشهد معروف است. در این ساختمان عجیب ترکیب شکل‌های خیلی نادر به کار رفته‌است که از دو آرامگاه به هم جفت بوده (که یکی از آن شرقی متعلق به قرن ۹ است) از طریق آرامگاه جایگیر بوده‌است که گذرگاه وسیع را به داخل حولی کلان ایجاد می‌کرد. تحقیقات باستان‌شناسی این یادگار فرضیهٔ محقق خم‌لنیتسکی را تأکید می‌نماید که «مجموع ساختمان با دو تعمیر بزرگ (آرامگاه و مسجد) که پیشروی اصلی واقع است و صحن چهارایوانی پشت در قرن ۱۱-۱۰ مدرسهٔ قدیمی آسیای میانه می‌باشند. صحن چهارایوانی به سنن ایرانی آسیای مرکزی دوران عتیقه تعلق داشته و در ابتدای قرون وسطی در صومعه‌های بودایی (اجنه‌تپه) مورد استفاده قرار داشت و بعداً در طرح‌ریزی مدارس به قانون درآمده است. صفت عالی ساختمان، شکل، ظاهر عظیم، آجرچینی خیلی ماهرانه، طاقها و گنبد. خواجه مشهد را در قطار اول بهترین ساختمانهای آسیای مرکزی قرار می‌دهد. شاید در این مدرسه اساس علوم را شاعر، فیلسوف و سیاح، زادهٔ این محل ناصر خسرو کسب کرده باشد.

بعداً در قرن ۱۲-۱۱ هماهنگی اشکال دو گنبدی که با طاقها پیوسته‌اند در اعمار قدیمی مجموع ساختمان «سلطان سعادت» در ترمذ به کار رفته‌است.

در مقایسه با آرامگاههای آجری بزرگ که وقت‌های آخر در

تاجیکستان شمالی کشف شده‌اند، آرامگاه امیر حمزه هشت پادشاه یا حضرت باب چهارکوه (ناحیه اسفره) در زنجیر معماری آسیای میانه حلقه نو می‌باشد. این نادرترین و شاید یگانه ساختمان چوبین تا به دوره مارسیده یادگاری قرن ۱۰-۱۲ زیر ساختمانهای بعدینه محفوظ مانده به همچون غلاف ملی صدف درون مروارید پنهان است، خدمت کرده‌است.

کنده کاری عالی روی چوب به خصوص روی تیرها و وسه‌ها که در آنها هنوز انعکاس صدای هنر تجسمی تا اسلامی زنده است، ولی هم‌اکنون به سبک جدید و دارای نقش و نگار مرکب رشد نموده‌است. کنده کاری مزار چارکوه از روی سبک خود به شکلهای معماری قرن ۱۰-۱۲ که در بالا آب دریای زرافشان پیدا شده‌است، خیلی نزدیک است و یکی از نمونه‌های به حد کمال رسیده می‌باشد. محراب اسکندر و ستونهای از قریه فتمیو و آبردان، کرود وادی زرافشان حقاً «عالم کنده کاری رو چوب» می‌نامند. اخیراً در اینجا مجسمه نادر چوب پوشیده با ساز و برگ بت تا اسلامی را پیدا کردند که در دست گرز داشت و به خدای میترا تشبیه داده می‌شود.

مساجد قدیمه در حدود تاجیکستان از طرف باستان‌شناسان در شهر بنجکت مرکز قرون وسطایی استروشنه (شهرستان)، هلبوک، مرکز دولت خند (قریان شهید) کشف شده‌اند. ساختمان عجیب ولی در معماری آسیای میانه نامعلوم که از سنگ ساخته شده‌است، مسجد بزرگ و خرد چهل دختران (شهرستان) می‌باشد که در قرن ۱۰-۹ ساخته شده، در مجموع ساختمانهای مسکونی ملحق شده‌است. مسجد بزرگ نقشه و شکل بی‌قرینه داشته، ولی در تالارهای مسجد خرد روی محورهای طویله دو ستون

استوار شده است و محرابی را که هم روی این محورها مستقر است، از نظر پنهان می‌داشتند و خانه‌ها را به دو قسمت جدا می‌کردند که این برای مساجد مسلمانی خاص نیست.

سه مناره خشتی که از نواحی بالای زرافشان - عینی (ورز منار، فتمیو و ورز) واقع می‌باشند، به دوره سامانیان تاریخ‌گذاری شده‌اند.

راجع به ساختمان بناهای ملکی قرون ۱۱-۹ فقط بعضی اطلاعات سرچشمه‌های کتبی و حفریات باستان‌شناسی باقی مانده است و بس (کاخ در ترمذ، ورخش اطراف بخارا، افراسیاب در سمرقند). از این رو کشف نمودن کاخ حاکم ختل (قربان شاهد) در جنوب تاجیکستان در شهر کولاب برای محققین شناخت کامل تر در مورد معماری کاخهای این دوران را می‌دهند. کاخ بزرگ روی تهکرسی مکان بالایی که به آن مسجد درباری و خانه مسکونی پیوسته بودند و در پایین یک تعداد اتاقهای پذیرایی، تئاتر کوچک، حمام، اتاقهای فرعی، حوض جایگیر شده‌اند. بین دو قسمت صحن بزرگ آجری به شکل مارپیچ فرش شده، واقع است که به طرف او از بیرون راهرو خرد وارد می‌شود و به دروازه اصلی می‌رسد. در زمان نه چندان دور، هنگام حفریات قسمتی از دروازه خراب شده پیدا شد که با آجر نقش و نگار شده و دارای خطاطی خیلی زیبا می‌باشد. شکل ظاهری آن از حساب آجرهای پخته شده روی برج خیلی جالب می‌باشند.

در حدود قرون ۱۱-۱۰ در نتیجه تجاوز اقوام ترک دولت سامانیان سقوط کرد و از صفحه تاریخ آخرین دولت شکوهمند دوران سغد و ایرانی هنر و تمدن اشرافی خارج شد.

ولی گرچندی حکمرانی خانهای ترکی قراخانیان، غزنویان و بعداً

سلجوقیها در ماوراءالنهر و خراسان ادامه تمدن و عنعنات هنری دوره سامانیان حتی بعد مسکن‌گزین شدن ترکها و مخلوط شدن با محیط تاجیکی قطع نگردید.

در معماری قرن ۹-۱۱ یگان نمونه جالب توجه ترکی به وجود نیامد و سنه‌گذاری بعضی از یادگارهای تاریخی را (قرن ۹-۱۱) مشکل می‌سازد.

ارتباط متقابلة معماری آسیای مرکزی یا معماری ایران و دیگر جهان اسلام قطع نگردیده است. معماری قرن ۹ و اوایل قرن ۱۳ در حقیقت معماری کلاسیک است. در معماری قرن ۹-۱۰ که تعداد کم آنها تا زمان ما رسیده‌اند، ما هماهنگی عجیب قدیم و جدید را مشاهده می‌کنیم و گاهی آنها اصول سوژه مستحکم را شامل می‌باشند. در حقیقت هم شباهت محکم معماری آسیای مرکزی قرون ۹-۱۰ در داستانی که در آن سیمای حماسه ایران قدیم در چهارچوب نظم اسلامی افاده شده است.

عسکر علی رجب زاده

## سنت و نوآوری در موسیقی عهد سامانیان

زمان سامانیان یکی از دوره‌های پرارزش افکار علمی و ادبی و هنری مردمان ایرانی بوده، دست آورد و پدیده‌های بزرگ فرهنگی به مرکز اجتماعی و مدنی این سلسله بخارا ارتباط قوی دارد. در بخارا دانشمندان و هنرمندان، سخنوران نامدار از مناطق گوناگون جمع آمده بودند. اهل فرهنگ سامانی برابر تألیف اثرهای نو تحقیقی، شاه‌اثرهای بدیعی، اینچنین در رشد علوم طبیعت‌شناسی و موسیقی، سهم بزرگ گذاشته‌اند.

با تشکیل دولت سامانیان جنگ و جدالهای جاه‌طلبی داخلی و خروجهای بیرونی تا یک اندازه خاتمه یافت. دولت سامانیان دو گروه عمدهٔ دنیای آن زمان، یعنی ایرانیان و سامانیان را متحد نمود و هر دو منطقه را در راه ایجاد و ابداع انداخت. مؤرخ انگلیس ا. توینی (A. Toynbee) در جریان آموزش منابع خطی به چنین خلاصه آمده: «این اتحاد، تکرار اتحادی بوده که میان همین دو گروه به هخامنشیان پیش آمده و خلافت عربی را نوعی تجدید حیات حکومتی هخامنشی است».

باید خاطر نشان کرد که عنصر عربی در تمدن سامانی نیرو و اعتبار خود را از دست داده و نه فرهنگ و نه سنت ایرانی اساساً در زمینهٔ تمایلات

غنی تهجایی صورت گرفت و منبعد این نیروی سازنده کاری و ایجاد پایگاه خویش را باز هم استوار نمود.

سامانیان نه فقط به تمدن ایرانی شکوفایی آوردند، برابر این در مجموع در تمدن به اصطلاح اسلامی صفحه رنگینی باز نمودند. تمدن سامانی در مجموع از تمدن قرون وسطایی اروپا که به اصطلاح فرهنگ مسیحیت، درخشان تر و شکوفا و مترقی و عمیق و پربار و مؤثر است. سامانیان نه فقط در فرهنگ ایرانی احیای بزرگ پدید آوردند، برابر این در مناطق غیرایرانی تحولات بزرگ فرهنگی را ایجاد کردند. اشخاص و چهره‌های بزرگی چون ابو حفص سغدی سمرقندی (وفات ۹۱۹)، محمد خوارزمی، ابوالعباس سرخسی، محمد نرشخی، بلعمیان (پدر پسر)، کاتب خوارزمی، ابوالعباس بختیار (وفات ۹۲۰)، رودکی (۸۸۴-۹۵۰)، دقیقی، بیرونی (عصر ۱۰)، ابونصر فارابی (۸۷۳-۹۵۰)، ابوبکر رازی، ابوعلی سینا (۹۸۰-۱۰۳۷)، ابوالقاسم فردوسی (۹۳۴-۱۰۳۰) و دیگران در صحنه پهنای ایجادی آمدند و با آفریده‌های خویش در تاریخ تمدن جهانی نقش پرارزشی گذاشتند.

جای شبهه نیست که یکی از بزرگترین ارزشهای فرهنگی و زیباشناسی زمان سامانیان این موسیقی است و تمدن موسیقی این دوره ایرانی واقعاً در تاریخ تمدن جهانی با بزرگترین پدیده‌هایش موقع خاصی کسب کرده‌است. افکار موسیقی زمان سامانی با اندیشه و تازه کاری و نوجویهای تحقیقی و هنریش نه فقط در تفکر هنری و تحقیقی ایرانی صفحه تازه باز نمود، برابر این دامن وسیع تأثیر آمیز جستجوهارا در عالم اروپا و هند و عرب گسترش داد. تأثیر و نفوذ فرهنگ موسیقی این دوره این

قدر مؤثر بود که برابر به میان آمدن یک مکتب نظری و تحقیقی، رویه و سبکهای تحلیلی ساز و آواز، اینچنین رویه‌های اجراکنندگی و ایجادى تااسلامى مردم ایرانى با روحیه و تازه کاریهای هنرآفرینی از نو به تکمیلات جدی علمی روی صحنه آمدند.

هنر و علم موسیقی در زمان سامانیان به مقام و موقع دولتی و جمعیتی خویش صاحب شده و این سنت را سلسله داران آل سامانی از نیاکان ساسانی خویش چون میراث و سنت به نشان احترام چون علم برداری تاریخ و فرهنگ با حس مسئولیت شناسی آموختند و ادامه دادند.

فرهنگ موسیقی سامانی عاری از محدودیت قومی و جغرافیایی بوده، اهل هنر و تحقیق مثل نیاکان ساسانیان از بزرگترین و مؤثرترین آثار علمی و هنری ممالک دیگر مثل فرهنگ یونانی، بابلی، مصری و سوریانی، هندی و دیگران ایجادکارانه بهره می‌آورد و می‌آموختند. یعنی محدودیت قومی برای اهل ایجادى بیگانه بوده و سنت ساسانیان را در بخش ترجمه و تفسیر آثار علمی و زیباشناسی (استتیکى) یونان قدیم را با تازه جویهای تحقیقی و تفسیری ادامه دادند. در دستگاه دولت تأثیر «صوان الحکمه» (دیوان حکمت‌اندوزی) واقعاً از روی مسئولیت و وظیفه شناسی این ادامه «فرهنگستان گند شاپور» در مرحله نو تاریخی با دید و نظر تحقیقی و هنرآفرینی بود. در این دیوان یکی از بخشهای مهم را هنر و علم موسیقی تشکیل می‌داد و ثمر این تازه جویها و مسئولیتداری بود که بزرگترین استادان در تحقیق هنروروی چون ابو حفص سغدی سمرقندی، رودکی، ابوالعباس سرخسی، محمد سرخسی، ابوالعباس بختیار، عیسی برتی، ابونصر فارابی، ابوعبدالله کاتبی خوارزمی، ابوعلی سینا و دیگران به صحنه ایجاد آمدند و

آنها با کارهای تحقیقی و هنریشان در تمدن این دوره واقعاً احیای (رنسانس) عجم را پدید آوردند. اهل ایجاد سامانی در زمینه‌های تمدن ساسانی که در عهد خلفای اعراب به اصطلاح در لباس عربی (اسلامی) معرفی می‌کردند، آن‌را از عنصرهای غیرایرانی تازه کرده با تفکر و مسئولیت بلند ایجاد و تحقیقی ادامه و تکمیل دادند. در این پایه بیشتر ابوالحفص سفدی، ابونصر فارابی، ابوالعباس بختیار، ابوالعباس سرخسی، ابوعلی سینا کار چشمگیر و پرثمری انجام دادند.

موسیقی چون علم زیبایی‌شناسی و هنر در حیات اجتماعی و فرهنگی سامانی اعتبار شایسته کسب نموده و این سنت در ساخت فرهنگی سلسله‌های صفاری و طاهری و برمکی هم شکل گرفته بود. موسیقی و آموزش آن در مکتب و مدارس این دوره حکم قانونی و دولتی کسب کرده، به تدریس اساسهای عملی و نظری ساز و آواز داندگان اصیل ستهای والای این هنر سفربر می‌شدند. بنا به اخبار منبع خطی در برنامه‌های آموزشی برابر اندوختن اساسهای موسیقی یونانی قدیم، هند و دیگر کشورها تدریس می‌شدند. یعنی محدودیت ملی به فرهنگ ساسانی بیگانه است. این دعوی را اخبار منابع این دوره بار دیگر ثابت نموده و این شیوه را هنرمندان سامانی از نیاکان با فرهنگ خویش ساسانی چون سنت نه فقط به صفت احترام، بلکه چون عنعنۀ دیرین مردم ایرانی خودرا ادامه دهنده این سنت محسوب می‌شماریدند و این تلاشهایشان به بزرگ‌ترین پدیده‌های هنری انجام یافت. بنا به اخبار ابن خلکان، ابن ابی اصیبعه اهل موسیقی بخارا (در مجموع ماوراءالنهر و خراسان، ایران) و تألیفات موسیقی یونان قدیم نیکامخ، فیثاغورس (پیفاگور)، ارسطو، سیکست - امپیریک، افلاطون و

دیگران خوشه‌چینی نکرده، بلکه در جریان آموزش به دریافت پهلوهای ساده لوحانه نظر و خلاصه‌های ایشان رو به رو شدند، یعنی دانشمندان موسیقی عهد سامانی نه فقط اثرهای عمیقاً نظری تازه‌بنیاد موسیقی به قلم آوردند، اینچنین در شرح و تفسیر، معین نمودن جنبه‌های ترکیباً سست آثار موسیقی دانان یونان قدیم کارهای بزرگ تحقیقی و جستجویی را انجام دادند. در این زمینه مخصوصاً مکتب نظری و عملی بخارا تحت سروری ابوالعباس بختیار پرثمرانه عمل می‌نمود.

ترجمه و توضیح، تکمیلات به قسمهای جداگانه تألیفات موسیقی آرسناکسن «ریتیکا»، «هارمونیکا»، ارسطو «مسئله‌ها»، اوکلید «هارمونیکا»، نیکامخ (نیکامخوس) «هارمونیکا» و دیگران در این دوره به ترجمه صحیحش، اینچنین به تفسیرات و تکمیلات عمیق علمی و تاریخی تهیه شده و چندین بار رونویس شدند. این اثرها در بین دایره‌های ادبی و هنری تنها به صفت اثر ترجمه‌ای و تفسیری و از دید نو تحقیق تکمیل یافته بیشتر اعتبار داشتند و در مکتب و مدارس نه به صفت کتاب درسی، بلکه چون ادبیات موسیقی ممالک دیگر و نسبتاً باستانی آموزانیده شده، مدرسان با شاگردان همین جنبه‌های کاری و تحقیقی را خاطررس و توضیح می‌نمودند. یعنی دایره آموزش و تحقیقی موسیقی بیشتر جدیدتر و در ارتباط با دیگر علوم ادبی و فلسفی، استتیک‌کی مورد بررسی قرار می‌گرفت. جای شبهه نیست که داندگان موسیقی عهد سامانی از افکار استتیک‌کی موسیقی یونان قدیم بهره‌پربرکت گرفته و در این بخش مهم زیبایی‌شناسی ساز و آواز هم آنها تکیه به سنت افکار زیبایی‌شناسی نیاکانشان کرده‌اند. یعنی بهره‌های ایشان از تألیفات موسیقی دانان یونان قدیم دایره دانشهای تاریخی و هنریشان را

دامنه‌دار و وسیع نمودن روانه شده، خود و شاگردان را به دنیای معرفت ممالک دیگر پیوستن بود. این شکل آموزش را تحقیقی در تمدن ساسانی ایرانی خیلی معمول بود و محدودیت قومی فرهنگی برای ایشان بیگانه بوده و این سنت در عهد سامانیان روح و توان نو ایجاد و تحقیقی را کسب کرده و رشد افکار موسیقی این دوره و منبع‌درا پروست نمود. دانش‌های اینسیکلایدی (قاموسی) موسیقی خاص فرهنگ سامانی بوده، هر فرد ایجاد می‌کوشد دانش خویش را در این سمت آموزش تنظیم نماید. باعث خوشنودی است که این روش آموزش در این دوره به حکم عنعنه به حیات ادبی و هنری وارد گردید.

از اخبار منابع خطی پیداست که دانش اینسیکلایدی موسیقی در حیات هنری این دوره نه فقط در بین اهل ساز و آواز معمول بود، برابر این در دایره‌های وسیع عقلی و ایجاد اعتبار پیدا کرد. از این لحاظ دانشمندان موسیقی رو به تألیف اثرهای اینسیکلایدی آورده و یکی از بخش‌های مهم آن را «علم موسیقی» تشکیل می‌داد. بعضی محققان اروپایی در چنین عقیده‌اند که دانشمندان ایرانی (علوم شرق) گویا این رویه قاموس‌نگاری را از یونانیان اقتباس کرده باشند، حال آنکه قاموس‌های شرقی از لحاظ مسئله‌گذاری به کلی از سبک نگارش یونانی و هندی فرق دارد. نباید فراموش کرد که پیدایش و روند تاریخی و تفسیری ساز و آواز، «علم موسیقی» از دیدگاه دانشمندان یونانی و هندی در لباس اساطیر و تفکر کاسماگانی و قصه و روایات دینی صورت می‌گیرد. اما در هیچ یک بخش موسیقی قاموس‌های فارسی تاجیکی و عربی زبان دانشمندان ایرانی تفسیر ترکیبات موسیقی از دیدگاه علمی و معرفت توضیح شده و اگر بعضی مسائل

مربوط به تاریخ تحول سازها قصه و روایاتی ذکر شوند، آنرا مواد اساسی روش تحقیقی نپنداشته‌اند. یعنی، تحلیل ترکیبات موسیقی در قاموسهای شرقی (ایرانی) از قرن ساسانیان سر کرده، ثانیاً سامانیان و منبهد تنها به روش سبک علمی و معرفتی (دانشی) به رشته تحقیق آورده‌اند.

سنت تحقیق ترکیبات ساز و آواز در بخشهای اثرهای انسیکلاپیدی در تاریخ تمدن ایرانی اساس تاریخی و علمیش از زمان سامانیان آغاز شده و شاید این سنت در عهد هخامنشی و کوشانی شایع بوده، پیداست که اسنادی از آن روزگار نرسیده‌است. در زمان ساسانیان اثرهای زیادی شکلاً و ترکیباً انسیکلاپیدی تألیف شده و تألیف اثر بزرگی چون «ترانیک نامک» («کتاب ترانه‌ها») از وسعت تفکر غنی این دوره بار دیگر گواهی می‌دهد. یا خود بخشهای موسیقی «خسرو قبادان و غلام» از پرارزترین نمونه تحقیق و تفسیر ترکیبات ساز و آواز است که روش و سبک بیان و توضیح موسیقی چون هنر و علم دانندگان هنر عهد خلفای عباسی، مخصوصاً سلالة موصلی‌ها، نشید فارس، یونس کاتب، ابن محرز و دیگران وابسته به زمان و موقع جمعیتی، دید هنرگاهی خویش ادامه دادند. مهمترین اثر انسیکلاپیدی ادب و اخبار شرقی این نوشته ابوالفرج اصفهانی «کتاب الاغانی» («کتاب سرودها») بوده و آن دوام منطقی سنت ساسانیان است. اگرچندی بسیار موضوعات ساز و آواز، چهره‌های بزرگ موسیقی و شعر بعضاً در لباس اسطوره، قصه و روایات قلمداد شده‌اند، لیکن در عهد سامانی روش معنیداد و توضیح ساسانی وابسته به روند تاریخی و فرهنگی دوره، وسعت تفکر عقلی جامعه خیلی تکمیل و تصحیح شده‌اند. تفسیر ترکیبات موسیقی چون علم و هنر در مکتب و مدارس و در جریان نگارش و تنها از دیدگاه علمی و

دانشی (معرفتی) صورت گرفت. دانشمندان، داندگان بزرگ این دوره، چون ابو حفص سغدی سمرقندی، کاتبی خوارزمی، ابوالعباس بختیار، ابوالعباس سرخسی، فارابی و بعدتر ابوعلی سینا و دیگران نه به روند تحقیقی این علم و هنر دید و نظر تازه ضم کردند، بلکه با تألیفات خویش در وجود جامعه آن روزگار حس و تفکر بلند مسئولیت‌داری هنراندوزی را دو چند و سعت بخشیدند.

یکی از ویژگیهای بزرگ تحقیقی موسیقی این دوره در بخشهای اثرهای انسیکلاپدی ترکیب به روند تاریخی و هنر این طبقه‌بندی ترکیبات موسیقی است. در بیان این موضوع مهم هر هنر و ساز و آواز یک پدیده چشمگیر رخ داد و داندگان موسیقی بیشتر به ترکیبات علمی و عملی رو آورده، نتیجه‌گیریهای خویش را در تحول سبک و رویه‌های اجرا کنندگی دوره و پیوند تاریخی آن را در ارتباط با خط تفکر علمی و رشته تحقیق آورده‌اند. این پدیده و بازتابیهای هنری در جریان تدریس مکتب و مدارس هم در ارتباط و فعالیت ایجادی چهره‌های بزرگ گذشته و معاصر توضیح می‌یافت. از جمله سرور و اساسگذار مکتب کلاسیکی بخارا ابوالعباس بختیار فعالیت علمی و هنری خویش را به دست آورده‌های شعر ادب گذشته و معاصر گسترش می‌داد. به عرصه هنر اجرا کنندگی این دوره از نوبه تازه کاریهای هنروری بازتاب شدن سبک و رویه‌های ایجادی «الطریقت العجمیه» (سبک، اسلوب عجمی)، «سبک خراسانی» (سبک ماوراءالنهری) خود به اصطلاح رستاخیز هنری بود. سبک ایجادی «الطریقة العجمیه» در زمان حکمرانی خلفای عباسی (مصنّفان سلالهٔ موصلی‌ها بودند) چون از رایج‌ترین رویه‌های اجرا کنندگی در حیات فرهنگی نقش

مؤثری داشت و بزرگ‌ترین دستاوردهای هنری محض توسط نمایندگان و پیروان این رویه روی کار آمده‌اند، استادان موسیقی اهل سامانی باشد نه فقط ساخت و ترکیبات آهنگی و موضوعی این سبکهای اجراکنندگی را وابسته به روند ایجادیات بدیعی با تازه‌جوییها کردند، برابر این در ترتیب و نظام و قانونیت بدیعی شکلی و نوعی شعری و موسیقی تغییرات کلی وارد نمودند که این به قواعد شعری مطابقت داشت.

موسیقی دانانی چون ابوالعباس بختیار، ابونصر فارابی، ابوالعباس سرخسی، کاتبی خوارزمی، ابن سینا و دیگران در نوشته‌های خویش از لحاظ علمی این پدیده‌های ایجاد را علماً اساسناک نمودند.

به گفتهٔ ابونصر فارابی «موسیقی این دوره موسیقی روح و دل و برای گوشها ایجاد شده» بود و این رویه نه فقط به قانونیت بدیعی و استتیک سازی و آواز، سبک و رویه‌های اجراکنندگی، تنظیم و تغییر ساخت تار و پرده‌گی سازها، تفکر بلند و تحقیق موسیقی فهمی، معیار و نظامهای ایجاد، موقع جمعیتی هنرمند، موسیقی و جامعه، موسیقی چیست و موسیقی دان کیست و امثال موضوعات مهمی بودند که بحث و تلاشهای ایجاد اهل هنر و ادب این دوره قرار گرفته بود. مسؤلیت هنرمند در جامعه خیلی زیاد شده و نه همه استاد موسیقی راجع به مسایل بحث‌طلب و معماهای نهانی ساز و آواز رسالت نظری می‌نگاشتند. در حقیقت تألیفات نظری موسیقی این دوره خلاصه نمودن و تکمیل دادن سنت اصیل ایرانی پس از فروپاشی سلسلهٔ مقتدر ساسانی بوده و تغییرات در طول این مرحله به وقوع پیوسته است.

هدف اساسی موسیقی دانان سامانی از نوشتن و تحقیق، انتقاد عقاید نظر پیش از همه معین نمودن افضلیت، سبک و تفکر نو تحلیلی موسیقی

ایرانی در مرحله نو تاریخی بود. تشکل باوسعت ژانر و شکلهای شعری و موسیقی خود گواه همین بازتابیهای ایجاد است و پرازترین نمونه این هماهنگی کلام و نوارا می توان در مثال فعالیت ایجاد استادانی چون ابوحفص سفدی، رودکی، ابوالعباس بختیار و دیگران ثابت نمود، بازتابی تفکر بلند ایجاد هنری را استادان نظری و عملی موسیقی سامانی در برجا بودن ستهای والای نیاکان و تکمیل آن می دانستند. چهره های واقعی هنر مثل بارید برای اهل ادب و ساز سامانی منبع الهام و ایجاد بود.

اگرچه در عهد خلفای عرب بسیار مسایل نظری و عملی ساز و آواز، سبک و روبه های اجراکنندگی، کتابهای موسیقی زمان ساسانی را در لباس عربی جلوه گری می نمودند و یا گویا این بازتابیها محضر زمان خلفا روی صحنه آمده معرفی می شدند. ولی هنرمندان اصیل ایرانی پایه و جوهر و این تازه جویبهارا به خوبی احساس می نمودند که این سنت به فرهنگ عربی ارتباطی ندارد، چراکه ایجادکاران و ناقلان اساسی ایرانی اصل بودند.

پوشیده نیست که خلفای صحرائشین عرب در ابتدا و یک مدت حکمروایی خویش به موسیقی و اهل آن روی خوش نداده، ولی با مرور زمان در مراکز سیاسی خلفا چون دمشق و بغداد، بصره و ماسول، حتی مکه و مدینه مکتب و روبه، گروههای کلان موسیقی تأسیس یافته و اساسگذاران آن مردمان خراسان زمین بودند و با هنر والای خویش «برده جهالت را از روی عرب بربری برداشت و همنشین بلبل کرد» (بشار برد تخارستانی).

ابونصر فارابی که اساسهای علمی و عملی و موسیقی را اساساً در مکتب کلاسیک سامانی اندوخته بود و این روند مؤثر احیای هنری را در نوشته های «کتاب الاحصاءالعلوم» (تصنیف علمها)، «کتاب المدخل الصناعت

الموسیقی» (کتاب در مقدمه صنعت موسیقی)، «کتاب الموسیقی الکبیر» (کتاب بزرگ موسیقی) با یک افتخار از دستاورد و پدیده‌های رنگین موسیقی مردمی شکل و انواع شعری و موسیقی، اجراکنندگی استادان (حرفه‌ای) در مثال آثار «فارسیات» (خسروانیات) یا خود «الطریقه الملوکیه» (سبک شاهانه) باربد (فهلبد، فهلبد) در ارتباط تحقیق می‌نماید. نتیجه‌گیریهای علمی و تاریخی فارابی، کاتبی خوارزمی، («مفتاح العلوم»، «کتاب موسیقی») در زمینه موسیقی مردم ایرانی صورت گرفته و موسیقی زمان باربدر را پرمایه‌ترین مرحله هنری در تاریخ موسیقی محسوب دانسته‌اند و «این موسیقی، آثار فهلبد (باربد) مشهور خاص و عام بوده» (ابونصر فارابی، کتاب الموسیقی الکبیر).

تأکید این نکته خیلی مهم است که موسیقی دانان زمان سامانی خود را نزد تاریخ مسؤلیت‌دار شماریده و ستهای والای موسیقی عهد ساسانی را با ویژگیهای آموخته و اگرچندی بسیار شیوه‌های هنری این دوره در زمان خلفای عربی در لباس فرهنگ اسلامی و عربی جلوه گر می‌شدند. اهل ایجاد سامانی این پرده را از میان برداشته برای تکمیل آن سنت کوششهای زیاد علمی و هنری به خرج دادند و در پرده نوآوری تحقیقی روی صحنه آوردند. یعنی در وجود هنرمندان سامانی دید بلند ایجاد و تازه‌جویی بیشتر موقع داشت.

راجع به جریان رشد تفکر موسیقی شرقی، از جمله زمان سامانی که آن اساساً به اثرهای معمول و چهره‌های مشهور موسیقی علمی این دوره مثل فارابی، ابن سینا، محققان اروپایی مقالات مقدماتی، ایضاحی نوشته و بعضی از رسالات این دانشمندان را به زبانهای گوناگون اروپایی ترجمه

نموده‌اند. محققان اروپایی مثل کازینگارتن (Kosegarten)، لاند (Land)، کیزوتر، هامر پرشتال (Hammer Pogstall)، سالودا دانیل (Salvador Daniel)، رازینوال (Resenvall)، هانری فارمر (Hanri Farmer)، کارت ده و (Carra de Waux)، ر.ارلانزی (R.d'Erlander)، ا.دانیل (Daniel) و دیگران که از ابتدای قرن ۱۹ به این کار شروع نموده‌اند و در قسم زیاد این نوشته‌ها عقیده‌ای ثابت شده، گویا اساس نظریه فارابی و پیروان او در موسیقی از عقاید موسیقی‌دانان یونان منشأ گرفته باشند. اگر محقق‌هایی که به اصل آثار فارابی و ابن سینا و دیگران آشنا نباشد به این خلاصه اعتماد دارد. این نتیجه‌گیری بی‌اساسی حتی در نوشته محققان سابق شوروی هم موقع داشت، چرا که آنها به آثار خطی موسیقی فارابی و ابن سینا اصلاً شناس نبودند و آنرا تنها توسط نوشته‌های محققان اروپایی می‌آموختند. پوشیده نیست که فارابی، ابن سینا، کاتبی خوارزمی، ابن زبیل اصفهانی و دیگران از آثار موسیقی‌دانان و دانشمندان یونان قدیم بهره‌های فکری اندوخته‌اند و این حقیقت را خودشان قائلند. برابر این هم فارابی و هم سینا در «احصا العلوم»، «کتاب الموسیقی الکبیر»، «دانشنامه»، «کتاب الشفا»، «کتاب النجات» یک نکته مهم و تاریخی را ثابت کرده «استادان پیشین فیثاغورس و نکامخوس و اقلیدوس در این صناعت کارهایی نموده و آن موسیقی برای گوش نیست و دورتر و واقعیت و علم است». (فارابی، «کتاب الموسیقی الکبیر»، ص. ۸-۹).

برابر این روش تحقیقی، طرز مسئله‌گذاری فارابی، ابن سینا و دیگر موسیقی‌دانان زمان ساسانی به کلی فرق داشته و دانشمندان یونانی پیدایش موسیقی را به حرکت جرم‌های آسمانی، یعنی فهمش فلکی در ارتباط

می‌دادند. موسیقی‌دانان سامانی باشد تشکل و پیدایش موسیقی را از دیدگاه علمی - معرفتی (دانشی) تعریف و توضیح می‌نمایند. از این خاطر موسیقی علمی زمان سامانی که خود میراث‌برداری فرهنگ غنی ساسانی و عنعنات بهترین سلسله‌های برمکی، صفاری و طاهریان را تنها به میزان و اندیشه‌های بلند تحقیق تکمیل و ادامه داده و واقعاً نظر نو تحقیقی و هنری را اساس گذاشتند. یعنی در هر دو دوره مهم تاریخی فرهنگ ایرانی (ساسانی و سامانی) موسیقی‌دانان هیچ‌گاه پابند عقاید فیثاغورس و پیروان او نبودند و چیزی آموختند، آن‌را تنها با تازه‌کاریها قبول نمودند و از این بهره‌شان هیچ‌گاه منکر نبوده‌اند.

برابر این اصول تفسیر و تحلیل ترکیبات موسیقی در نوشته فارابی، ابن سینا، ابوالعباس سرخسی، ابن زیله (وفات ۱۰۴۵) بیشتر در زمینه روند ایجاد هنری ایران زمین صورت گرفته و بسیار مسائل عمده ساز و آواز، میزانهای آزمایشی موسیقی را در مثال بربط (عود)، تنبور خراسانی به رشته تحقیق آورده‌اند. آزمایشات تحقیقی و تجربوی موسیقی فارابی و ابن سینا در مثال ترکیبات تار و پرده، امکانات وسیع تنبور خراسانی که «این ساز کامل‌ترین ساز در موسیقی است» (فارابی، «کتاب الموسیقی الکبیر») صورت گرفته و می‌گوید: «توسط این ساز کل موسیقی عالم را می‌بایست سنجید و اجرا کرد».

موسیقی‌دان نامور ایرانی دکتر م. برکشلی در جریان تحقیق آثار موسیقی فارابی، ابن سینا به چنین نتیجه آمد و افکار این دو علامه را از بزرگ‌ترین پدیده‌های تمدن جهانی می‌شمارد.

یک تکه‌را باید ذکر کرد که میراث غنی موسیقی ایران تا اسلامی و

منبعدی از جمله سامانی خیلی بد ترجمه شده‌اند. در زمان خلفای عرب باشد بسیار نکته‌های مهم نظری خاص موسیقی ایرانی تحریف شده و این مسائل علمی و عملی تکمیل نیافتند. موسیقی‌دانان زمان سامانی این پهلوه‌های ناروشن‌را از نو با یک مسئولیت خودآگاهی تحقیق و تکمیل دادند.

جریان تشکیل‌یابی سازهای موسیقی هم یکی از موضوعات مهم تمدن سامانی و منبعد قرار گرفته بود. از جمله تحقیق ترکیبات و ساخت تار و پرده‌ها، روش خارج‌نمایی صداها، امکانات وسیع صدایی در سازهای مهم، مانند بریت، رباب، تنبور خراسانی، نی در تحقیقات فارابی، کاتبی خوارزمی، ابن سینا و دیگران یکی از موضوعات مهم قرار گرفته‌اند. طبقه‌بندی سازها تاریخ خیلی عمیق‌را داراست. این موضوع حتی از نظر موسیقی‌دانان ساسانی دور نمانده و آن به عملیات موسیقی ارتباط قوی داشت. در بخش موسیقی «خسرو کواتان و ریتک» (خسرو قبادان و غلام) نه فقط از لحاظ تاری و پرده، برابر این مخصوصیت آوازی هر یک از سازهای مهم طبقه‌بندی شده‌اند. فارابی، ابن سینا، ابوالعباس سرخسی، کاتبی خوارزمی این موضوع مهم موسیقی در ارتباط با پدیده‌های اجراکنندگی مکتبهای هنری با خلاصه و نتیجه‌گیریهای نظری تکمیل یافته‌اند. در جریان طبقه‌بندی سازها فارابی و ابن سینا بیشتر به سنتهای هنری حوزه‌های فرهنگی سامانیان سبک و رویه‌های تحقیقی و ایجاد استادان بزرگ موسیقی دوره‌شان ابوالعباس بختیار، عیسی بریتی، ابوبکر ربابی که ادامه‌دهندگان شیوه‌های اصیل و مؤثر نمود و نتیجه‌گیریهای نظری‌شان اساساً در زمینه این سنتهای والا صورت گرفته‌اند. از جمله طبق خلاصه‌های نظری فارابی و ابن سینا دو ساز مهم تنبور خراسانی و بریت چون ساز تجربوی مکمل در عملیه

و نظریه موسیقی اعتبار پیدا کردند و توسط تحقیق عمیقشان امکانات خیلی وسیع اجراکنندگی و آوازی این سازها معین شدند.

نتیجه گیریهای نظری و عملی فارابی و ابن سینا منبع روند تاریخی تفکر موسیقی ایرانی و دیگر مردمان آسیای مرکزی را روشن نمود و این روش تحقیقی آنها برای موسیقی دانان عصرهای منبعه چون راهنما خدمت کرد.

خلاصه‌های نظری این دانشمندان موسیقی محصول رویدادهای بزرگ هنری بوده، از وسعت ناکی فرهنگ سامانی گواهی می‌دهد. یعنی تألیفات نظری موسیقی فارابی، ابن سینا و دیگران پرورده همین تازه‌جوییها و خودآگاهیهای ایجادی و هنرآفرینی بوده‌است. پوشیده نیست که موسیقی دانان سامانی از فرهنگ موسیقی ساسانی از جمله بخشهای موسیقی منابع خطی «دروک خرسندیه» (شیوه سور) که بسیار مسایل ساز و آواز خیلی عمیق طبقه‌بندی شده‌اند، الهام سرشار گرفته‌اند. موضوع طبقه‌بندی سازها و اصالت اجراکنندگی‌اشان در نوشته‌های موسیقی عهد خلفای عربی باید و شاید از دیدگاه تحقیقی تکمیل نیافته و تنها سبک و رویه‌های هنری بدون تحلیل نظری ادامه داشتند.

یکی از ویژگیهای ایجادی و هنری زمان سامانی این تشکل وسیع شکل و انواع شعری و موسیقی است. توسط استادان مکتب موسیقی بخارا ژانر، شکلهای سازی و آوازی که در زمان ساسانی تشکل یافته، از نو با افاده‌های بلند ایجادی و اجراکنندگی، جنبه‌های مؤثر بدیعی و استتیک در ارتباط قوی با دیگر نوعهای بدیعی (شعر) روی صحنه آمدند. ارتباط علمی و تاریخی شعر و موسیقی در زمان سامانی به پایه نو بدیعی رسید و ژانر و

شکلهای معمول شعری و موسیقی «ترانه»، «سرود»، «چکامه» در حیات موسیقی موقع مهم کسب کرده و برابر این تحت مجموع موسیقی بخارا سلسله‌های نوی چون «فارسیات»، «راه ماوراءالنهری» روی صحنهٔ ایجادی آوردند که این ژانر و شکلهای سازی و آوازی ترکیباً مرکب و استادانه در ارتباط و هماهنگی قوانین کلاسیکی شعر فارسی نوین ایجاد شدند. شکلهای معمول شعری و موسیقی «ترانه»، «سرود»، «چکامه» توسط فعالیت پروسعت شعرا و خنیاگران بزرگ سامانی چون ابو حفص سعیدی سمرقندی، استاد رودکی، عیسی بریتی، ابوالعباس بختیار و دیگران انکشاف یافته و این هنرمندان نه فقط سنت تاریخی این نوع و شکلهای موسیقی و شعری را از لحاظ ژانری تکمیل دادند، بلکه در تغییر موضوعات، افاده‌های صوتی، ترنم اجراکنندگی، زبان شیوا و ناب بدیعی آنرا باز هم مؤثرتر نمودند. بدیعت شعری و موسیقی، توسط قوانین بلند استتیک و به دید شنونده تأثیر آمیز دوچندان افزود. نمونهٔ بهترین شکلهای موسیقی و شعری این دوره آفریده‌های استاد رودکی است. نظم عالی‌شان رودکی نه فقط بدیعت شعر نوین را غنی گردانید، برابر این در تحول شکل و نوعهای موسیقی، پروسعت‌زایی افاده‌های اجراکنندگی تأثیر پربرکت رسانیده‌است. ساخت داخلی شکلهای موسیقی «ترانه»، «سرود»، «چکامه» از لحاظ بدیعت شعری و موسیقی در این دوره تکمیل یافته و این پدیده‌های ایجادی شکلهای ترکیباً مرکب و استادانهٔ موسیقی سازی و آوازی را پدید آورد.

هنرمندان سامانی از ستهای ایجادی ساسانی نه تنها از لحاظ ژانری مراجعت کرده، برابر این در جریان ایجاد و اجراکنندگی بیشتر به دستاوردهای زمانه‌اشان در مثال مکتب و شیوه‌های هنرآفرینی بخارا و

مرکزهای دیگر فرهنگی تکیه کرده، به نتیجه‌های تازه عملی و نظری کامیاب شده‌اند. همین تازه‌جوییهای هنری و علمی سبب تشکل ژانر و شکل‌های ترکیباً مرکب و مضموناً بلند موسیقی را به میان آورد که این پدیده‌ها با عنوان «موسیقی کلاسیکی» معروف شد. البته در پره تشکل یافتن شکل و نوعهای مرکب سازی و آوازی بدیعی والا به فعالیت ابوالعباس بختیار، استاد رودکی و دیگر نابغه‌های شعر و موسیقی این دوره در ارتباط بوده و در منابع ادبی و موسیقی قرنهای منبَعده این بازتابها شرح و توضیح شده‌اند.

یکی از بخشهای پرارزش موسیقی این دوره را افکار استتیک یکی موسیقی تشکیل داده و این بخش مهم از دیدگاه علمی و عملی خیلی رنگین به قلم آمده‌است. موسیقی دانان نامور ابونصر فارابی، کاتبی خوارزمی، ابوالعباس سرخسی، ابن سینا و ابن زیله اصفهانی در تحقیق مسایل بدیعی و زیبایی شناسی ساز و آواز به خلاصه‌های عمیق علمی آمده و نتیجه‌گیریها در زمینه رویدادهای حیات موسیقی زمانه‌شان جمع‌بست شده‌اند. افکار استتیک موسیقی زمان سامانیان از نگاه قوانین نظری موسیقی، نظریه علمی (دانشی) بوده، خالی از تخیلات، تفسیرات اساطیری، فلکی و مذهبی است. یعنی موسیقی دانان سامانی بیشتر به روند تاریخی هنر، تفکر بلند دنیوی، ایجاد و ایجادکاری، قوانین خاص موسیقی استادانه و پدیده و دستاوردها و دورنمای این هنر زیبا آفرینی تکیه نموده‌اند. بعضی از محققان اروپایی در چنین عقیده‌اند که گویا فارابی، ابن سینا و پیروان ایشان عقاید و نظریات زیبایی شناسی دانشمندان یونان قدیم را بدون تغییر استفاده کرده‌اند. پوشیده نیست که دانشمندان ایرانی در جریان آموزش آثار نابغه‌های یونانی

نکته‌های مهم را ثابت کرده و دانش خویش را وسیع نموده‌اند و این را احترامانه یادآور می‌شوند.

ولی آنها ایجادکارانه و انتقاد از خلاصه‌های ساده‌لوحانه دانشمندان یونانی کرده، راه اصلاح و حل و فصل آن موضوعات را هم روشن نموده‌اند. فارابی، ابن سینا در این پایه کوششهای زیادی به خرج داده و به نتیجه‌های نوین نظری دستیاب شده‌اند. برابر این اندیشه‌های نظری و استتیک‌های استادان موسیقی عهد سامانی بر مبنای سنتهای والای ساز و آواز گذشته و زمانه‌اشان صورت گرفته و ارتباط علمی خاصه به تاریخ تحول موسیقی یونان ندارد.

دانش‌اندوزیهای ایشان از آثار دانایان موسیقی یونان خاصه در فراخی دانشهای قاموسی‌اشان بوده، نه از نگاه پیروی و تقلیدکاری. باید خاطر نشان کرد که معرفت استتیک‌های موسیقی زمان سامانی عملاً عمیق بوده، در جریان تحقیق این موضوع به بسیار مسایل ناروشن که حتی موسیقی دانان یونانی ذکرش را در نوشته‌هایشان نکرده‌اند، دخل نموده‌اند تفکر استتیک‌های موسیقی زمان سامانی بیشتر عملی بوده و برای اهل هنر چون رهنما و دستور خدمت می‌نماید. از این خاطر مترجمان اروپایی در جریان آموزش اساسهای نظری موسیقی اول رو به آثار فارابی، ابن سینا، شاگردان و پیروان ایشان آورده و سریعاً به ترجمه نوشته‌های آنها شروع کردند. این اقدام از ابتدای قرن ۱۲ میلادی آغاز شده بود به این کار مترجمان الکساندر افریکانسکی، آدام ده فلدو، سیموند لول و دیگران بیشتر فعالیت نشان داده، ترجمه‌های آنها در بزرگترین دانشگاههای اروپایی چون کتاب مهم تعلیمی تدریس می‌شدند. بنا به اخبار منابع خطی نوشته‌های موسیقی

فیثاغورس، نیکامخوس، ارسطاطالیس، اقلیدوس، پتالامی بعد چند مدت توسط ترجمه و تشریح تکمیلات شارحان ما به اروپا راه یافتند. در دانشگاه‌های اروپایی بیشتر کتابهای موسیقی ترجمه‌شده فارابی و ابن سینا و تفسیر به آثار یونانیها نوشته آنها اعتبار داشتند، چراکه مسایل نظری ساز و آواز، قوانین استتیک موسیقی در قلمداد ایشان زمینه واقعی داشته و اهل تحقیق اروپایی اساساً رو به تألیفات موسیقی شرقی می‌آوردند.

دیگر از مسایل مهم نظری و معرفتی موسیقی که از دیدگاه علمی در تألیفات موسیقی‌دانان سامانی به رشته تحقیق آمده‌است، این «موسیقی طبی» یا «طبابت توسط موسیقی» است. این موضوع را بار اول در تاریخ تمدن شرق (شرق میانه و نزدیک) از نظر علم شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا تحقیق کرده و او اساسگذار نظریه علمی «طبابت موسیقی» محسوب می‌شود. این موضوع از نگاه طبی و معرفتی واقعاً یکی از مسایل خیلی مهم محسوب شده و این روش عملی را ابن سینا در یکی از بابهای جداگانه اثرش «قانون فی طب» تحقیق کرده‌است. در جریان بیان این موضوع پهلوهایی مهم ساز و آوازا در رفع نمودن بسیار بیماریهای روحی نهایت باریک‌نظرانه چون طیب و موسیقی‌دان ورزیده تحلیل و تحقیق کرده و این نظریه در عصرهای منبهد در ممالک اروپای عصر میانگی پذیرفته، در دانشگاه و آکادمیهای طبی نظریه «طبابت موسیقی» ابن سینا جداً آموخته و تکمیل داده می‌شد. در تاریخ تفکر موسیقی منبده ایرانی دانشمندان ساز و آواز این نظریه ابن سینا در فصل و بابهای جداگانه تألیفات خویش را چون از مهم‌ترین پهلویهای مفید آور این هنر توضیح و تصریح نموده‌اند.

برای این دیگر از دستاوردهای بزرگ سامانیان این به صفت زبان

علمی موسیقی تشکل یافتن زبان فارسی است. زمینه تاریخی این روند در زمان ساسانیان شروع شده و مهم‌ترین تألیفات موسیقی علمی در زبان پهلوی انشا شده و به این دوره آغاز شده بود.

تصرف اعراب مدت زیادی روند باوسعت و انکشاف موسیقی علمی را بازداشت و آثار باقیمانده موسیقی در مرحله دوم خلفایی عرب (عباسی) به زبان عربی ترجمه شدند. باید گفت که در تشکل زبان فارسی به صفت زبان سیاست، دین و عبادت، قانون‌گذاری، ادب و هنر و علم سلاله‌های صفاری و طاهری و برمکی هم نقشی گذاشتند، ولی نقش اساسی و حل‌کنندگی را اهل ایجاد و سیاست‌مداران سامانی گذاشته‌اند، موسیقی چون علم و هنر در حیات اجتماعی و سیاسی سامانی موقع خاصه داشت. بنا به اخبار منابع خطی گویا اولین داننده موسیقی که کتاب درسی در معرفت موسیقی تألیف کرده‌است، ابوالعباس بختیار بوده‌است.

ولی اساس موسیقی علمی را در زبان فارسی نوین شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا گذاشته‌است. ابن سینا محقق آگاهی بود که توانست توسط دانش دید تحقیقی بی‌نظیرش با تجدید تفکر علمی موسیقی را از دام تکرار، روایت و قصه‌ها تازه نمودن، اینچنین زبان اصیل علمی این هنر را در ارتباط با ستهای والایش در نوشته‌هایش روی کار آورد. ابن سینا چارچوبه و قالب معمولی زبان عربی را شکسته، یعنی تمام قوانین نظری علم طبق قواعد زبان فارسی گسترش یافت. دانشمندان ایرانی‌الاصول بدون زبان عربی در دیگر زبان تحقیق موسیقی و دگر علوم را طرفداری نمی‌کردند و عقیده‌ای داشتند که در زبان فارسی بیان این مسایل نظری مرکب موسیقی غیرامکان می‌شماریدند. اگرچندی تا زمان ابن سینا دانشمندان موسیقی سامانی زبان فارسی را در مکتب

و مدارس و تألیف دستورها راجع به ترکیبات ساز و آواز چون زبان هنر و دفترداری استفاده می‌کردند، اما بار اول زبان علمی موسیقی توسط نوشته‌های شیخ‌الرئیس تاریخاً و علماً موقع پیدا کرد.

ابن سینا در قسمت موسیقی «دانش‌نامه» این موضوع را خیلی عمیق به قلم آورده، واقعاً امکانات بزرگ زبان مادری‌اش را نمایش داد. او در جریان تحقیق مسایل علمی موسیقی افاده و تعبیرات باستانی مردمان ایرانی را از نو به صحنهٔ فعالیت هنری آورد که در نوشته‌های دانشمندان دیگر به نظر نمی‌رسیدند. روش تحقیقی ابن سینا دور از معنی‌داد اساطیری ساز و آواز و تعبیرهای عربی بوده، مستقیماً سبک نگارش او پیوند عمیق تاریخی به عملیات ساز و آواز مردمان ایرانی دارد. در بخش موسیقی «دانش‌نامه» سنت تاریخی زبان فارسی که در زمان سامانیان به پایهٔ بلند علمی و ادبی، هنری و دیوان‌داری رسیده بود و ابن سینا اساسهای علمی این زبان را باز هم استوارتر نمود. این معنی آنرا ندارد که در جریان تحقیقی موسیقی ابن سینا و پیروان او کار بزرگ انجام‌دادهٔ فارابی و دیگر موسیقی‌دانان را در مرحلهٔ نو با دید نو تحلیلی ادامه دادند.

باید خاطر نشان کرد که کار فارابی و دیگر دانایان موسیقی این به مرحلهٔ اول رشد افکار موسیقی ارتباط دارد، دورهٔ دوم این به آغاز رشد پروسعت موسیقی علمی و عملی به زبان فارسی در ارتباط است. ابن سینا موسیقی را چون علم و هنر به پایهٔ تفکر و دید دایرة‌المعارفی رسانید و زبان فارسی به اساسی‌ترین زبان علمی و ادبی، هنری و قانون و دیوان‌داری شکل یافت. در قرنهای منبعد اساسی‌ترین و معتبرترین تألیفات موسیقی در ایران زمین و عراق عجم، هندوستان به زبان فارسی انشا شدند. این اقدام

بزرگ و خودآگاهی ابن سینا در تمام بخشهای علم و ادب دامنه وسیع پهن کرده، حتی عارفان مهم ترین آثار خویش را به زبان فارسی به قلم آورده در فصل و بابهای مخصوص مسایل ساز و آواز و معرفت موسیقی و رقص را از دیدگاه اهل تصوف و دانایان دین شرح و توضیح داده‌اند و نکته‌های مهمی را از گفته‌های شیخ‌الرئیس آورده‌اند.

هدف و ارمانهای تاریخی اهل هنر سامانی که نشان دادن تفکر بلند ترقی و هنرآفرینی مردمان ایرانی در مرحله نو تاریخی با دید و نظر بلند ایجاد ادامه و تکمیل دادن میراث موسیقی نیاکان خویش، بر مبنای آن سنتهای والا وسعت بخشیدن روش و فهمش نو علمی و هنری، انتقاد و تصحیح نظریه‌های مختلف موسیقی‌دانان یونان، ترجمه و شرح آثار موسیقی آنها و تأسیس مکتب استوار علمی و عملی ساز و آواز بود. باید گفت که اهل موسیقی سامانی این وظایف تاریخی را سر بلندانه اجرا نمودند و خط استوار تفکر موسیقی را برای قرن‌ها منبعد معین نمودند. مهم ترین و پرارزش ترین دستاوردهای هنری و موسیقی عهد سامانی را می‌توان تنها در نوآوری آن دانست. پس می‌توان گفت که موسیقی زمان سامانیان در تاریخ تمدن ایرانی زمان احیا و نوآوری است.

### منابع استناد و استفاده شده

محمد نرشخی، تاریخ بخارا، پاریس، ۱۸۹۲.

حمید نوری، سهم ایران در تمدن جهان، تهران، ۱۳۴۵.

- نعمت‌اف ن. دولت سامانیان. دوشنبه، «دانش»، ۱۹۷۸.
- سید صادق گوهرین. حجت الحق ابوعلی ابن سینا. تهران، ۱۳۴۸.
- ابوتراب رازانی. شعر و موسیقی و ساز و آواز در ادبیات فارسی. تهران، ۱۳۴۸.
- مهدی برکشلی. موسیقی فارابی. تهران، ۱۳۵۰.
- ابوالفرج اصفهانی. کتاب الاغانی. قاهره، ۱۹۲۰.
- ابوالفرج اصفهانی. منتخب کتاب الاغانی. با اهتمام علی خلیلی. تهران، ۱۳۱۹.
- ابوعبدالله یوسف ابن کاتبی خوارزمی. مفاتیح العلوم. ترجمه حسین خدیوچم. تهران، ۱۳۴۷.
- مهدی برکشلی. موسیقی دوره ساسانی. تهران، ۱۳۳۷.
- ابونصر محمد ابن محمد ترخان الفارابی. کتاب الموسیقی الکبیر. تصحیح غتاس عبدالملک حبشه، زیر نظر دکتر محمود احمد الحفنی. قاهره، ۱۹۶۷.
- سه رساله فارسی در موسیقی. (موسیقی دانش‌نامه علایی ابن سینا). با اهتمام تقی ینیش. تهران، ۱۳۷۱.
- بیهقی خواجه ابوالفضل. تاریخ بیهقی. تهران، ۱۳۲۴.
- دکتر علی صادق. تاریخ فرهنگ ایران. تهران، ۱۳۳۷.
- دکتر سید محمد نشیت. زیب سخن یا علم بدیع فارسی. تهران، ۱۳۴۲.
- درویش علی چنگی بخارایی. تحفه السرور، دستنویس، ذخیره انستیتوی آثار خطی آکادمی علوم تاجیکستان، شماره ۲۶۴.
- رساله فی الصنایع الموسیقی. دستخط، ذخیره خطی انستیتوی شرق‌شناسی ازبکستان، شماره ۱۲۳۲.
- زین‌العابدین محمود حسینی. قانون عملی و علمی موسیقی. انستیتوی میراث خطی نوای آکادمی علوم ازبکستان، شماره ۴۲.

- L.Manic, Das arabische ton system im mittelalter, leiden, 1970.
- Carra de Waux, Les penclurs de L'islam, t.1-y, Paris, 1921-1926.
- Kiesekeletter, R.G.Die Musik der araber, Leipzig, 1842.
- Colanquettes S.J.Stude sur la musique arabe, jon. "Asiatique", Paris, 1904.
- Land J.Recershes surj history dela qammme Arabe (al-Farabi Actes duyi-eme conqr.Orient (1883), Leiden, 1884.
- Salwador Daniel F. The musik and musical instruments of the Arabe, London, 1915.
- Farmer H.G. A history of arabian Musik, London, 1973,
- Farmer H.G. The sources of arabian Musik, Leidean, 1965.
- Farmer H.G. Al-Falabis arabic latin writings on musik, London, 1960.
- Brovne E.A. History of Persian Literature under tatar dominian, Cambridge, 1920.
- Wiedemann E. Leber al-Farabis auf zanhund der Wissenschaften sitzungsberriche, d.Phus mmedizin siziertat in Erlanger, XXXIX, 1067.
- Christensen A. Orientals musik kultur, Copenggagen, 1910.
- Christensen A. L iran sous les sassaniden, Copenggagen, 1944.
- Mahhud Ahmad al-Hefny, Ibn Sinas musikerhe, Diss, Berlin, 1931.
- Neubauer E. Musker am hofder fruhan abassiden, Frankfurt a-M.1965.
- Schlesinger K. Is European musikal theory to the Arabe, London, 1925.

گزل میتدینوا

## لباس در فرهنگ سامانیان

واردشوی اسلام و گسترش آن همجایه با ادیان محلی به اسلوب لباس مردمان ایرانی تأثیر رسانید. لباس اصلی قرون ۱۰-۹ تا به ما دسترس نشده است. راجع به لباس آن عهد نقاشیهای هلبوک که آنرا باستان شناس ا.گ. غلام اوا تحقیق نموده است، تصوراتی می تواند داد. قسمتهای جداگانه لباسها را می توان بر اساس منابع خطی و باستان شناسی مشاهده و تحقیق نمود.

در نقاشیهای هلبوک سربازان حربی و نوازندگان تصویر شده اند. لباسهای نوازندگان و اشراف با طرز برش و دوختش به هم مانندند، ولی از لحاظ صفت و استفاده متاع و با نقشهای خاصشان نوازندگان تفاوت دارند. لباس سرباز روزمره وی است.

لباس مردانه عبارت از دو قسمت: یعنی از قسمت تگ پوشیده یکنه (خلعت) + پیراهن تگ پوش دارای آستینهای دراز که بر جانب بند دست و کتف تنگ شده است، می باشد. یکنه بالا پوش با کمزل هیتالیان که زه کلان بودند و بین زمان قبل بین مردم محلی معمول بود، ماندی داشت. اما ساخت دوختش که برای زمان خویش موافقت کرده بود، از سبک لباس قدیمی تفاوت می کرد. یکنه های هلبوکی دارای گریبان لب گردانیده شده،

دامن وسیع در بالای آستینها که به طرف بند دست تنگ شده است، بوده اند. دامن یکتکها آرایش خیلی غلیظ و تن وسیع دارند که آنرا از لباسهای نقاشیهای لشکر بازاری (افغانستان شمالی) مشاهده می توان کرد. این گونه یکتکها با کمر بندی که دارای آویزه ها هستند، مورد پوشش بودند. درازی یکتک تا میانه موشکهای ساق پایند. طرز آرایش موی سر مردان به طرز آرایش مردان تاخری دوره های پیش بسیار هم ماندنی دارد، یعنی طرز مویهای کوتاه کرده شده با زلفهای نزد گوش.

لباسهای زنانه در نقاشیهای هلبوک با پوششهای خیلی زینت دار و آراسته تصویر شده اند. طبق نقاشی، قسمتهای ترکیبی لباسها را نمی توان معین نمود. در تصویرها تنها دو نمود پوشش زنها به چشم می رسند: یعنی پیراهن و نیم تنه با شلوار. شلوار بی شک لباس تخصصی نوازندگان است. هر چند که در زمان قبل (عصرهای ۷-۵) معمول ترین لباس زنها پیراهن یکلخت دراز بود و در سده های ۱۰-۹ این گونه لباسها پیوسته با احکام شریعت، باز هم گسترده تر شد. طبق آیین اسلام لباس زن باید وسیع و آزاد باشد و حتماً کل اندام را پوشاند. نیمتنه نفیس و حریر نوازندگان هلبوک لباس بسیار هم عجایب تخصصی بود. یکی از نوازندگان لباس دراز که رنگ سبز دارد، پوشیده گریبانش راست، آستینهایش دراز و وسیع که پایین آنها پر از نقش و نگار است. جایی که آستینها با دامن پیوست شده است، با تسمه متاع زینت یافته است. بر کتف زن نوازنده گردن پیچ زردی که سبک نقش سبک نازک دارد، گذاشته شده است. مویهای او عبارت از شش بافته که هر یک دارای زیب و زینت (از سنگهای قیمت بها) می باشند و نزد گوشها زلفهای حلقه وار آویزانند، می باشند. طرز آرایش مویهای زن خیلی زیبا بوده، با قاشهای

زرین که در مرکزش نیلوفر قرار دارد، زینت یافته است. نوازندگان ثانی نیمتنه جریر و شلوار کبود پوشیده است. مویهای زینت داده و حلقه وار سیاهش بر کتف رسیده است. در لباسهای زنانه نیز مثل پوششهای مردانه اسلوب و طرز دوخت لباسهای تاخری مشاهده می شوند، یعنی همان پیراهنهای وسیع، گردن پیچها و طرز آرایش مویهای به هم مانند، زینتهای موی و امثال اینها. اما در این دوره گریبانها و ظاهر لباسها خیلی آراسته از نقشهای دوخته شده می باشند.

در فهمش زیبایی که در لباسهای تصویران انعکاس یافته است، پیوندی عهد سامانیان را با دوره های پیش می توان مشاهده نمود. چون زمان قبل، لباسهای سبک هیتالی معمول شده، ولی با تقاضای زمان و مدت کمی تغییراتی به میان آمده است. مردان فراخ روی با چشمان بادام شکل بدون ریش، با موی لبهای نازک، با آرایش موی کوتاه همچون مردهای ایده آلی شناخته می شدند. کمزولهای وسیع و دراز لباس زیبا محسوب می یافت. در تصویر زن - مادر، تصویر ایده آلی زنهای قرون ۱۰-۹ تصویر شده اند. زنهای فراخ روی و چاق اندام همچون زنهای ایده آلی شناخته میشدند. بر زنهای ایده آلی ابروان کمان شکل، چشمان سیه تاب بادام شکل، بینی راست و دستان ملایم و چاقکک خاص بودند. اما در این دوره مویهای حلقه مانند و مرغوله معمول بودند.

در علاقمندی با نیازهای استتیک ضرورت به متاعهای قبلی، به مثل زندنیجی، نماد و بر عوض آن متاعهای نرم و حریر سبک شاهی و پنبه ای پیدا شدند. تولید متاعها و گزوارهای خوش صفت نه تنها طلبات جامعه را قانع می نمود، بلکه آنها را با راه تجارت بیرون از کشور نیز می بردند. متاعها

و گزوارهای شهیر، از قبیل «سیمگون»، «تبرستانی»، «اشمونی»، «ممرجل» و غیر آنها بودند. طبق اطلاعات مورخ نرشخی، در شهر بخارا برای صادرات متاعهای سفید، سرخ، سبز تولید میشد که آنها را تا ممالک روم و مصر می بردند. قصبه‌هایی که تخصص تولیدات متاعهای خوش صفت بودند، معلومند. چنانچه: زندنه، وردنه، اسکیککند، دبوسیه، درزنگی و غیر اینها. زندنه و وردنه (ویدر) تخصص بر تولید متاع بودند که مشهور با نام «زندنیچی»، «ویدری» بودند. معلوم است که در زمان قبل، متاع «زندنیچی» از شاهی نسبتاً غفس عبارت بود. اما بعدها با تقاضای زمان و مدت و همچنین با نظر داشت اقلیم ولایات آسیای مرکزی، تولید متاعهای سبک و نازک گسترش یافت. این گونه متاعهای پنبه‌ای ارزان نبودند، بلکه نرخ آنها در بازارها برابر با دیباچه (پرچه) بود و آنرا اعیان و اشراف و امیران نیز مورد استفاده خویش قرار می دادند. ابن حوقل در باره استفاده گزوار ویدری اطلاعات خوبی آورده است. تخمین میرود که گردن پیچ زردی که در تصویرات هلبوک آمده است، از متاع ویدری دوخته شده‌اند.

قسمتی از گزوار که حالا در آثارخانه لور محفوظ است، از متاعهای قرن ۱۰ تصورات خیلی روشنی می تواند دهد. در این متاع اصلی حتی نام صاحب لباس، یعنی لشکرکش سامانیان با نام بختیگین ثبت شده است. متاع چنان که ذکرش رفت در دو قسمت است. آنه به مثل گزوار زندنیچی بافته شده است. تصویر مرکزی عبارت از صورت دو فیل است که رو به روی یکدیگر ایستاده‌اند. تذکر باید نمود که تصویر حیوانات افسانه‌ای، به مانند عقاب، در زیر فیلهای آمده است. حاشیه و کناره‌های متاع عبارت از قسمتهای نقش و نگار است. بین نقشهای تسمه شکل تصویر شترها جا داده شده است.

در کنجهای متاع تصویر پرندگان است. حتی مشاهده‌های سطحی نشان می‌دهند که چه قدر نقشهای این متاع با تصویرهای آرایش و نقشهای سفد قدیم، از جمله با پنجکند و ورخشه به هم مانندند. همین گونه تصویرات را در نقاشیهای لشکر بازار نیز مشاهده می‌توان کرد. همین طریق، در صنعت بافندگی، سنتهای قدیمی قبل از اسلام خلقهای آسیای مرکزی نگاه داشته شده بودند. اگر در صنعت بافندگی ابتدای قرن ۱۰ نقاشیهای زوئومرفی، یعنی بیشتر تصویرات حیوانات مورد استفاده باشد، پس از اواخر قرن ۱۰ تصویرات رستنیها و نقاشیهایی که بیشتر با رسوم و سبک اسلامی موافقت می‌کردند، معمول گردید.

در جماعه آن روزگار آسیای مرکزی شاهیهایی چینی نیز اعتبار کلان داشتند. چنان که مؤلف کتاب «حدود العالم» می‌نویسد، از ملک چین شاهیهایی زیادی صادر می‌شدند، از قبیل: حریر، پرند، خوخر چینی (؟) و دیبا (پارچه) و کل این نوع شاهیها برای لباس اعیان و اشراف استفاده می‌شد. پرند (فرند) - شاهی یک‌رنگه نقش دار و نقشهایش چندان روشن نبودند و این نوع متاع در متون سفدی نیز ثبت شده است که از جمله «پرینگ کبودرنگ تیره»، «پرینگ کبودرنگ روشن»، «پرینگ سفیدرنگ» و «پرینگ سبز». با نظر داشت احتیاج اهالی آسیای مرکزی، از اواخر قرن ۸ و ابتدای قرن ۱۰ آغاز نهاده تولید شاهیهای ساسانی، قبلاً خیلی معمول بود، در چین کمتر گردید و نقشهای قبلی نیز به نقشهای نوین عوض شد.

سلسله رنگهای متاع که برای دوخت مورد استفاده می‌شد، خیلی روشن بود: رنگهای سرخ (قرمز)، کبود، زرد، سبز، سفید، سیاه معمول‌ترین رنگها بودند. لباسها از متاعهایی که رنگهایشان به هم موافقت می‌کردند،

دوخته می‌شدند. در قرن ۱۰ لباس زیرپوش با لباسهای بالاپوش از لحاظ رنگ بیشتر موافق شدند.

در طرز لباس‌پوشی و آرایش زیب و زینتها نیز نقش بسزایی داشتند. در آن اوقات رسم بندینه که از تسمه‌های باریک برای نسبت لباس و موی عبارت بود، مورد استفاده گردید و این گونه رسم هنوز در ابتدای قرون وسطی معمول بود. گوشوارهایی که از قسمهای زیاد عبارت بود، نیز به حکم رسمی درآمد. کل این گونه زیب و زینتها نزدیکی به سمبل آفتاب و ماه نزدیکی قرابت داشتند، در رسوم قدیم مردمان آسیای مرکزی نیز موجود بود. لباس از نظر جماعه عصرهای میانه از انواع ساخت‌دار فضایی که بالا و پایین بود، فهمیده می‌شد. انواع بسیار زیب و زینتها که تعلق به دست و سینه، کمر و سر داشتند، سمبل سیرحاصلی و مناسبت به مبدأ زمینی داشتند. یکی از تصدیقات گفته‌های بالا بازیافتی که در قبطهای قرن ۱۱-۱۰ در کافرقلعه به دست آمده‌است، به حساب می‌رود. در این خصوص محقق باستان‌شناس آ.م. بلنیتسکی مفصل اظهار عقیده کرده‌است. همچنین با سمبل آفتاب گوشواری که از افراسیاب به دست آمده‌است و متعلق به قرن ۹ بوده‌است، می‌تواند مثال روشن شود. موافق گردانیدن طلا و گوشواره یکی از دوست‌داشته‌ترین انواع زیب و زینت قرون ۱۰-۹ بوده‌است. در نتیجه حفریات باستان‌شناسی تا به مقدار زیاد سنجاقها که به طرز پرنده‌ها ساخته شده بودند و دارای سمبل آفتاب نیز بوده‌اند، آمده رسیده‌اند.

طبق رسم به تخت‌نشینی پادشاهان قرن ۱۰ ترکیب زیب و زینتهای تاج پادشاهان و امرا تقریباً تغییر نیافته بوده‌اند. در این دوره نیز مثل زمان پیش، قاش طلایی شاهان به زینتها و آرایش زیاد بر سر شاهان می‌گذاشته‌اند،

همچنین دسپانه‌ها که از سنگهای گرانبها زینت یافته‌اند بر شاه و یا امیر نو می‌گذاشته‌اند.

در نقاشیهای هلبوک تصویر زنها با مهره‌ها و زنجیرهای گردن نیز تصویر شده‌اند. زیب گردن که در این تصویرات آمده‌است، به زینتهای تاخرستان و سغد خیلی شباهت دارند. طومارها که در نقاشیهای هلبوک تصویر یافته‌است، بی‌نظیرند. راجع به ساخت طومارها که از سنگهای قیمت‌بها ساخته می‌شدند، ابوریحان بیرونی اطلاعات خیلی جالبی آورده‌است.

شده‌های گردن‌بند نیز به صفت زیب و زینت مورد استفاده بود. از لحاظ ساخت، صفت و رنگ شده‌های گردن‌بند عزیمة ساحری نیز داشت. زرگران مصنوعات زینتها ساخت کره، کانوس، پریزما، رامب، سه کنجه، بسیارکنجه‌را ماهرانه مورد استفاده قرار می‌دادند. در زیب و زینتهای قرون ۹-۱۰ ساخت هندسی خیلی معمول بود و نقاشیهای روی زینتها بیشتر با تصویرهای رستنی شکل آرایش می‌یافتند. در برابر این رسوم نقاشی قبل از اسلامی نیز ماهرانه به کار برده نشده‌اند. اما تصویرات روی زینتها به طور احساس زیباپرستی زرگران قرون ۹-۱۰ خیلی بلند و نازک بوده، در آفرینش مصنوعات زرگری آنها به تمام قاعده و قانون و موافق‌گردانی رنگ و فلز زرین رعایت می‌کردند.

در عصرهای ۹-۱۰ سنگهای گرانبها، از قبیل: لعل، فیروزه، زمرد، گوهر، مرجان، عقیق از دوست‌داشته‌ترین انواع زینت به شمار می‌رفتند. شده‌ها را بر لباس و کلاهها نیز می‌دوختند. و نیز برای گردن‌بند و گوشواره‌ها، برای دستپان و بازوبند نیز به کار می‌بردند. شده‌های فلزی و سنگی، عقیق،

لاجورد، فیروزه، مرجان، بلورهای کوهی، قهربا، عقیق سفید، زبرجد، یشم، مرمر، صدف، عقیق یمنی، بلور، سال، شیشه، گوش ماهی، استخوان و غیره ترکیب اساسی گردنبندها را تشکیل می‌داد. اما مقدار فلز و سنگهای گرانبها وابسته به همت صاحب گردنبند بود. گردنبندهایی بودند که تنها از گوهرها ساخته می‌شدند. ابوریحان بیرونی راجع به استفاده در دانه‌ها و سیبج، فیروزه و لاجورد در گردنبند اطلاعات خوبی آورده می‌نویسد که استفاده طلا و در دانه (گوهر) موافق‌تر است و از تأثیر طلا دانه‌های مروارید زردچه‌تاب می‌گردند.

طبق تصویر لباس زنها که در نقاشیهای هلبوک آمده‌اند، تخمین می‌توان کرد که در پوشیدن لباسها یک نوع قانونیتی موجود بوده‌است. و با وجود به رسمیت درآمدن سبک و اسلوب نو در طرز لباس‌پوشی مردم ایرانی، در عصرهای ۱۰-۹ عنعنات لباس‌پوشی قدیم قبل از اسلامی هنوز هم مورد استفاده بوده‌است.

## منابع

۱. غلام‌اوا ۱. آلات موسیقی در نقشهای هلبوک. اخبار شعبه علوم اجتماعی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان. ۱۹۸۵. شماره ۴. (به روسی).
۲. میتدین‌اواگ. م. لباس هنرپیشگان و رقاصان آسیای میانه در ابتدای قرون وسطی. اخبار شعبه علوم اجتماعی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان. ۱۹۸۹. شماره ۱. ص. ۷۲. (به روسی).
- ۳.

۴. محکم‌اواس‌م. در باره تاریخ بافندگی در آسیای میانه. فرهنگ هنری آسیای میانه در قرون ۹-۱۳. تاشکند، ۱۹۸۳، ص. ۶۹. (به روسی).
۵. همان اثر، ص. ۷۲.
۶. بارتولد و.و. پنبه کاری در آسیای میانه در طول تاریخ تانفوذ روسها. کلیات. جلد ۱۱، بخش ۱. مسکو، ۱۹۶۵، ص. ۴۴۱. (به روسی).
۷. بلنیتسکی آم.، بنتوویچ ای. ب. از تاریخ شاهی بافی در آسیای میانه. باستان‌شناسی شوروی، ۱۹۸۱، شماره ۲، ص. ۷۵، تصویر ۷. (به روسی).
۸. بلنیتسکی آم.، بنتوویچ ای. ب. همان اثر. ص. ۷۵-۷۴.
۹. بلنیتسکی آم.، بنتوویچ ای. ب.، لیوشیتس و.آ. پارچه‌های یافت شده از کوه مغ. مردم‌شناسی شوروی، ۱۹۶۳، شماره ۴، ص. ۱۱۴. (به روسی).
۱۰. همان اثر. ص. ۱۱۵.
۱۱. لوبو - لسینچینکو ی. ای. مرواریدهای ساسانی در چین. گذشته آسیای میانه. دوشنبه، ۱۹۸۷، ص. ۹۴-۹۳. (به روسی).
۱۲. بلنیتسکی آم. گزارش در باره کارگروه اعزامی به وختش در سال ۱۹۴۶. مواد و تحقیقات حفریاتی شوروی. مسکو - لنین‌گرا، شماره ۱۵. ۱۹۵۰. ص. ۱۳۲. (به روسی).
۱۳. فخرالدین‌اوا د.آ. صنعت جواهرسازی در ازبکستان. تاشکند، ۱۹۸۸، ص. ۴۶-۴۷. (به روسی).
۱۴. متس آ. رنسانس مسلمانی. مسکو، ۱۹۶۶، ص. ۱۱۸. (به روسی).
۱۵. بیرونی. اطلاعات در باره شناخت اشیای گرانبها. معدن‌شناسی. مسکو، ۱۹۶۳، ص. ۸۴. (به روسی).
۱۶. فخرالدین‌اوا د.آ. اثر ذکر شده. ص. ۵۶.
۱۷. همانجا. ص. ۵۷.



# ادبیات

رسول هادی زاده

## رودکی و دوره نو ادبیات فارسی

از زمان حکمرانی آل سامان دوره نو ادبیات فارسی ابتدا گرفت. دوره نو ادبیات فارسی پیش از همه با تشکل و حاکمیت پر قدرت زبان فارسی وابسته است. در این عصر زبان فارسی در تمام ساحه‌های علم و فرهنگ و در آیین و سیاست دولت‌داری مقام استوار پیدا کرد. زبان فارسی برابر زبان عربی در تبلیغ و انتشار دین مبین اسلام، در تحقیق پایه‌های شرعی و نظری اسلام، در تفسیر قرآن و آموزش و تحقیق احداث نبوی اهمیت و ارزش شایسته‌ای کسب نمود. و نهایت، به زبان فارسی در این قرن ادبیاتی بنیاد یافت که در بزرگی و شهامت و مضامین و بدیعت با ادبیات شهرت یافته عربی همسنگی، بلکه برتری از آن می‌کرد.

در زمان حکمرانی امیران سامانی بیداری ملی، نهضت ستهای ایران، احیای افکار و شعور مردمی عجم در تمام رشته‌های حیات معنوی، در علم و فرهنگ به وجود آمد. این بیداری و نهضت و افتخار و خودشناسی روح ایرانی خصوصاً در ادبیات بدیعی و بالخاصه در نظم فارسی با یک قوه برانگیزنده و ترغیب‌کننده منعکس گردیده بود.

اما این همه بیداری و احیای بزرگ ملی و اقتصادی و سیاسی قرن سامانیان به یکبارگی، در دوام یک مدت کوتاه به طرز شکوفایی عمومی و

همچون یک رویداد واقعه انفجاری رخ نداده است. این همه رشد و کمال و پیشرفت تاریخی نتیجه ترقیات تدریجی سیاسی و اجتماعی، نتیجه تکامل و تحول تدریجی افکار و عقاید مردمی و ثمره زمینه‌های اقتصادی و معنوی بود که پس از استیلای عرب و در دوره حکمرانی سیاسی اعراب وجود داشت. بنابر این ما سبب و منشأ همه این تظاهر بیداری و احیای ملی و معنوی را نه تنها از واقعیت عصر سامانیان، بلکه از جریان تاریخی عصرهای پیش و بعد استیلای عرب نیز باید جستجو نماییم.

لوای پردرخش نورافزای اسلام از آن هنگامی که در سرزمین ایران و ماوراءالنهر پرفشانی نمود، در این خاک قدیم و فرهنگ پرور یک نفس تازه و شرایط دیگری برای رواج و رونق تمدن اسلامی فراهم آورد. اسلام قوم و ملت‌های گوناگون ایرانی و ترکی، عرب و کرد و بلوچ و هندرا به نور یک دین و به یک زبان کتاب آسمانی اسلام متحد نمود، برای به وجود آمدن فرهنگ و دانش نو عمومی مسلمانی شرایط به وجود آورد. مردم سرزمین‌های استیلا شده برابر ملت عرب بلکه زیاده‌تر از این خلق برای ترقیات تمدن نو اسلامی خدمات بزرگ نمودند، پرچم اسلام را بلندتر و تأثیر و نفوذ آنرا وسیع‌تر و پرگسترش‌تر نمودند. اسلام را نه تنها همچون یک دین و آیین بلکه همچون یک دانش و فرهنگ پرشکوه‌تر و بانفوذتر نمودند.

سنت و عنعنه‌های معنوی و فرهنگی و حتی ترتیب و آیین دولت‌داری و دوره پیش از اسلامی مردم ایرانی‌نژاد به محیط تمدن اعراب و به طرز حکومت و خلافت اعراب تأثیر بارزی نمود. بسیار کتاب‌های اخلاقی و تاریخی ایران قدیم، آثار فلسفی و نظری دوره ساسانیان، چندین کتب قصه و داستان‌های ایرانی به زبان عربی ترجمه شدند و یک حصه

ادبیات عرب را تشکیل نمودند. در شعر عرب مضامین ادبیات پیش اسلامی قومهای ایرانی، واسطه‌های تصویر بدیعی شعر مردم محلی، سیما و نامهای قهرمانان و پهلوانان اساطیر و حماسه‌های ملی ایرانی تارفت بیشتر نفوذ پیدا می‌کرد.

پس از فتوح اسلامیت زبان عربی در تمام رشته‌های حیات معنوی و فرهنگی و در کارگذاری دولتی و مأموری زبان حکمران گردید. علما و ادبایی که از ایران و ماوراءالنهر ظهور می‌کردند، آثار علمی و ادبی خود را به زبان عربی تألیف می‌نمودند. از میان مردم محلی سیماهای بزرگ شعر و ادب عربی به عرصه ادبیات ظهور کردند که در تاریخ ادبیات عربی موقع و مقام بزرگ گرفتند. اما با این همه زبانهای مردم محلی، لهجه و گویشهای ولایت و محلهای گوناگون، مثل بخارا و سمرقند و فارس و غیره موجودیت خود را نگاه داشتند. گذشته از این در این زبانها مردم و شعرا و ادبای گمنام شعر و ترانه‌ها می‌سرودند. ریزه‌های درّ و گهری که از این شعرها در کتب مورخان عرب و بعضی از سرچشمه‌ها محفوظ مانده‌اند، نمایشگر آن هستند که نظم زبانهای محلی آن دور هم از جهت مضامین و هم از حیث بدیعیّت پایه محکمی داشته‌اند. این شعرها که در اول نقش بارز ادبیات تا اسلام را داشتند، رفته رفته از نفوذ و تأثیر شعر عربی برخوردار گشتند.

در میان زبانهای محلی مردم ایرانی‌نژاد زبانی به نام دری بیشتر مورد استفاده می‌شد و دایرة انتشار آن در ملکهای غرب خلافت وسیع تر می‌گردید. سبب این پیش از همه در آن بود که در این سرزمین دور از مرکز خلافت تأثیر و نفوذ طبقة اشراف و حاکمان سابق محلی بیشتر بود. در ولایتهای این سرزمین موقع حکم‌فرمایی حاکمان محلی بیشتر بود. و اینک

همین عاملهائی بودند که در شرق خلافت اولین سلاله‌های محلی مثل طاهریان و صفاریان به سر حاکمیت آمدند. به سر حاکمیت آمدن این سلاله‌ها خود نتیجه قوت بزرگ داشتن سنت و عنعنه‌های محلی، افتخار و نهضت ملی مردم خراسان و ماوراءالنهر بود. از طرف دیگر به سر حاکمیت آمدن این سلاله‌ها برای باز هم مستحکم‌تر گردیدن جنبش معنوی عمومی با روح ایرانی یک زمینه پایداری گردید. ب. غفوراف نوشته‌است که دوره حکمرانی طاهریان «آغاز احیای مدنیت محلی بود، اما در ترقی مدنیت محلی نقش بزرگ‌رانه طاهریها بلکه صفاریها بازیادند»<sup>۱</sup>.

از دوره صفاریان در دایره دربار زبان فارسی جاری گردید. حکمرانهای صفاری، خصوصاً یعقوب ابن لیث کوشش می‌نمود که در تقلید دربار خلافت در اطراف او نیز شاعران و ادیبان مجتمع باشند و ستایش و مدح دولت او را بکنند.

شاعران نیز کوشش می‌نمودند که مدح و ستایش آنها در لباس بدیعت شعر عرب و صنعت و سخن آرایی آنها در پیروی مدیحه و صفهای عربی باشد. به همین طریقه، شعر فارسی تدریجاً از سنتهای بدیعی و صنعت سخن آفرینی نظم محلی بیرون می‌آمد و وزن و قافیه، شکل و استخوان‌بندی و لفظ بدیع شعر عربی را بیشتر به خود قبول می‌کرد. از یک شعر حنظله بادغیسی شاعر دوره طاهریان چنین تخمین کردن ممکن است که در زمان این سلاله شعر فارسی وزن عروضی را کاملاً قبول کرده بود، اما سادگی و روح مردمی شعر هنوز در نظم باقی بود. چنانچه این شعر بی‌نهایت ساده و نهایت مؤثر و پراحساس حنظله بادغیسی را ملاحظه فرمایید:

یارم سپند اگرچه بر آتش همی فگند.

از بهر چشم تا نرسد مر ورا گزند  
اورا سپند و آتش نآید همی به کار  
باروی همچو آتش و با خال چون سپند<sup>۲</sup>

با وجود همین تأثیر شعر و کلام عرب در شعر فارسی در این زمان  
پرقوت بود. در شعر واژه و تعبیرات عربی زیادتر مشاهده می‌شود، تشبیه و  
استعارات نیز خیلی پرتکلف و از فهم و احساس دور به نظر می‌رسد، کلمه و  
تمثیل و مقالات مردمی در شعر کمتر استفاده می‌شود. چنانچه، چند بیتی از  
مدیحه محمد ابن وصیف شاعر مداح یعقوب ابن لیث صفاری را از نظر  
گذرانیم، این گفته‌ها تصدیق می‌شوند:

مملکتی بود شده بی قیاس  
عمرو بر آن ملک شده بود راس  
دولت یعقوب دریغا برفت  
ماند عقوبت به عقب بر حواس.  
ای غما کامد و شادی گذشت  
بود دلم دایم از این پره‌راس  
ملک ابا هزل نکرد انتساب  
نور ز ظلمت نکند اقتباس.  
جهد و جد یعقوب باید همی  
تا که ز جده بدر آید ایاس.<sup>۳</sup>

آن چه خلاصتاً گفتیم، بیانگر آن است که سنت و عنعنه‌های ملی و  
محلی، افتخار و پاسداری نسبت به گذشته تاریخی پیش از اسلامیت پس از  
استیلای عرب و شیوع اسلام در سرزمین ایران و خراسان و ماوراءالنهر پا بر

جای بود و زمینه و شرایط محیط مساعدی لازم بود که این همه ریشه‌های پر قدرت و پر ثمر شکوفا و بارور گردد. چنین محیط مساعدرا سلالهٔ سامانیان در یک قرن حکمرانی خود به وجود آوردند. و آن درخت بارور و پر حشامت ملی ایرانی که ایشان آنرا بنیاد گذاشتند، در دوام قرنهای متمادی باز هم ترقی نمود، گسترش یافت و یک تمدن بزرگی از آن به وجود آمد که امروز ما آنرا به تمدن ایرانی نامزد میکنیم.

به وجود آمدن دولت بزرگ متمرکز با سروری خاندان سامانی نه تنها برای مردم سرزمین خراسان و ماوراءالنهر، بلکه برای همهٔ قوم و ملیتهای ایرانی که در ملک و دیارهای دیگر خلافت بیرون از مرز دولت سامانیان وجود داشتند، مایهٔ افتخار و سربلندی بود. از این جاست که بخارا و سمرقند که شهرهای بزرگترین دولت سامانیان بودند، از تمام گوشه و کنارهای خلافت اهل علم و ادبی که خواستار و تشنهٔ فرهنگ و دانش و زبان و ادب فارسی بودند، جمع می‌آمدند. گفتن ممکن است که در اجتماع دانشوران و حکیمان و شاعران بخارا در آن عصر به بزرگترین شهر شرق و مرکز خلافت بغداد هم‌سنگی و برابری می‌کرد. و رودکی حقا در همین معنی گفته‌است:

امروز به هر حالی بغداد بخارا است،

کجا میر خراسان است، پیروزی آنجاست.<sup>۴</sup>

تظاهر افتخار ملی و بیداری معنوی ایرانی در این عصر پیش از همه در رواج و رونق و در سراسر کشور سامانیان حکمران گشتن زبان دری فارسی بود. در این بابت خدمت بزرگ تاریخی در عهدهٔ ادبا و علمای زمان افتاده بود. ایشان با همت و کوشش بزرگ خود ثابت نمودند که زبان فارسی

برابر زبان عربی هم در علم و فلسفه («دانش‌نامه»ی ابن سینا)، هم در تاریخ‌نویسی (ترجمه «تاریخ طبری»)، هم در تفسیر قرآن و تحقیق احداث نبوی (ترجمه «تفسیر طبری»)، هم در بیان علم اصول دین («سواد اعظم»)، هم در قصیده و وصف، هم در غزل و سرایش عشق قوت و قدرت بیان و شرح و توصیف و تصویرا داراست. شعرا و ادبا برای غنی‌گرداندن زبان و گسترش یافتن لغات و تعبیرات آن از ذخیره گویش و لهجه‌های مردمی وسیع استفاده می‌برند. ص. عینی خیلی درست نوشته‌است که ابن سینا که «همه تحصیل و فعالیت علمی خود را در زبان عربی گذرانیده‌است... وقتی که خواسته‌است که به زبان مادری خود کتابی تألیف کند، چه قدر قابلیت زبان علمی شدن داشتن این زبان را زبان فارسی تاجیکی را نشان داده توانسته‌است»<sup>۵</sup>.

رودکی و شاعران معاصر و دایرة ادبی او در شعرهای خود از زبان گفتگویی مردم، از مقال و ضرب‌المثل و تعبیرات و عباره‌های محلی به طور فراوان استفاده نموده‌اند. در «لغت فرس» اسدی طوسی شرح و بیان کلمات و واژه‌های شعرای ماوراءالنهر و خراسان آورده شده‌است که اکثر آنها با شاهد بیت و مصرعها از شعرای دوره سامانیان شرح یافته‌است. چنین واژه‌ها از اشعار رودکی، مثل الفختن، انبودن، اندمه، افشک، بتفوز، برکس، براز، دند، درغال و غیره و هکذا همانا از زبان مردم ماوراءالنهر و خراسان گرفته شده‌است که حالا از بین رفته یا در بعضی محل‌های تاجیک‌نشین محفوظ مانده‌است. چنانچه واژه‌های چغبوت، آژیده، لنبک و باز چندی کلمه‌های نادر امروز در گویش مردم سمرقند استعمال می‌شود.

نظم فارسی در عصر ۱۰ در لباس شعر عرب بود. عروض، قافیه،

صنایع شعری و قسمی از شکل‌های اشعار لیریکی، مثل قصیده و غزل در ظاهر از نظم عرب آمده بود. اما مضامین شعر، موضوع و محتویات شعر در این عصر از ستهای ایران قدیم، داستان و اساطیر و حماسه‌های خلق‌های محلی و ادبیات خطی پهلوی غنی و مالا مال بود. در همین دور بود که سرودن داستانهای حماسه‌ای و اساطیری، مثنویهای اخلاقی و قصه‌های عشقی از ادبیات تا اسلامی فارسی سرچشمه گرفت. و در این موقع تألیف یافتن چندین «شاهنامه»ها در عنعنه «خوتای نامک» پیشین ظهورات روشن افتخار و بیداری ملی و معنوی ایرانی محسوب می‌شد. رودکی مثنوی اخلاقی «کلیله و دمنه»، قصه قدیم «سندبادنامه» را به نظم کشید. ابیات پراکنده او در بحرهای متقارب، خفیف، هزج، آهنگهای داستانهای حماسه‌ای، عشقی و اخلاقی را دارد. شاعر دقیقی به تألیف «شاهنامه» شروع کرد و فردوسی بزرگ در آخر حکمرانی سامانیان اثر بی‌زوال در روح ایرانی نوشته خود «شاهنامه» را چون کاخ بلندی در ادبیات فارسی بنیاد گذاشت.

در شعر لیریکی نیز روح و آهنگ ایرانی روشن پدیدار بود. غزل که نام عربی داشت، در خود ترانه‌های عشقی مردم سرزمین ایرانیان را افاده می‌نمود. چکامه و سرودها، دوبیتی و رباعی از ادبیات شفاهی مردم به نظم خطی این دور داخل گردید.

شاعران افتخار داشتند که به زبان فارسی عجمی، در لباس عربی باشد هم، سرود و ترانه‌های خود را برای مردم، برای ممدوحان می‌سرایند. ابوالعباس مروزی گفته‌است:

کس بدین منوال پیش از من چنین شعری نگفت

مر زبان پارسی را هست تا این نوع ببین.  
لیک از آن گفتم من این مدحت ترا تا این لغت  
گیرد از مدح و ثنای حضرت تو زیب و زین.  
ابوالحسن آغاجی بخاری بینی دارد در آن می گوید که او در سرودن  
شعر به شاعران عرب برابر است، اما سخنهارا «به زبان عجمی» می گوید:  
من و بیغولککی تنگ به یک سوز جهان  
عربی وار بگویم به زبان عجمی.

رودکی شعر فارسی را در این زمان شهرتی داد که به منزله نظم عرب،  
بلکه زیادتر از آن بود. او فصاحت شعر، سلاست، متانت و قدرت سخن  
خود را نه کمتر از شاعران عرب جریر و طایی، حسان و سریع و سبحان بلکه  
زیادتر از آنها می داند. این افتخار تنها به شعر خود نبود، بلکه عموماً به نظم  
دری فارسی بود که شهرت و آوازه او در این عصر در شرق غلغل انداخته  
بود.

اینک مدحی چنان که طاقت من بود  
لفظ همه خوب و هم به معنی آسان  
جز به سزاوار میرگفت ندانم  
ور چه جریرم به شعر طایی و حسان  
مدح امیری که مدح زوست جهان را  
زینت هم زوی و فرو نزهت و سامان  
سخت شکوهم که عجز من بنماید  
ورچه سریعم ابا فصحت سبحان

در نظم قرن دوره سامانیان به کتابهای مقدس پیش از اسلامیت دین

زردشتی و مضامین و آیین آن با احترام و افتخار روی می آوردند. این نه تنها از روی پاسداری سنتهای باستانی و رسوم و آیین مذهبی و مردمی بود، بلکه شاعران و ادیبان در این کتب و آثار گذشته تاریخ آراء و اندیشه‌های مردمی، تاریخ تمدن و فرهنگ اجداد و آبای خود را می دیدند. در یک مدیحه رودکی که با مطلع:

دیر زیاد آن بزرگوار خداوند

جان گرامی به جانش اندر پیوند

انشا شده است، شاعر در تصویر دانش و فرهنگ ممدوح خود چنین آورده است:

همچو معماست فخر و همت او شرح

همچو ابستاست فضل و سیرت او زند<sup>۹</sup>

شاعر می گوید که فضل و دانش ممدوح در سیرت و طینت او ظاهر می گردد، یعنی از سیرت و طینت و خصلت او علم و فرهنگ ممدوح را روشن دیدن ممکن است، چنان که معنیهای عمیق و پر دامنه اوستارا از کتاب شرح آن «زند» روشن تر به خود تصور کردن می توان. تشبیه معنوی رودکی در اینجا تنها اظهار مهارت شعری نیست، بلکه اعترافی است در معنی و ارزش معنوی اوستا و کتاب شرح آن زند - کتابهایی که در عصر سامانیان و چند مدت بعد از آن هم موقع بزرگ تاریخی و معنوی و ارزش ادبی و بدیعی خود را گم نکرده بودند.

شاعر همین قرن خسروانی در یک بیتی که همانا پاره‌ای است از شعر

عاشقانه اوست، چنین سروده است:

چه مایه زاهد پرهیزگار و صومعه گی

که نسک خان شده از عشقش و ایارده گوی<sup>۱۰</sup>.

نسک قسمی از کتاب زند و ایارده تفسیر این کتاب است. و شاعر آزادی و لاابالی خود را در عشق در سرود و ترانه خوانیهای کتاب باستانی زردشتیان می بیند. عموماً لاابالی و آزاداندیشی در عشق و می‌گساری و فرح زندگی در تصویر شاعران این عصر بیشتر با عنعنه‌های قدیم و باستانی ایرانی، از جمله با سرود و ترانه‌های کتابهای مقدس زردشتی سخت ارتباط دارد. از این حیث چند شعر دقیقی که در ترنم آزادمنشی زردشتی و حسن توجه به مذهب زردشتی در نظم آن دور (در هر صورت در آن میراث منظومی که امروز در دست داریم) موقع خاصه‌ای دارد، خیلی جالب است و قابل تحقیق است. شاعر در پایان یک شعری که همانا پاره‌ای از تشبیب قصیده اوست، گفته است:

دقیقی چار خصلت برگزیده‌ست

به گیتی از همه خوبی و زشتی:

لب یاقوت‌رنگ و ناله چنگ

می خوشرنگ و دین زردهشتی<sup>۱۱</sup>.

دقیقی در این دو بیت صراحتاً گفته است که او نه آیین و مذهب زردشتی، بلکه خصلتهای زردشتیان را برگزیده است. به این خصلت و طبع آزادمنشانه و عشق‌پرورانه توجه و میل پرستش او به «لب یاقوت‌رنگ و ناله چنگ و می خوشرنگ و دین زردشتی» موافق و ملایم آمده است. جای دیگر او نوشته است:

برخیز و برافروز هلا قبله زردشت

بنشین و برافکن شکم قاقوم بر پشت

بس کس که ز زردشت بگردید و دگر بار  
ناچار کند رو به سوی قبله زردشت<sup>۱۲</sup>.

به نظر ما، در اینجا منظور دقیقی از دین زردشت روی گردانیدن و باز  
به آن توجه کردن نباید باشد. دقیقی می‌گوید که در این سردی هوا تو آتش  
زردشتی را بیفروز و کس در این سردی ناچار می‌شود در آتشکده‌های کهن  
آتش بیفروزد و مجلس و محفلهای شادی و خرسندی را گرم سازد. و یک  
بیتی در رده ایات پراکنده دقیقی از ایارده - کتاب شرح زند و خرده - قسمی  
از نسکهای زند تذکر شده است.

بینم آخر روزی به کام دل خود را  
گهی ایارده خوانم شهاگهی خرده<sup>۱۳</sup>.

نیایشهای زردشتیانه همانا به سرود و ترانه‌ها صورت می‌گرفت و در  
گاه شادی و فرح به یاد آوردن چنین سرایش و خوانشها یک امر طبیعی بود.  
در شعر یاد کردن چنین سرود و نیایش یک افتخار و پاسداری ستهای ملی  
به شمار می‌رفت.

ناگفته نماند که در شعر فارسی عصر سامانیان ذکر گردیدن و زیاده از  
آن به افتخار و پاسداری ستایش شدن سرود و چکامه و نیایشهای  
آهنگ‌دار اوستا و دیگر کتابهای مقدس ایران باستان گاهها یک اعتراض و  
ظهور بی‌اعتنایی به اسلام قلم‌داد می‌شود. چنین گمان و پندار و تخمینها  
اساس مستحکم ندارند. هم رودکی، هم دقیقی هم خسروانی و شاعران  
دیگری که با احترام از اوستا و آیین زردشتی یاد آور شده‌اند، همه در اسلام  
پایدار و معتقد و مؤمن ثابت بودند. حتی در اشعار دقیقی که بیشتر او را به  
زردشتی مایل و معتقد می‌دانند، ما ذکر قصه‌های قرآن و تاریخ اسلام را با

احترام و اعتقاد محکم می‌بینیم. حسن توجه به سنتهای باستانی و آیین زردشتی یک نوع تظاهرات آزاداندیشی و لابلالی فرد اجتماعی بود که ما در اشعار شعرای آن دور بسیار مشاهده می‌کنیم. و این آزاداندیشی نه تنها نسبت به آیین و مذهب زردشتی، بلکه نسبت به مذاهب دیگر مخصوصاً مذهب عیسوی خیلی روشن پدیدار می‌گردد. ببینید که شاعر خسروی در یک پاره شعر خود از سیمای مسیح و انجیل نصرانیان چه گونه زیبا و شیوا یاد آور شده‌است:

مرده‌ست زمی ابر بر او است مسیحا

بیمار جهان باد صبا داروی بیمار

تا ابر مسیحا شد بلبل همه انجیل

برخواند و بر کوه پدید آید ز نار<sup>۱۴</sup>.

چنین لابلالی و جذبۀ عشق - عشق الهی و عشق زمینی - عشق عالم‌گیر

بالا تر از عبادت و نماز را رودکی نیز ستوده‌است:

روی به محراب نهادن چه سود

دل به بخارا و بتان طراز!

ایزد ما و سوسۀ عاشقی

از تو پذیرد نپذیرد نماز<sup>۱۵</sup>.

خلاصه، ستایش و پاسداری سنت و آیینهای مذهبهای باستانی ایرانی

نه تنها یک تظاهرات بیداری ملی و نهضت معنوی و فکری مردم ایرانی نژاد

بود، بلکه برابر همین یک واسطه‌ای بود برای بیان سرایش آزادمنشی و

آزاداندیشی - آزادی که بعد از دو عصر استیلای سیاسی و اقتصادی و

فرهنگی عرب به سرزمین دولت آل سامان با نصرت و ظفر قدم گذاشت.

چنین افتخار ملی و نهضت فکری و معنوی ایرانی را ما در ادبیات قرنهای بعدی کم می‌بینیم، اما چنین محیط و شرایط تاریخی در این عصر یکی از عواملی بود که ادبیات نو زبان دری فارسی را به بنیاد مستحکم و خلل‌ناپذیری گذاشت. بنیادی که در قرنهای بعدی بالای آن ادبیات بزرگ فارسی با شهرت و انتشار جهانی بنا یافت.

### حاشیه:

۱. ب. غفوراف. تاجیکان. جلد ۱، دوشنبه، ۱۹۸۳، ص. ۴۴۷.
۲. اشعار هم‌عصران رودکی. استالین‌آباد، ۱۹۵۸، ص. ۱۴.
۳. همانجا، ص. ۱۷.
۴. رودکی، شعرها، دوشنبه، ۱۹۷۴، ص. ۱۹.
۵. ص. عینی. شیخ‌الرئیس ابو علی سینا. کلیات، جلد ۲، کتاب یکم، ص. ۷۱-۷۲.
۶. اشعار هم‌عصران رودکی. ص. ۱۵۳.
۷. همانجا، ص. همانجا، ص. ۱۲۵.
۸. رودکی، شعرها، دوشنبه، ۱۹۷۴، ص. ۶۶.
۹. همانجا، ص. ۶۹.
۱۰. اشعار هم‌عصران رودکی. ص. ۳۱۷.
۱۱. همانجا، ص. ۲۸۳.
۱۲. همانجا، ص. ۲۸۴.
۱۳. همانجا، ص. ۲۹۱.
۱۴. همانجا، ص. ۳۳۰.
۱۵. رودکی، شعرها، دوشنبه، ۱۹۷۴، ص. ۱۹.

خدایی شریف‌زاده

## نهیضت خودآگاهی در ادبیات فارسی عهد سامانیان

قرن چهارم هجری مطابق به عصر ۱۰ میلادی زمان تولید و استوار گشتن ادبیات به زبان پارسی - دری که مرحله جدید در روند تاریخی زبان پارسی است، محسوب می‌باید، در عین زمان وی قسم عمده و دیدن خودشناسی مردم ایرانی در برابر سبزش و استوار شدن زیربنای دولتمداری ملی و محلی ثمر استقلال سیاسی، اجتماعی، علمی و فرهنگی نیز هست. مقام ادبیات در مرتبه عزت خودآگاهی گویندگان و نیازمندان به طلبگارانیش برابر است. شعر و ادب دری از این سبب وقتی روی به نشو و نمو و تشکل و ترقی نمود که نه فقط در میان مردم شنونده و محبان یافت، بلکه آنرا از اهل هنر ارکان دولت و امیران و پادشاهان نیز درخواست نمودند. یعقوب لیث صفاری از شاعر محمد بن وصیف شعر فارسی گفتن را جهت آنکه عربی نمی‌دانست، طلب کرد و اگر این روایت اصلی دارد یا نه یک علت پیدایش شعر و ادب به فارسی درخواست امرای نوحاسته ایران را تصدیق مطلق نکنند، هم دستگیری این دعوی بودنش نمی‌تواند تردید شده باشد<sup>۱</sup>.

زبان از عناصر برگزیده فرهنگی هر ملت است بنابراین در عصر ۱۰ ادبیات زبان پارسی دری از روی موقع برابر زبان عربی، در مقام مخالفت

تصور نشود هم، در سیاست جایگیر و محدودکننده زبان و ادب آن بود. در عصرهای ۲ و ۳ هجری به معلومات محمد ثعالی و دیگر مؤلفان عربی زبان و ادب عرب تا جایی رواج یافت که شاعران زیاد عربی‌گوی در حدود آسیای میانه کنونی به این زبان شعر می‌گفتند و دانشمندان نیز به کار ترجمه و تحقیق علمی گرویدند.<sup>۲</sup>

با وجود این رجوع مردمان ایرانی به سوی زبان تازه ایجاد فارسی دری و در این زبان در مدت کوتاهی به وجود آوردن آثار نادر ادبی می‌تواند اندیشه جوییده‌ها به سوی سرچشمه و عوامل این نهضت بزرگ ملی رهنمون ساخته باشد. عوامل پیشبر به این گردش تاریخی ایرانی زیاد باید باشد، ولی به نظر می‌نماید که از روی آنها جای آن است که به خصوص یاد کرده باشیم. یکم و شاید مهمترین باید آن باشد که مردمان ایرانی از ستهای بزرگ تاریخی و فرهنگی خود کنده نشده‌اند. یک جامعه ملی به خصایص ستهای و وجود عرف و عاداتها زنده و موجود است. ایرانیان به آمدن اسلام و قبول آن بار فرهنگی و علمی و مدنی خود را در چهارراه تاریخ نگذاشتند، بلکه با همه مشکلی و گرانی این بار پشت همت قوی داشتند، تا به سر منزل رسیدند. اگر یک دفعه قطع رابطه می‌شد امید به آن برگشتن چون رشته‌های جان گسسته می‌گردید. شکر این طور نشد و گرنه تقدیر مردمان افریقای شمالی و بعضی ممالک دیگر شاید ایرانیان را در پیش می‌بود. فارسی دری در عصر ۱۰ میلادی گذشته از تأثیری که در ساختار جمله از عربی داشت، لغت و ترکیب و واژه بر اساس و خاک و گل قدیمه این جمله دیوار بنای خود را یافته بود. این قرابت تا جایی است که زبان فارسی عهد اسلامی را به دو دوره ممکن است منقسم گردانده باشیم: سخن

کتب عصر چهار و اول قرن ۵ هجری و فارسی بعد آن تا سده بیستم میلادی، بلکه زبان فارسی قرنهای ۴ و بیشتر قرن ۵ را دوره گذرش از پهلوی یا فارسی میانه به فارسی معمولی خواندن شاید در خود علت زیادی نداشته باشد.

البته حمایت زبان فارسی دری از جانب دولتهای محلی ایرانی به استثنای طاهریان به خصوص از جانب صفاریان و سامانیان یک معنی سیاسی هم داشت. آنها از یک جانب عامه مردم را برای حمایت اصالت خود تحریک می‌دادند و از جانب دیگر پایه‌های استقلالیت ایشان را در برابر فشار خلافت عباسی استوار می‌گردانیدند. خلافت بغداد در آن وقت رمز بزرگی و دولت‌داری خود را در قیاس دیگران می‌سنجد و از این رو حمایت زبان از جانب دولت‌داران و رشد آن در جامعه یک حرکت طبیعی نبود. وی به کمال اراده و خواهش دست‌گیری می‌یافت و اهل علم و ادب بارها تأکید می‌کردند که مقصدشان نگه داشتن شاهان و بزرگی زبان به خاطر عجم می‌باشد. بیجا نیست که اکثر کتب بزرگ این دوره چون «شاهنامه» ابومنصوری، «سندبادنامه»، «کلیله و دمنه»، «تاریخ طبری»، «تفسیر طبری» و غیره با فرمان امرا و شاهان ترجمه و یا تدوین شده‌اند و سبب یا ندانستن یا دست نداشتن امرا و پادشاهان به عربی بوده یا بزرگداشت یا مقام زبان فارسی در این سخنهای مؤلفان ترجمه «تفسیر طبری» موجودیت هر دو این مطالب به شرح و تأکید احتیاج ندارد. در آن مقدمه آمده‌است: «و این کتاب تفسیر بزرگ است از روایات محمد بن جریر الطبری رحمت الله علیه ترجمه کرده به زبان پارسی دری راه راست است. و این کتاب را بیاوردند از بغداد چهل مصحف بود این کتاب نبشته به زبان تازی و به اسنادهای زیاد

بود. بیاوردند سوی امیر مظفر رحمة الله عليهم اجمعين دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به زبان تازی و چنان خواست که مر این را ترجمه کند به زبان پارسی. پس بفرمود ملک مظفر ابوصالح تا علمای ماوراءالنهر را گرد کردند از شهر بخارا چون فقیه ابوبکر بن احمد و از شهر بلخ ابوجعفر بن محمد بن علی و از باب الهند فقیه الحسن ابن علی مندرس را و ابوالجهم خالد بن هانی المتفقه را و هم این گونه از سمرقند و از شهر سیبجاب و فرغانه و از هر شهری که بود در ماوراءالنهر و همه خطها بدادند بر ترجمه این کتاب که این راه راست است که این زبان پارسی از قدیم باز دانسته از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل همه پیغمبران و ملوکان زمین با پارسی سخن گفتندی و اول کسی که سخن گفت به زبان تازی اسماعیل پیغمبر بود و پیغمبر ماصلی الله علیه از اعراب بیرون آمد و این قرآن به زبان عرب به او فرستادند و اینجا به این ناحیت زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوکان عجمند»<sup>۳</sup>.

دعوی ترجمه کتاب طبری از قرار بالا در این اساس است که هم کشور و هم زبان و هم ملوکان در قیاس نه تنها زبان عربی بلکه از جهت ملوک و مملکت داری و زبان مستقل و بیگانه شناخته می شوند و ترجمه فارسی به خاطر این سه کشور و ملوک و زبان شده است.

چون سخن از ترجمه رفت باید بگوییم که در عصر سامانیان ترجمه کتب ادبی، دینی و علمی یکی از وسایل کمال ملی و استقلال مصنوعی، فرهنگ علمی بود. کتب معروف ترجمه که قسماً به پرگی باقی مانده اند. اینها می باشند: «السواد الاعظم» ابوالقاسم اسحاق سمرقندی، «کلیله و دمنه» ابوعبدالله رودکی سمرقندی، «تاریخ طبری» ترجمه ابوعلی بلعمی، «ترجمه

تفسیر طبری» از جانب دانشمندان ماوراءالنهری امرا و ارکان دین و دولت خواستند که آثار دینی و اخلاقی و ادبی را در زبان خود ببینند. از آن افتخار داشته باشند و مقام خورا در زیر چرخ گردون به واسطه زبانشان معتبر گردانند. و همچنین ارکان دین اسلام را نیز در یک وقت به فهم مردم قریب و پذیرا سازند.<sup>۴</sup>

زبان را ارکان دولت یک اصول زنده گردانیدن عجم شعرا و ادبا به طور دیگر خود را زنده گرداننده عجم با واسطه پارسی می دانستند و بزرگترین و پرشکوهترین آنها ابوالقاسم فردوسی این ایده هارا داشته و به این کتاب بزرگ او «شاهنامه» برهان قاطع است:

بسی رنج بردم در این سال سی،

عجم زنده کردم بدین پارسی.<sup>۵</sup>

زنده کردن عجم را به پارسی بلکه احیای تاریخ آن را بسیار کسان ستوده اند، از جمله مسعود مروزی نخستین گوینده «شاهنامه» منظوم سخن را از کیومرث آغاز کرد. دقیقی جوان به تألیف تاریخ گذشتگان پرداخت، ابومنصور المعمری با یاری جمعی از دانشمندان اخبار قدیمی «شاهنامه» ابومنصوری را در سال ۹۵۸ میلادی تألیف کرد. اما زنده کردن عجم به پارسی تمام تاریخ اخبار و گردآوری پادشاهان نیست. فردوسی با شاهکار بی‌زوالش در کالبد تاریخ روان و خرد دل بیدار و دیده هشیار آمال نیک و بی‌وجود و روحانیت کمال آدمی، مردم پروری داد و بی‌داد، عشق و مهر و صداقت، خلاصه به هر چه در سیمای یک فرد زنده و در فضای یک جامعه روی به طریق پیشرو موجود بود و باید باشد همان را زنده کرده است. عجم زنده گردانیده فردوسی روحیه و ذوق کهن از آینده در دل و روان

جامعه به تحریک آمده می‌باشد. می‌گویند هر خلق به اندازه استواری اعتبار سنتها امید به آینده داشته می‌تواند. فردوسی حس کرده‌است که زنده گردانیدن خاطرات تاریخی در زبان نو فارسی دری آوردن آنها تاریخ مردم را استوار می‌گردانند. از این رو برای فردوسی از سخن نیکو بهتر چیزی در جهان نیست:

ز نیکو سخن به چه اندر جهان،  
به نزد سخن سنج فرخ‌مهان<sup>۶</sup>.

ادیبات این زمان در مجموع روحیه زنده‌دلانه دارد، ولی نگاه نکرده به آهنگ زندگی پرورش در بطن آن به خصوص در مورد سخن از زمان ماضی یک نوع تنگ‌دلی و محزونی احساس می‌شود که فکر می‌کنم ناقناعتمندی از اوضاع زمان و حسرت و دریغ گذشته بی‌بازگشت رفته برخاسته می‌تواند. چنین محزونی و ناخشنودی گذشته از گفتار فردوسی در شعر رودکی بلخی، ابوشکور بلخی، دقیقی، رابعه قزداري و دیگران محسوس است و در امواج طرب و شادیه‌ها جوی خاموش در نشیب زندگی که تنها به خود گرفتار است می‌ماند. ابوطیب مصعبی در شکایت از حال می‌فرماید:

جهانا همانا فسوسی و بازی،  
که برکس نیایی و باکس نسازی،  
چو ماه از نمودن چو خار از پسودن  
به گاه ربودن چو شاهین و بازی  
چو زهر از چشیدن، چو چنگ از شنیدن  
چو باد از بزیدن چو الماس گازی

یکی را نعیمی یکی را جحیمی  
یکی را نشیبی یکی را فرازی،  
یکی بوستانی پر آگنده نعمت،  
بر این سخت بسته بر آن نیک بازی  
همه آزمایش همه پر نمایش،  
همه پردریش چو کرگ تراز،  
هم از توست شه مات شطرنج بازان  
ترا مهره زاده به شطرنج بازی  
چرا زیرکانند بس تنگ روزی،  
چرا ابلهان راست بس بی نیازی  
چرا عمر طاوس و دراج کوتاه،  
چرا مار و کرگس زید در درازی.  
صد و اند ساله یکی مرد غرچه  
چرا شصت و سه زیست آن مرد تازی.  
اگر نه همه کار تو بازگونه  
چرا آن که ناکستر اورا نوازی،  
جهانا همانا از این بی نیازی،  
گنھکار ماییم و تو جای آزی<sup>۷</sup>

این حزن گاه آشکارا گاهی نهانی از نظر عقل و فراست نگریستن به  
حال جهان و نااستواری هر چیزی زاینده و زنده را به مشاهده گرفتن، قانع  
شده از اصل دنیای مادی و شخصیت کم اقتدار خود به خصوص در دید  
فردوسی به سرای سپنج به تکرار آمده است. در ضمن باید بگوییم که وی

دلالت‌گر هوس نیست، بلکه شعر و ادب آن زمان نیز می‌باشد که از تصویر انسانی مغرور خودخواه و خودباور ادبیات مدحی و گاه‌ها داستانی عصرهای بعدی دور است. مردم خویش‌شناس و حقیقت‌بین از جهالت خودپسندی مغروری سخن‌نشوی خیلی دور است. همین چیزهاست که عاقبت‌های فاجعه‌بار به بار می‌آورد. به مانند کارنامه جمشید، آمال ضحاک، کردار فرزندان فریدون، رفتارهای نابخردانه کیکاوس و دیگران. فردوسی بعد به قلم آوردن کشتن ایرج می‌نویسد:

بدین گونه گردد به ما بر سپهر  
 بخواهد ربودن چو بنمود چهر  
 مبر خود به مهر زمانه گمان  
 نه نیکو بود راستی در کمان  
 چو دشمنش گیری نمایندت مهر  
 و گر دوست خوانی نبینیش چهر  
 یکی پند گویم ترا من درست  
 دل از مهر گیتی بیایدت شست<sup>۸</sup>

پیدایش و رونق شعر و ادب فارسی با جنبش‌های اجتماعی زمان، خود آگاهی تاریخی مردمان ایرانی و کوشش استقلال سیاسی، فکری و معنوی یافت وابسته بود. عصر ۱۰ و نیمه اول قرن ۱۱ میلادی مرحله نو تکامل شعر فارسی تاجیکی آغاز زمان کلاسیک انکشاف آن گذاشتن بنیاد ادب و تمایلات غایوی و بدیعی و هنری می‌باشد. برای پیشرفت عظیم ادبی علمی و معنوی آن زمان اوضاع سیاسی و شرایط تاریخی مساعد آمده بود. دولت سامانیان انگیزه‌های سیاسی و ملی جامعه را دستگیری می‌کرد. در آن

زمان شاعران اساساً در دربار سامانیان جمع آمده بودند و بعضی هم در دربار تابعان آنها قرار داشتند. شماره شاعرانی که اسمشان را امروز می‌دانیم خیلی زیاد است، لیکن از آثارشان چیز کمی باقی مانده و اکثر در تلاطم روزگار از بین رفته‌است. به شعر و شاعری گذشته از شاعران کسبی وزرا، امیرزادگان و دیگر بزرگان زمان دست می‌زدند که این از وسعت عام داشتن ذوق سخن و معنویت هنری درک می‌دهد. در میان شاعران زنان هم بودند که رابعه خوش‌ذوق بلخی شاید یکی از آنها باشد. شاعران از جهت میل خاطر و طبع و ذوق خیلی گوناگون بودند: ابو عبدالله رودکی، رابعه بلخی، ابوشکور بلخی، ابومنصور عماره بن ابومحمد مروزی، ابوالحسن آغاجی، منطقی رازی، شاکر بخارایی، کسای مروزی، ابو مؤید بلخی، دقیقی، خسروانی، منجیک ترمذی، ابوالفتح بستی، قمری بستی، قمری جرجانی و دیگران.

در عصر ۱۰ ادبیات در دربار پادشاهان به یک نظام و ترتیب آمد، شعر در مقام ندیم دربار و هم‌محیط و همنشین امرا و بزرگان دولت بودند. البته آنها حقوق مداخله‌ها به کارهای معموری دولت نداشتند. شعرا نیز سرور خود را در دربار داشتند که ملک‌الشعرا و بعدها امیرالشعرا خوانده می‌شد. یکی از سببهای به دربار آمدن شاعران تأمین وسایل زندگانی بود، زیرا اکثر شاعر اصول دیگر معاش نداشتند. سبب مهمتر آن بود که دربار مرکز سیاسی و مفکوره‌های جای برخورد منافع و تبادل افکار غذای فراوانی می‌داد، لیکن دربار مکان موقتی بود. شاعر پیر و ناتوان از آنجا پیش کرده می‌شد. و تقدیر فاجعانه شاعران از اینجاست.

عصر ۱۰ تا نیمه اول عصر ۱۱ میلادی زمان تشکل انواع شعر

فارسی بود. در تشکل انواع شعر ادبیات فارسی گوی به نوع و اشکال شعر عربی رفته باشند هم سنت و عنعنات ملی به کلی صرف نظر نشدند. قالب شکلی قصیده عربی با رعایه عناصر از قبیل مطلع و تغزل و تخلص، مدح و مقطع در شعر فارسی معمول گشت و در مثال قصیده رودکی شکل کامل خود را یافت. اما دایره موضوعش وسعت گرفت و تتبع محض نبود. نشانه‌های چکامه قدیمه نیز در تن قصیده و روان ذوقیش جای یافتند. مثنوی وسعتی را که در حماسه ملی ایرانی «شاهنامه» و دیگر مثنویهای داستانی و حکمتی داشته در ادبیات عرب قطعاً نیافته است. پهنای موضوع و روایتی و تاریخی و اساطیری مثنوی را تاریخ و فرهنگ بزرگ ایران تأمین کرد که هدف به این بزرگی البته در ادبیات عرب نبود و طبع و ذوق ایرانی این شکوه حماسی را وحدت و یگانگی موضوع زنده بخشید. باز هم شکل ظاهری که در نظام قافیه است، از عربی آمده بود. ترانه‌های مردم ایرانی در شکل دوبیتی، رباعی قالب هنری یافتند و دوم اسم عربی داشته باشد، هم از مخترعات شعر عجم است. قطعه که از اول شعر حکمتی و ارشاد و اخلاقی است مبدأ سنتی تجربه روزگار، حکمت یونانی و دینی دارد و به مرور زمان تحت نظر صورت هنری ادامه خود را یافته بود. نهایت آثار شاعر معروف عجمی استاد دامغانی بود. نوع ادبی جسم زنده مشخص ادبیات است و اینکه در زمان سامانیان انواع شعر به پرگی تشکل یافته‌اند، دلیل کمالات هنری شعر فارسی بوده و رفعت آن تا جایی است که در هزار سال بعد قالبهای شکل شعر تغییر یافته‌اند. در ایجاد غزل نیز در عصر ۱۰ اولین قدمها گذاشته شده‌اند.

موضوع اساسی شعر عصر ۱۰ وصف، مدح، پند و اندرز، عشق،

حسب حال، تصویر طبیعت اینچنین کم یا بیش هجو یا طنز بوده است. داستان برای در زمینه حماسه ملی «شاهنامه» کل میراث تاریخی حکایتی و روایتی و اساطیری ایرانی را فرا گرفته است. در زمینه سوژه و واقعات آن دهها اثر منظوم و منثور نوشته شده‌اند. تألیف اثرها در این موضوع یک نوع رجوع به گذشته و به درخواست اهل زمان مطابق طلبات آنهاست. بار اول به زبان پارسی دری «شاهنامه» را ابوالمؤید بلخی مرتب ساخت. همدیار او مسعودی مروزی اولین کسی بود که «شاهنامه» منظوم نوشت و سه بیت شعر از او تا روزگار ما رسیده است. «شاهنامه» نثری دیگر به اسم «شاهنامه» ابومنصوری با هدایت حاکم طوس ابومنصور عبدالرزاق از جانب دستور او ابومنصور المعمری تدوین کرده شد که از آن تا این زمان فقط مقدمه باقی مانده است. دقیقی شاعر به نوشتن «شاهنامه» منظوم همت کرد ولی کشته شد و نامراد ماند. نهایت فردوسی بزرگ پشت همت را قوی داشت و «شاهنامه» را چنان با رنگ و بار متاع ناتکراری مجلس ساخت که همه داستانهای دیگر در برابر او ایستاده و رقابت کرده نتوانستند و در چشم معنی‌شناسان خیره و بی‌رنگی نمودند.

«شاهنامه» فردوسی به نظم شاداب و برومندی درآمد که در روی آن و در خاک پرفیض داستانهای دیگر عشق رامتیکی اخلاقی و غیره تألیف گردیدند. در تمام تألیفات داستان قرنهای بعدی به نحوی تأثیر فردوسی به نظر می‌رسد.

در همین عصر تألیف مثنویهای حکمت اخلاقی و دینی هم شروع شد. از جمله چنین مثنویها یکی «آفرین‌نامه» ابوشکور بلخی می‌باشد. مثنویهای «کلیله و دمنه» «سندبادنامه» رودکی نیز در موضوع رمزیات

اخلاقی گفته شده‌اند. در داستانها و مثنویها از جهت پند و اندرز و حکمت و عملی توجه به اندرزنامه‌های ما اسلامی زیادند. در موضوع اخلاق مسلمانی نیز تألیف مثنوی آغاز یافت. ابوالمؤید بلخی کتاب منظوم «یوسف و زلیخا» را و بختیاری نام شاعری نیز با همین عنوان مثنوی تألیف کردند که آن از آنها برای ما فقط اسم باقی مانده است<sup>۹</sup>. نوع اساسی شعر غنایی عصر ۱۰ میلادی قصیده بود. شاعران آن زمان اکثراً به دربارها در علاقه بودند و از این رو رواج مدح یک عمل طبیعی به نظر می‌رسید. شعر مدح به زبان فارسی دری در قرن ۹ میلادی پدید آمد، ولی قدیم‌ترین قصیدهٔ مداحی کامل که ما امروز در دست داریم، چنان که گفتیم به قلم ابوعبدالله رودکی منسوب است و این قصیده امروز به عنوان «مادر می» شهرت دارد. این قصیده و پاره‌های دیگری که از رودکی باقی مانده دلیل قدرت و کمالات سخنوری شاعر می‌باشند. قصیدهٔ دیگر رودکی در تاجیکستان به اسم «شکایت از پیری» معروف است و در تحول داخلی مضمون، عکس اوضاع شاعر و روزگار او اثری کم‌نظیری است. مهم‌ترین صنعت شعر مدحی عصر ۱۰ این است که در آن نقش ممدوح آسمانی و دور از واقعیت تصویری نیست و شاعران نه کرسی فلک را هنوز زیر پای قزل ارسلان نمی‌نهادند. در این شعر معروف رودکی امیر به ماه آسمان، سرو بوستان مانند کرده می‌شود، ماه در آسمان چهرهٔ بزرگ و نمایان و سرو در بوستان صاحب قامت والا و زیباست ولی هر دو از احاطهٔ طبیعی دور نیستند:

بوی جوی مولیان آید همی

یاد یار مهربان آید همی

ریگ آموی و درشتیهای او

زیر پایم پرنیان آید همی  
آب جیحون از نشاط روی دوست  
خنک ما را تا میان آید همی  
ای بخارا شاد باش و دیرزی  
میر نزدت مهمان آید همی  
میر ماه است و بخارا آسمان  
ماه سوی آسمان آید همی  
میر سرو است و بخارا بوستان  
سرو سوی بوستان آید همی  
آفرین و مدح سود آید همی  
گر به گنج اندر زبان آید همی<sup>۱۰</sup>

در شکل قصیده مضامین شکواییه، حسب حال و هجوی نیز به قلم آمده‌اند. قصیده و تصویر طبیعت و منظره آن، بهار و نوروز و شراب و عشق نیز نقش هنری یافته‌اند، این گونه تصویرها در شعر دقیقی و فرخی سیستانی خیلی نکو و دلپذیر آمده‌اند.

در ایجاد غزل نیز در عصر ۱۰ اولین قدمها گذاشته شده‌اند. غزل این دوره از پاره‌های شعر غنایی عبارت بود و قالب شکلی خاص را یافته باشد هم، دم آن از تغزل قصیده کلاً نگسسته‌است. اولین نشو و نمو غزل در شعر رودکی، دقیقی، رابعه به نظر می‌رسد که مضمون عشقی دارند و بیانگر سوز و حسرت قلب مردم می‌باشند. اصطلاح غزل باید در تشخیص نسبت عاشقانه قصیده در این دور به کار می‌رفت از مجاز به معنای مستقل مفهوم گذشت.

رباعی و دوبیتی، چنانکه گفتیم در اساس ترانه‌های مردمی سبزیده‌اند. رباعی در موضوع محدود نیست، قالب رباعی به یک محاکمهٔ مقرر منطقی مانند است که از اندیشهٔ هر فرد سالم بگذرد. با همین سبب رباعی دست‌رس خاص و عام، ساده‌اندیشان سخت‌تعلیم‌ندیده و صاحبان ذوق عرفانی و حتی حکیمان و فیلسوفان بوده‌است. در وی هم نظر پرشدهٔ دید و تفکر فلسفی و هم قیاس ذوقی شاعرانه جدا جدا و پیوسته و آمیخته به هم آمده‌اند. از این رو رباعی هم شکوه قصیده‌ها دارد، هم فضل و دانش اهل حکمت‌را و هم شور و شوق عارفان و دل‌باختگان‌را. این است که شاعری و اهل فضل‌را نمی‌یابیم که رباعی نگفته باشد و یا به او چند شعر رباعی‌را نسبت ندهند. به جز شعرا حکیمانی چون ابونصر فارابی و ابن سینا رباعیات متعلق دانسته شده‌اند.

قطعه و یا پارچه‌های به آن مانند هنوز در شعر عصر ۹ میلادی به نظر می‌رسند از جمله در شعر شاعران و حنظلهٔ بادغیسی، ابوسلیک گرگانی و فیروزی مشرقی. شاعران عصر ۱۰ رودکی، فرالووی، شهید بلخی، ابوالحسن آغاجی، کسایی مروزی و دیگران قطعه گفته‌اند. در شعر این دور هم قطعه به قدرت از چهار مصراع می‌گذرد. قطعه در آن زمان به مثل ادوار دیگر به موضوع پند و اخلاق تأسیس دارد و موضوعهای شکایت و ناسازی نیز برایش بیگانه نیست. حیات فرد اندیشه‌های او و روحیهٔ مردم‌پرستی در قطعه‌ها به قلم آمده‌است.

از خصایص مهم شعر عصر ۱۰ سادگی و روانی سخن است. این سخن چنین معنا ندارد که وی از سخن و مهارت کسبی محروم بوده‌است. شعر آن زمان‌را دانشمندان سهل‌ممتنع گفته‌اند که در فهم و دریافت معنی

آسان، در ظاهر شکل روان و در طرز افاده در کمال عینیت و نهایت نمایش اشیا است. معنی گفتار با همه اوصاف هنری شکل به گفتار همه روزه ماندنی دارد. صمیمیت گفتار گوینده با توصیف و تشبیه و کنایه و مجازات طبیعی به هم آمده سخن را نهایت دل‌پذیر گردانیده است. روانی و حسن سخن از کمی الفاظ غریب عربی که به شعر عصرهای بعد خاص بود، نیز برمی‌آید، الفاظ و ترکیبات قدیمی کیفیت یکرنگی گفتار را از میان می‌برد و لذت آن را دوچند می‌گرداند. همه این صفتها بنیاد اسلوبی شعر آن زمان را گذاشته‌اند که به نام سبک خراسانی یا سبک رودکی مسما می‌باشد.

در همین عصر ۱۰ بنیاد پایتیکا یا اصل هنری شعر فارسی گذاشته شده است. صنایع بدیع نقش و تأثیرات هنری شاعر از راه اقتباس از ادبیات عرب و یا تجربه مشاهده ادبی در همان زمان به وجود آمدند. توصیف عاشق و صف هنر ممدوح تشبیهات فهرمان لیریک (غنائی) دشمن رقیب، قلب یا دل، شراب می، ظواهر معشوقه، تیغ و قلم و غیره در شعر و ادب جاری شده‌اند و در طول هزار سال بلکه تا روزگار ما به تکمیل و تغییر مورد استفاده بوده‌اند. بعضی از آنها در ادبیات عرفانی و مذهبی به رمزهای بدیعی مبدل گشته‌اند از این جهت و هم از وجه موضوع شعر و ادب عصر ۱۰ چیزی که ارزش دور تاریخی داشته باشد نیست و امروز و فردای معرفت و معنویت ما می‌باشد.

در عصر ۱۰ و نیمه عصر ۱۱ میلادی نثر ادبیات فارسی نیز به وجود آمد، اما بر خلاف نظم وی انواع ادبی و هنری خود را پیدا نکرده بود. بنابر سبب می‌توانیم بگوییم هنوز زمان پیدا شدن نثر کسبی هنری نرسیده است. اصطلاح قصه، حکایات، مثل، افسانه، داستان، در استفاده کم یا بیش بودند

و هنوز قالب مخصوص شکلی نگرفته‌اند. نثر عادتاً در خود آمیخته علمی مذهبی، هنری قرار داشت و تصنیف آن فقط از راه موضوع امکان داشت. از تألیفات نصری آنچه باقی مانده‌است مهمترینشان این کتابها می‌باشند: مقدمه «شاهنامه» ابومنصوری، ترجمه «تاریخ طبری» از جانب ابوعلی بلعمی و ترجمه «تفسیر طبری» هر دو در سالهای شصتم قرن ۱۰ میلادی ترجمه «پیروزی‌نامه»، یا «ظفرنامه» به قلم ابوعلی بلعمی کتابهای «حدود العالم» و «السواد الاعظم» ابوالقاسم حکیم سمرقندی، «تاریخ بیهقی» ابوالفضل بیهقی، کتابهای فارسی ابن سینا «دانش‌نامه»، «معراج‌نامه» و دیگر رساله‌ها و غیره.

بدین طریق در عصر ۱۰ و آغاز عصر ۱۱ میلادی بنیاد ادبیات فارسی تاجیکی از جهت موضوع، انواع ادبی، شکل و وسایط هنری و به خصوص زبان و هنر سخنور گذاشته شد، قالب وزن و قافیه شعر عربی شکل نوگرفت و مستقل شد. خلاصه بعد علم و فرهنگ و روحانیت و مدنیت اسلامی عرب یا در برابر آن یک تمدن تازه اسلامی به نام ایرانی و یا اسم و رسم خود به وجود آمد. این نهضت بزرگی فرهنگی ربانی و معنوی بود که دین اسلام را از حدود ملت عرب بیرون آورد و حکم جهانی داد. بعد ایرانیها خلفای ترک و در قاره هند و دیگر ممالک جهان این راه را پیمودند. اقدام ایرانیان در جاده از حدود یک ملت برآوردن مسلمانی برای جهانیان گفتن می‌توان که یک نمونه بوده‌است.

## بی نویس

۱. احمد اداره چی گیلانی. شاعران همعصر رودکی. تهران ۱۳۷۰ ص. ۲۷.
۲. دکتر رضا زاده شفق. تاریخ ادبیات ایران. تهران ۱۳۶۹ ص. ۳۵.
۳. ترجمه «تفسیر طبری». مجلد اول. تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی. تهران ۱۳۳۹ شمسی ص. ۴-۵.
۴. ابوالقاسم اسحاق سمرقندی. السواد الاعظم. تهران ۱۳۶۹ ترجمه «تفسیر طبری»، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی جلدهای ۱-۷. تهران. ۱۳۳۹.
۵. فردوسی «شاهنامه» جلد ۸ صفحه ۶۸.
۶. ابوالقاسم فردوسی. «شاهنامه» جلد اول ۱۹۶۰ ص. ۲۳.
۷. محمود مدبری. شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان در قرنهای ۳-۴-۵ هجری قمری. تهران ۱۳۷۰ ص. ۵۶.
۸. ابوالقاسم فردوسی «شاهنامه» جلد اول، ۱۹۶۰ ص. ۱۰۵.
۹. شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان. ص. ۵۷.
۱۰. دیوان رودکی مجموع اشعار به جای مانده از ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی، شرح و توضیح منوچهر دانش پزوه. تهران ۱۳۷۴. ص. ۲۳.

امریزدان علی مردان اف

## طرح ریزی غزل در زمان آل سامان

در زمان دولت‌داری سامانیان (۹۹۹-۸۷۳) که مهم‌ترین و درخشان‌ترین دوره تاریخ دامنه‌دار پرنشیب و فراز خلق تاجیک دانسته می‌شود، در تمام جنبه‌های حیات و رشته‌های علم و ادب پیشروی و ترقی به عمل آمده، بسیار عنعنه‌های مدنی پیشین در شکل نو احیا می‌گردند و در عین زمان ارزشهای تازه فرهنگی آفریده می‌شوند. به صفت زبان ادبی رواج و انتشار دادن و به درجه زبان رسمی دولتی بلند برداشتن مقام زبان پارسی دری (در ردیف زبان عربی) و با آن تألیف یافتن نخستین یادگارهای برجسته ادبیات کلاسیک فارس و تاجیک از جمله همین نوع کامیابیهای به نظر نمایان این دوره می‌باشند. هر چند که مردمان ایرانی نژاد تا زمان استیلای عربها به زبانهای قدیمی و میانه ایرانی میراث ادبی غنی داشتند، اما بعد جاری کرده شدن زبان عربی و دین مبین اسلام آنها تقریباً از میراث ادبی گذشته خود جدا شده، با دریافتهای ادبی فاتحان انس می‌گیرند. این احوال باعث آن می‌گردد که ادبیات خصوصاً نظم پارسی دری در قرنهای ۱۰-۹ نه در شکل و قالبهای پیشین نظم مردم ایرانی، بلکه در شکل و قالبهای

از نظم عربی پذیرفته شده (با تحریرات و تغییرات معین) احیا و تجدید گردد و انکشاف یابد. در برابر شکل و کالدها و اصطلاحات انواع نظم فارسی دری وزن و قافیه صنایع و واسطه‌های تصویر بدیعی و حتی موضوعات عمومی به شکل‌های گوناگون خاص را هم از نظم عربی که در علاقمندی و مقاومت و مقابله با آن عرض ظهور نموده است، اخذ می‌نماید.

البته از جای داشتن چنین وضع به خلاصه‌ای آمدن ممکن نیست که در نظم پارسی دری تمام خصوصیت‌های نظم عربی پذیرفته شده، همه آنها بی‌کم و کاست و بدون تغییر و تبدیل در زمینه نو ادامه داده شده‌اند. زیرا در ردیف نظم عربی در تشکل نظم پارسی دری آثار منظوم تا اسلامی مردم ایرانی نژاد و عنعنه‌های نظم شفاهی سهم به نظر نمایان گذاشته‌اند. ولی از سبب آن که این تغییرات و تکمیلات در زمینه شکل و اصطلاحات عربی صورت گرفته‌اند، بنابر این آنها را حالا معین کردن کاری است بسا مشکل. آخر نباید فراموش کرد که شکل‌های خرد نظم غنایی عربها در آخرهای خلافت امویها رو به ترقی می‌نهند و در این جاده تأثیر و نفوذ ایران کم نیست. اگرچه از ادبیات دوره‌های قدیم مردم ایرانی نمونه‌های نظم عشقی تا روزگار ما آمده نرسیده‌اند، اما در هیچ صورت در این زمینه نمی‌توان تصدیق کرد که مردمان ایران تا استیلای عرب اشعار عاشقانه نداشتند و آنرا نمی‌دانستند.

مطالعه آثار باقیمانده دوره فرمانروایی سامانیان نشان می‌دهد که شکل‌های اساسی نظم فارس و تاجیک از قبیل قصیده، مثنوی، رباعی، قطعه

در همان دوره برقرار گردیده، بنیاد تشکل غزل اصطلاحی هم گذاشته می‌شود. پیدایش و تشکل و تکامل انواع نظم کلاسیک فارس و تاجیک و روندهای جریان انکشاف آن از قبیل اشعار مدحی، اخلاقی، فلسفی، عاشقانه، وصف، هجویه، خمریه، قهرمانی، افتخارات روایتی، حماسی، شکوایی، مرثیه و باز یک عده کامیابیهای دیگر ادبی به دوره سامانیان تعلق دارند.

حالا ما می‌خواهیم در اینجا راجع به شکل شعری غزل که زمینه پیدایش و تشکل آن در زمان سامانیان گذاشته شده، بعضی علامتهایش در آن روزگار هویدا گردیده‌اند و با مرور ایام در قرنهای منبده (۲۰-۱۲) به مشهورترین و پهن‌شده‌ترین و جذاب‌ترین نمود نظم فارس و تاجیک مبدل گردیده‌است، توقف نموده، دایره به تاریخ پیدایش و شکل‌گیری خصوصیت‌های جداگانه آن در قرن ۱۰ فکر و ملاحظه‌ها خود را بیان کنیم. باید خاطر رسان ساخت که موضوع غزل در طی بیشتر از ۱۲۰ سال باز مورد توجه و بررسی اهل تحقیق قرار گرفته می‌آید. خاورشناسان و محققان غرب و شرق در این مدت راجع به موضوع مذکور فکرهای مختلف بیان نموده‌اند که ذکر مطالب و شرح و تحلیل آنها باعث به درازا کشیدن سخن و وسیع شدن حجم مقاله خواهد گردید. بنابر این ما از ادای چنین وظیفه خودداری نموده، فقط هنگام بیان فکر در موردهای ضروری به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد. در عین زمان اثرهای مخصوص به حل و فصل موضوع غزل بخشیده شده ادبیات‌شناس تاجیک ع.م. میرزایوف (رودکی و انکشاف غزل در شعر فارسی) و محقق ایرانی سیروس شمیس

(سیر غزل در شعر فارسی) <sup>۱</sup> که در آنها تمام کارهای راجع به موضوع مذکور صورت گرفته مورد بررسی قرار گرفته‌اند، ما را از اجرای وظیفه فوق‌الذکر بی‌نیاز ساخته‌اند.

چنان که در بالا اشاره نمودیم، تهکرسی شکل و نوع غزل در زمان سامانیان گذاشته شده، علامتها و عنصرهای جداگانه آن در آن ایام عرض ظهور می‌نمایند. یکی از دلایل واضحی که به درستی این فکر گواهی می‌دهد، این در آثار منظوم باقیمانده عهد سامانیان ذکر یافتن مفهوم غزل و نسبت به پارچه‌های اشعاری کار فرموده شدن آن می‌باشد. از جمله، در آثار باقیمانده استاد رودکی (وفاتش ۳۲۹ هجری / ۹۴۰ میلادی) کلمه «غزل» دو دفعه ذکر گردیده است:

...خدای را بستودم که کردگار من است  
زبانم از غزل و مدح بندگانش نسود  
یا که:

دریغ مدحت چون زر و آبدار غزل  
که چابکیش نیاید همی به لفظ پدید  
اساس طبع ثناست بل قوی‌تر از آن  
ز آلات سخن آید همی همی مانید<sup>۲</sup>

در این پارچه‌ها کلمه «غزل» همچون «مدحت» به معنی اصلی و

۱ عبدالغنی میرزایوف. رودکی و انکشاف غزل در عصرهای ۱۵-۱۰، استالین‌آباد، ۱۹۷۵؛

سیروس شمیسا، سیر غزل در شعر فارسی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۰.

۲ آثار رودکی، استالین‌آباد، ۱۹۵۸، ص. ۶۷، ۸۴.

صفت خاص خود آمده، نوع نظم را افاده می‌کند. به عبارۀ دیگر در این پارچه‌های شعری مطلب از ذکر کلمات «غزل» و «مدح» نه شکل شعری، بلکه دو نوع اشعار و یا خود بخشهای تغزل و مدح قصیده می‌باشد.

با خود عمارۀ مروزی (وفاتش بین سالهای ۱۰۱۴-۱۰۰۴)

گفته‌است:

اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن

تا برب تو بوسه ز نم چو نش بخوانی<sup>۱</sup>

کسای مروزی (۴۴۰-۳۴۱ هجری / ۱۰۴۹-۹۵۲ میلادی)

نوشته‌است:

ای آنکه جز از شعر و غزل هیچ نخوانی

هرگز نکنی سیر دل از تنبل و ترفند<sup>۲</sup>

مفهوم «غزل» در بیتهای عماره و کسای مروزی به معنی نوع یا

پارچۀ شعری عاشقانه آمده‌است.

محمد عوفی بخارایی در باب هشتم جلد دوم «لباب الالباب» ۳۱

نفر شاعر فارسی‌گوی عهد قدیم را نامبر کرده، تنها از سه نفر آنها غزلهارا

ذکر می‌نماید.<sup>۳</sup> در اساس معلومات «لباب الالباب» و بعضی مأخذهای دیگر

محققان ادبیات زمان سامانیان در انکشاف و تکامل اشعار عاشقانه نوع غزل

سهم کلان گذاشتن شهید بلخی، مرادی، رابعه بنت کعب و ابو عبدالله

۱ همانجا، ص. ۸۹.

۲ همانجا، ص. ۱۸۶.

۳ محمد عوفی بخارایی. لباب الالباب. با تصحیح ابراون و میرزا محمدخان قزوینی. جلد ۲،

لیدن، ۱۹۰۳.

رودکی را تأکید نموده‌اند. شاعران مشهور عهد غزنویان - فرخی سیستانی و عنصری بلخی (نیمه اول عصر ۱۱) مقام و مهارت بلند شهید بلخی و استاد رودکی را در آفریدن اشعار نوع غزل و خوب و دلپسند بودن آن شعرها را ذکر کرده‌اند. از جمله، فرخی سیستانی در حق اشعار به نام غزل شهید بلخی گفته‌است:

از دلارامی و نغزی چون غزل‌های شهید

وز دل آویزی و خوبی چون ترانه بوطلب

یا خود عنصری بلخی راجع به «غزلها»ی رودکی چنین اظهار عقیده

کرده‌است:

غزل رودکی وار نیکو بود

غزل‌های من رودکی وار نیست

اگرچه بکوشم به باریک‌وهم

در این پرده اندر مرا بار نیست<sup>۱</sup>

این اشاره‌ها به آن دلالت می‌نمایند که در میان آثار شهید بلخی و رودکی اشعار نوع غزل، یعنی شعرهای در خصوص سخن زنان و هم‌صحبتی با ایشان، توصیف حسن و جمال محبوب، احساسات گوارای عشقی، سوز و گداز عاشق با زبان شیرین و دلنشین سراییده شده جای به نظر نمایان را اشغال می‌کرده‌اند و آنها در دایره‌های ادبی زمان سامانیان و غزنویان انتشار یافته، مورد توجه اهل ذوق و ادب آن ایام قرار گرفته

۱ دیوان فرخی سیستانی، با تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۴۹، ص. ۵۰؛

دیوان عنصری، با تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۴۲، ص. ۳۰۳.

بوده‌اند. از جانب دیگر، سزاوار اعتراف و بهای بلند چنین استادان برجسته نظم فرخی سیستانی و عنصری بلخی گردیدن اشعار عاشقانه شهید بلخی و رودکی از کمالات سخنوری و استاد ماهر این نوع شعر بودن آنها گواهی می‌دهد.

همین طور، در آثار باقیمانده شاعران قرن ۱۰ ذکر گردیدن کلمه «غزل» و به «غزلهای» شهید بلخی و رودکی بهای بلند دادن شاعران قرن ۱۱ باعث آن گردیده‌است که بعضی خاورشناسان بدون همه‌جانبه آموختن و سنجیدن مسئله به چنین خلاصه بی‌بنیاد آمده‌اند: غزل همچون شکل مستقل نظم فارس و تاجیک در عصر ۱۰ موجود بود و در آثار شهید بلخی و رودکی جای به نظر نمایان را اشغال می‌نمود<sup>۱</sup>. بر خلاف افکار این شرق‌شناسان در ابتدای عصر ۲۰ دانشمند معروف هند شبلی نعمانی بعد آموختن آثار ادبی قرن ۱۰ و میراث باقیمانده رودکی چنین اظهار عقیده می‌نماید که غزل در آن زمان هنوز شکل و حیثیت خاص نگرفته بود و تشبیب و نسیب قصیده‌ها را افاده می‌نمود<sup>۲</sup>. جای داشتن چنین احوال در خصوص استفاده مفهوم «غزل» در آثار شاعران زمان سامانیان و راجع به تاریخ پیدایش و منشأ غزل اصطلاحی در تاریخ ادبیات فارس و تاجیک عقیده‌های مخالف همدیگر اظهار کردن محققان مارا وظیفه‌دار می‌سازند که در اساس آموختن آثار شاعران قرن ۱۰ و مأخذهای نظریه وی و بعضی منابع دیگر دایره این مسایل مربوط به غزل ملاحظه‌های خود را بیان

۱ میرزیایوف ع. رودکی و انکشاف غزل در عصرهای ۱۵-۱۰، ص. ۲۱-۱۳.

۲ شبلی نعمانی. شعرالعجم، جلد ۱، تهران، ۱۳۱۶ شمسی، ص. ۲۲.

نماییم.

چنان که قبلاً هم اشاره شد، مفهوم «غزل» مانند عناوین دیگر شکلهای نظم و اصطلاحات نظم‌شناسی فارس و تاجیک از زبان عربی پذیرفته شده، هنوز در زمان تشکل انواع شعر دری نسبت با پارچه‌های منظومی استفاده برده می‌شده است. «غزل» در لغت سخن گفتن با زنان و عشق‌ورزی با ایشان، حکایت از جوانی و عشق و اینچنین توصیف زنان و محبت آنها معنی‌داد کرده شده است. یکی از سرآمدان علم ادبیات‌شناسی و نظم‌شناسی فارس و تاجیک شمس قیس رازی در اثر پرارزش خود «المعجم فی معاییر اشعار المعجم» (تألیف ۱۲۳۳-۱۲۱۸) دایره به معنای غزل چنین معلومات آورده است: «و غزل در اصل لغت حدیث زنان و صفت عشق‌بازی با ایشان و تهالک در دوستی ایشان است. و مغازلت عشق‌بازی و ملاعبت است با زنان...»<sup>۱</sup>. همین شرح و معنی‌داد کلمه غزل از جانب شمس قیس رازی که در زمینه آموختن نظم عصرهای پیشین بیان کرده شده است، در اثرهای منبع‌تألیف یافته به استثنای تغییرات و تحریرات جزئی تکرار آورده می‌شود. برای نمونه و تصدیق فکر اخبار «بدایع الافکار فی صنایع الاشعار» را پیشکش نمودن کفایه می‌باشد: «غزل مشتق از مغازلت است و مغازلت عشق‌بازی باشد با زنان و حدیث کردن با ایشان. و به زبان و سخن‌شناسان غزل آنرا گویند که مشتمل بر وصف شکل و شمایل محبوب و شرح نکایت و حکایت حال محب باشد و به نعت

---

۱ شمس‌الدین محمد ابن قیس رازی. المعجم فی معاییر اشعار المعجم. تهران، ۱۳۱۴، ص. ۳۰۶.

جمال و وصف زلف و خال... آراسته بود...»<sup>۱</sup>.

شمس قیس رازی در اثرش بعد شرح معنای لغوی کلمه «غزل» عقیده شاعران را راجع به غزل و موضوعات آن بیان می‌نماید که وی یک نوع جمع‌بست تصورات و افکار تا اولهای عصر ۱۳ دایر به غزل جای داشته بوده، از هر جهت جالب توجه می‌باشد. «بیشتر شعرای معلق - نوشته‌است او - ذکر جمال معشوق و وصف احوال عشق و تسابی را غزل خوانند. و اغزالی که مقدمه مدحی یا شرح حال دیگر باشد، آنرا نسیب گویند. و به حکم آن که مقصود از غزل ترویج خاطر و خوشامد نفس است، باید که بنای آنرا بر وزن خوش مطبوع و الفاظ عذب سلیس و معانی رائق مروق نهند»<sup>۲</sup>.

چنان که مشاهده می‌نماییم، شمس قیس رازی در پارچه‌های اقتباس شده معنی لغوی، موضوع و مندرجه غزل، خصوصیت‌های زبانی و اسلوبی و وظایف آن و اینچنین عمومیت غزل و نسیب را به طور خیلی مختصر و مشخص بیان کرده‌است.

او در جای دیگر اثرش نسیب را غزلی می‌شمارد که شاعر از روی تقاضای عنعنه و رعایه رسم دوران گذشته آنرا در مقدمه قبل از بیان مقصود خویش می‌آورد و به این وسیله می‌خواهد برای بیشتر و خوبتر جلب ساختن دقت ممدوح شرایط موافق و گوارا مهیا سازد: «جماعتی از ارباب بראعت گفته‌اند که نسیب غزلی باشد که شاعر علی‌الرسم آنرا مقدمه مقصود خویش

۱ حسین واعظ کاشفی. بدایع الافکار فی الصنایع الاشعار. با مقدمه و فهرستهای ر. مسلمان قلاف، مسکو، ۱۹۷۷، ورق ۴ الف - ۳.

۲ شمس‌الدین محمد ابن قیس رازی. المعجم فی معاییر اشعار العجم. ص. ۳۰۶.

سازد، تا به سبب میلی که بیشتر نفوس را به استماع احوال محبت و محبوب و اوصاف مغالزت عاشق و معشوق باشد، طبع ممدوح به شنیدن آن رغبت نماید و حواس را از دیگر شواغل بازستاند و بدین واسطه آنچ مقصود قصیده است، به خاطری مجتمع و نفسی مطمئن ادراک کند و موقع آن به نزدیک او مستحسن تر افتد»<sup>۱</sup>.

به این مسئله هم باید اعتبار داد که شمس قیس رازی دایره مسایل دربرگرفته نسیب را با موضوع عشقی محدود گردانیده است.

اصطلاح دیگری که با قصیده علاقه مستحکم دارد (بلکه یک جزو قصیده است) و آنرا مانند نسیب در ابتدای نشو و نمو نظم فارسی دری غزل می خوانده اند، تشبیب می باشد. این اصطلاح در لغت به معنی یاد جوانی و ذکر آن ایام کردن و شاد بودن و عشق ورزیدن آمده است. یکی از نخستین نظم شناسان فارس و تاجیک رشیدالدین محمد وطواط (وفاتش ۱۱۸۲-۱۱۷۷ میلادی)، تشبیب را «صفت حال معشوق و حال خود در عشق او گفتن» دانسته، با وجود با اصطلاحات «نسیب» و «غزل» معنای مشترک را افاده نمودن آنرا از دو مفهوم در پایان یادشده فرق می کناند: «... اما مشهور مستعمل آن است که در میان مردم صفت هرچ کنند در اول شعر و هر حالی را که شرح دهند الا مدح ممدوح، آنرا تشبیب خوانند»<sup>۲</sup>. این معلومات رشیدالدین وطواط هم نشان می دهد که هنگام معین نمودن

۱ همان جا، ص. ۴۱۳.

۲ رشیدالدین وطواط. دیوان باکتاب «حدایق السحر فی دقایق الشعر، از روی چاپ مرحوم عباس اقبال آشتیانی. تهران، ۱۳۳۹، ص. ۷۰۵.

اصطلاحات مذکور فقط خصوصیت موضوع و مضمون آنها به اعتبار گرفته شده است.

شمس قیس رازی دایر به «تشبیب» همچون «صورت واقعه و حسب حال شاعر» معلومات وسیع تر و واضح تر داده، نسبت به هر گونه مقدمه غیر عشقی قصیده (بر خلاف «نسیب» که قسمت عشقی مقدمه قصیده را می خوانده اند) استعمال نمودن آنرا تأکید می نماید: «... و در اصطلاح جز غزال را نسیب نخوانند... و هر مقدمه که در آغاز امثله و مناشیر و سایر مکتوبات مترسلان منساق بود به مقصودی، آنرا تشبیب سخن گویند»<sup>۱</sup>. با وجود این نوع سعی و کوششها در خصوص از یکدیگر فرق کنانیدن اصطلاحهای «نسیب» و «تشبیب» آنها در بیشتر موردها همچون مرادف همدیگر نسبت به اشعار عاشقانه در اول قصاید درج گردیده (یعنی غزل) کار فرموده شده اند.

در دوران پیشین همین نسیب و تشبیب و غزل در مقدمه قصیده آورده شده و در موضوع عشق و عاشقی تألیف یافته را تغزل هم می نامیده اند. این اصطلاح که نسبتاً جدیدتر می باشد به نظر ما نسبت به دیگر اصطلاحات ذکر یافته برای افاده مقدمه عشقی قصیده موافق تر است و خصوصیت‌های شعری این قسمت قصیده را خوبتر انعکاس می نماید. رضاقلی خان هدایت دایر به اصطلاح جدید بودن تغزل اشاره کرده می نویسد: «... و بر احباب مستور نباشد که آنچه در این زمان آنرا تغزل

۱ شمس‌الدین محمد ابن قیس رازی. المعجم فی معاییر اشعار العجم. ص. ۴۱۴-۴۱۳.

گویند، استادان قدیم غزل گویند...<sup>۱</sup>. عادتاً در تغزل از عشق و عاشقی، وصف زیبایی معشوق، توصیف طبیعت و می و مسایل مربوط به آنها سخن می‌رود و طرز بیان آن روان و زیبا، لطیف و دلنشین و مؤثر و جالب توجه می‌باشد. یکی از خصوصیت‌های به نظر نمایان تغزل آن است که بر خلاف غزل اصطلاحی ابیات آن به بیان معنی معین نگرانیده شده، توسط همان معنی و موضوع با همدیگر متحد گردانیده شده‌اند. عشق در تغزل تصویر یافته، غالباً حیاتی و زمینی است، حال آن که عشق در غزل اصطلاحی انعکاس گردیده آسمانی بوده، آرزو و تصوراتی بیش نیست. دیگر جهت از همدیگر متفاوت تغزل و غزل اصطلاحی در آن است که بیشتر در تغزل موضوع شادی وصال و شادکامی و در غزل اصطلاحی باشد، برعکس این موضوع هجران و فراق و اندوه آن بیان گردیده‌اند.<sup>۲</sup>

همین طور، مفهوم غزل در سیر تاریخی خود برای افاده معنی‌های گوناگون و پارچه‌های شعری مختلف استفاده برده شده‌است. جای داشتن چنین احوال، یعنی نسبت به نسیب، تشبیب، تغزل و عموماً قسمت مقدمه‌وی قصیده که مضمون عشقی را در بر می‌گیرند، استعمال نمودن مفهوم غزل باعث راجع به موقع غزل در زمان سامانیان و منبع پیدایش آن اظهار کردن عقیده‌های مختلف گردیده‌اند.

از جمله محقق معروف تاریخ ادبیات فارسی زبان شبلی نعمانی

۱ سیروس شمیسا، سیر غزل در شعر فارسی، ص. ۳۸. (حاشیه).

۲ بعضی خصوصیت‌های دیگر از همدیگر متفرق تغزل و غزل در کتاب مذکور سیروس شمیسا (ص. ۵۱-۵۰) ذکر کرده شده‌اند.

غزل را فقط عبارت از نسیب قصیده و قصیده را یگانه منبع غزل دانسته، در زمینه از قصیده جدا کردن و تکمیل دادن مقدمه عشقی عرض وجود نمودن غزل حقیقی اصطلاحی را ذکر می نماید<sup>۱</sup>. قریب همه خاورشناسان و ادبیات شناسان بعدی (به استثنای ادبیات شناس معروف تاجیک ع. میرزایف و بعضی پیروان جوان او)، خصوصاً خاورشناس مشهور روس ای. برتلس و ادبیات شناس ایران س. شمیسا که راجع به غزل به طور مخصوص توقف نموده اند، در تألیفات خود اساساً همین فکر شبلی نعمانی را تصدیق کرده اند.<sup>۲</sup> بر خلاف این محققان ع. م. میرزایوف نسیب قصیده را مأخذ یگانه غزل فارسی ندانسته، اساس پیدایش این شکل شعری را از پارچه های شعری پراکنده عاشقانه بعضاً در قرن ۱۰ با عنوان غزل نمودار گردیده می شمارد که آنها خیلی پیشتر از قصیده عرض ظهور نموده، با موسیقی توأم بوده اند و شادی و غم و احساسات عشقی مردم را انعکاس می نموده اند.<sup>۳</sup>

البته، هر یکی از این مؤلفان در بالا ذکر یافته (و پیروان و هم عقیده های آنها) برای به چنین خلاصه ها آمدن اساس داشته اند و برای تصدیق فکرشان از مأخذها دلیلها هم آورده اند. اما همان طوری که هنگام بیان مطلب روشن معلوم خواهد شد، ما به هیچ یکی از این گروهها کاملاً همفکر بوده نمی توانیم. زیرا عقیده های آنها به همدیگر کاملاً ضد بوده، گروه اول همه مسایل مربوط به غزل و عموماً آغاز نظم فارس و تاجیک را

۱ شبلی نعمانی. شعر العجم، جلد ۵، تهران، ۱۳۱۸، ص. ۲، ۲۷.

۲ ای. برتلس. تاریخ ادبیات و فرهنگ ایران، مسکو، ۱۹۸۸، ص. ۱۱۷-۱۱۶، ۴۰۷-۴۰۱. (به

روسی)؛ سیروس شمیسا. سیر غزل در شعر فارسی، ص. ۵۲.

۳ ع. م. میرزایوف. رودکی و انکشاف غزل در عصرهای ۱۵-۱۰. ص. ۷۲-۷۱.

از قصاید می‌جوید و گروه دیگر باشد، قصیده‌ها همچون نظم مدحیه‌وی و درباری نمی‌خواهد به اعتبار بگیرد.

سبب اساسی به قصیده دقت مخصوص و زیاد دادن شبلی نعمانی و دیگر همفکران و پیروان او این به مقام بسیار بلند و بزرگ در ادبیات عرب داشته قصیده، شکل مکمل نظم فارس و تاجیک قرنهای ۱۱-۱۰ را تشکیل دادن و بیشتر خصوصیت‌های اصلی عربی خود را نگاه داشتن آن (بیشتر نمایندگان این گروه حتی معتقد عقیده با مدیحه آغاز یافتن نظم دری می‌باشند) و در آثار نظم‌شناسی دوره‌های اول منبع استفاده قرار گرفتن این شکل شعری بوده است. قصیده از آن جهت دقت نظم‌شناسان را به خود جلب ساخته است که آن کبها باز چون شکل مستقل و جدی نظم تشکل یافته، به ژانر اساسی نظم قرنهای ۱۱-۱۰ مبدل گردیده بود و از ایجادیات شاعران معروف قرن ۱۱ نمونه‌های مکمل زیاد آن تا روزگار ما آمده رسیده‌اند. بعضی محققان قصیده‌ها مأخذ قطعه، غزل و چند نوع شعری دیگر شمرده، «ام القوالیب» نامیده‌اند.<sup>۱</sup>

جالب توجه است که نظم‌شناسان تا قرن ۱۳ فارس و تاجیک نسیب عشقی قصیده‌ها همچون غزل دانسته، در باره موجود بودن غزل اصطلاحی مستقل هیچ‌گونه معلومات دقیق و روشن نمی‌دهند. از بسکه در میان قصیده و غزل چنین خصوصیت‌های ظاهری مشترک، از قبیل مصرع بودن مطلع و عمومیت قوافی ابیات جای دارند بنابر این نظم‌شناسان دوره‌های اول عادتاً تفاوت نظر در غزل و قصیده‌ها در کم و زیاد بودن عدد ابیات دانسته‌اند.

۱ سیروس شمیسا. سیر غزل در شعر فارسی. ص. ۳۶ (۵).

آنها عدد ابیات غزل را در حدود ۲۰-۵ و بهتر و بیشتر در حدود ۱۱-۷ بیت معین کرده‌اند. مقدار ابیات قصیده باشد، از این رقمها خیلی زیادتر می‌باشد. با وجود جنبه کاملاً ظاهری و شکلی داشتن این معلومات به غزل‌های در دوره رواج و رونق این شکل شعری آفریده شده، تقریباً راست می‌آید. اما ای. برتلس در زمینه آموختن آثار شاعران دوره غزنویان به چنین خلاصه می‌آید که نظم‌شناسان دوران پیشین عدد ابیات غزل را در اساس به اعتبار گرفتن نسیب قصیده‌ها این مقدار معین کرده‌اند.<sup>۱</sup> نظم‌شناسان تا قرن ۱۳ مانند عنصری (وفاتش ۱۰۴۰-۱۰۳۹)، فرخی (وفاتش ۱۰۳۸ - ۱۰۳۷) و بعضی شاعران مدیحه‌سرای دیگر دوره غزنویان نسیب عشقی قصیده را همچون غزل می‌دانسته‌اند.

تا جایی که معلوم است، عنصری اساساً شاعر قصیده‌سراست و اعتراف او در باره بزرگی مقام رودکی در ایجاد غزل و در این نوع شعر با مسابقه کرده نتوانستن وی به همگان عیان است.

اما علاوه بر غزل گفتن خویش را ذکر کردن عنصری و خاقانی شروانی به تعریض در حق او و تألیفاتش می‌گوید:

به معشوق نیکو و مددوح نیک

غزل گو شد و مدح خوان عنصری.

جز این طرز مدح و طراز غزل

۱ ای. برتلس. تاریخ ادبیات فارس و تاجیک، آثار منتخب، مسکو، ۱۹۹۰، ص. ۳۴۶. (به روسی).

نکردی ز طبع امتحان عنصری...<sup>۱</sup>

مراد خاقانی در اینجا از ذکر غزل نسیب قصیده و یا خود تغزل می‌باشد و او خواسته‌است تأکید نماید که عنصری به غیر از قصیده - تغزل و مدح چیز دیگری نگفته‌است. بر ضم این در دیوان اشعار تا ایام ما محفوظ مانده عنصری همگی چهار پارچه شعر غزل مانند دچار می‌آید که آنها به نسیب‌های از قصاید جدا شده مشابهت دارند و با احتمال قوی همین نوع نسیب می‌باشند.

یا این که عنصری یکی از قصیده‌های کلان خود را با نسیب عشقی معمولی شروع کرده، برای از مقدمه به قسمت مدح گذشتن (گریزگاه) این بیت را آورده‌است:

چه خیزد از غزل و نعت نیکوان گفتن  
چرا نگویی نعت و ثنای فخر بشر<sup>۲</sup>.

کاملاً روشن است که در این جا مفهوم غزل نسبت به مقدمه، یعنی نسیب قصیده استفاده برده شده‌است.

فرخی سیستانی هم در تاریخ ادبیات فارس و تاجیک همچون شاعر مدحیه گو معلوم و مشهور است و در میان آثار باقیمانده او قصیده موقع اساسی را اشغال می‌نماید (۲۱۳ قصیده)، اما او خود را بیشتر شاعر غزل خوان می‌نامد. در دیوان اشعار فرخی پارچه‌های شعری با نام غزل بسیار کم جای دارند و چنین به نظر می‌رسد که آنها نه غزل‌های اصطلاحی، بلکه نسیب‌های

۱ دیوان خاقانی، تهیه دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران، ۱۳۳۸. ص. ۹۲۶.

۲ دیوان عنصری، نشر ذکر شده، ص. ۳۸.

عاشقانه از قصیده‌ها جدا شده می‌باشند. فرخی بارها در اشعارش حتماً به انعکاس موضوعات عشقی بخشیده شدن غزل را خاطررسان ساخته هم در بخش غزل و هم در بخش مدح، یعنی دو قسمت قصیده صاحب اعتراف و مقام بلندگردیدنش را ذکر می‌کند:

تا غزل خوان را بیاید وقت خواندن در غزل  
نعت از زلف سیاه و وصف از چشم کحیل  
و یا:

به غزل یافتم همی احسنت  
به ثنا یافتم همی احسان<sup>۱</sup>

پارچه‌های اشعار در فوق درج گردیده نشان می‌دهند که مفهوم غزل با افادهٔ نسیب قصاید محدود نگردیده، شامل معنی وسیع‌تر - تمام اشعار عاشقانه می‌باشد.

اشعار عاشقانه در زمانهای پیشین با موسیقی و آواز علاقهٔ مستحکم داشته‌است و بعضی شاعران (چون رودکی و فرخی) در آن روزگار در موسیقی نیز دست داشته، شعرهایشان را با آهنگ می‌سراییده‌اند. این عنعنه از دوره‌های قبل از اسلامی مردم ایرانی سرچشمه گرفته، در قرنهای اول اسلامی نیز ادامه می‌یابد. در خصوص چه گونه استفاده بردن غزل در دورهٔ سامانیان معلومات واضح در اختیار نداریم. اما فرخی سیستانی که دورهٔ اول حیاتش را در زمان سامانیان سپری ساخته‌است، در دو بیت زیرین راجع به استفادهٔ غزل چنین اشاره می‌کند:

---

۱ دیوان فرخی سیستانی، نشر ذکر شده، ص. ۲۶۷.

دایم از مطربان خویش به بزم  
غزل شاعران خویش طلب  
شاعران چو رودکی و شهید  
مطربان چو سرکش و سرکب

این بیتها نشان می دهند که غزل با موسیقی همراه است و آنرا مانند قصیده نه این که راوی قرائت می کند، بلکه مطرب با آواز خوش و آهنگ دلکش می سراید. به غیر از این غزل نه برای دربار پردبده و نشان دادن عظمت و شکوه سلطان، بلکه برای بزم محرمانه و صمیمی و ذوق بردن از بیان موضوعات عشقی پیشبینی گردیده است. در تصور فرخی که تحت تأثیر عنعنه قرار دارد، خواندن غزل با نواختن آهنگ موسیقی علاقمند می باشد:

بونصر تو در پرده عشاق رهی زن

بو عمرو تو اندر صفت گل غزلی خوان

او در بیت پایان تأکید می کند که نه تنها از چگونگی غزل و آهنگ آگاهی کامل دارد، بلکه خودش می تواند غزل خوب و جذاب را با آهنگ دل نشین سراید:

مطربا آن غزل نغز دلاویز بیار

ور ندانی بشنو تا غزلی گویم ترا.

البته جای شبهه نیست که مراد فرخی در ابیات فوق از ذکر غزل نسیب قصیده می باشد، زیرا آنها در قصاید او ثبت گردیده اند. عادتاً با مطلب به دل ممدوح راه یافتن و توجه او را بیشتر ساختن قسمت نسیب یا خود

مقدمهٔ عشقی قصیده‌را به آهنگ درآورده، در بزم می‌سروده‌اند. در آثار شاعران دوران پیشین اشاره‌های زیادی به نظر می‌رسند که آنها از خصوص با موسیقی و آواز خواندن غزلها گواهی می‌دهند. اگر آنها را با دقت مطالعه نماییم، خواهیم فهمید که مقصود از ذکر غزل در آنها نه نوع معین شعر (یعنی غزل اصطلاحی)، بلکه مضمون و محتوای عشقی آن می‌باشد. به این بیت فردوسی از داستان بزم کیقباد «شاهنامه» توجه نمایید:

سراینده‌ای این غزل ساز کرد

دف و چنگ و نی را هم آواز کرد<sup>۱</sup>

یا خود فرخی گفته‌است:

زین روی باغ صف بتان ملک پرست

زان روی باغ صف رودزنان غزل‌سرای<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر، در دوره‌های پیشین مفهوم «غزل» نسبت به اشعار عاشقانهٔ سرشار احساسات و آمیخته به موسیقی و آواز کار فرموده می‌شده‌است. بی‌سبب نیست که در بعضی فرهنگها از جمله در فرهنگ آندراج کلمهٔ «غزل‌سرای» و «غزل‌گوی» را مطرب گفته‌اند و شرح داده‌اند.

عمومیت موضوع و محتوای دربرگرفته و با ساز و آواز علاقمندی داشتن غزل، قول، سرود و ترانه‌را به اعتبار گرفته، در دوره‌های پیشین این مفهومها را همچون مترادفات همدیگر ذکر کرده‌اند. از این نقطهٔ نظر معلومات زیرین شمس قیس رازی بسیار جالب دقت می‌باشد: «و به حکم

۱ سیروس شمیسا. سیرر غزل در شعر فارسی. ص. ۳۱-۲۸.

۲ دیوان فرخی سیستانی. ص. ۳۹۱.

آن که ارباب صناعت موسیقی - نوشته‌است او، - بر این وزن (یعنی وزن رباعی) الهان شریف ساخته‌اند و طرق لطیف تألیف کرده و عادت چنان رفته‌است که هر چه از آن جنس بر ایات تازی سازند، آنرا قول خوانند و هر چه بر مقطعات پارسی باشد، آنرا غزل خوانند. اهل دانش ملحونات این وزن را ترانه نام کرده‌اند... موافق این معلومات مقطعات پارسی بر وزن رباعی و آهنگ موسیقی نوشته‌شده «غزل» خوانده می‌شده‌اند. این احوال - قید وزن رباعی اساساً تا روزگار رودکی و هم عصران او جای داشته‌است و بعد از آن هر شعر کوتاه «قطعه» با موسیقی همراه و دارای مضمون عاشقانه را «غزل» می‌گفته‌اند. به قول شمس قیس رازی دوییتی (رباعی) در صورت با موسیقی همراه بودن ترانه خوانده می‌شده‌است و اگر الفاظ ترانه عربی باشد، آنرا قول و اگر فارسی باشد، آنرا غزل می‌گفته‌اند. از اخبار شمس قیس هم معنای مشترک و مترادف داشتن ترانه، قول و غزل روشن معلوم می‌گردد.

مؤلف «قابوس‌نامه» باشد، مفهومیهای «غزل و ترانه» را همچون مترادفات یکجایه ذکر کرده، غزل را ترانه باموسیقی آمیخته فارسی می‌گوید و در آن با سخنهای لطیف و امثالهای خوش بیان نمودن حسب حال عاشقانه را ضرور می‌شمارد.<sup>۱</sup>

چنان که از معلومات منابع مختلف در فوق آورده شده مشاهده می‌گردد، مسئله تعیین تاریخ پیدایش، منشأ و منبع عرض وجود نمودن شکل شعری غزل و در زمان سامانیان دارای کدام خصوصیتها بودن آن تا

۱ عنصرالمعالی کیکاوس. قابوس‌نامه. دوشنبه، ۱۹۷۹، ص. ۱۳۴-۱۳۰.

کنون از جمله مسایل مشکل و بحث‌ناک تاریخی نظم فارس و تاجیک حساب می‌یابد. سببکار راجع به تاریخ و منشأ پیدایش غزل معلومات مختلف درج نمودن مؤلفان مأخذها جریان نسبتاً طولانی به یک شکل مکمل درآمدن و راه ناهموار تشکل را طی نمودن این شکل معروف نظم می‌باشد.

باید یاد آور شد که بعضی محققان در باب منشأ غزل فارسی حدس زده، از «غزل عربی» اقتباس شدن آنرا تخمین کرده‌اند. اما این تخمین به استثنای خود کلمه یا مفهوم «غزل» دیگر زمینه واقعی ندارد. زیرا از تحقیقات تا امروز راجع به ادبیات عرب و شکلهای آن انجام داده ادبیات‌شناسان عرب و خاورشناسان معلوم می‌گردد که در نظم عرب چنین شکل یا قالب مخصوص شعری چون غزل فارسی موجود نبوده است و آن نسبت به مضمون عاشقانه داشتن شعر (در کدام شکلی که باشد) کار فرموده می‌شده است. از اینجاست که در ادبیات عرب تغزل و قصاید غنایی و قطعه‌های مضمون عاشقانه داشته‌ها هم غزل می‌گفته‌اند. نباید فراموش کرد که در ابتدا نه همه قصیده‌های عربی مدیحوی بودند و چنین خصوصیت گرفتن آنها، اساساً در چهارهک آخر عصر ۷ در زمان برقرار گردیدن حاکمیت امویها روی داده است. قصیده‌های یکچند شاعران عرب قرنهای ۸-۷ به تمام طلبات عنعنوی این شکل شعری جوابگو نبوده، بر خلاف آن تنها یک موضوع عشقی را در بر می‌گیرند.<sup>۱</sup> در عین زمان همین وضع را باید

۱ ع. یولداش‌اف. در باره شکل غزل عرب. در مجله «اخبار آکادمی علوم تاجیکستان، شعبه فنهای جمعیتی، شماره ۴، دوشنبه، ۱۹۸۴، ص. ۸۱-۸۴.

به اعتبار گرفت که شعرهای غنایی و عشقی شاعران لیریک نیمه دوم عصر ۷ بیشتر در شکل قطعه تألیف یافته‌اند. زیرا خصوصیت‌های عادی این شکل شعری از قبیل رعایه کرده نشدن ساخت و ترکیبات جدی عنعوی، تصویر یکچند موضوع و پی هم جایگیر نمودن آنها، اسلوب بلند و زبان مصنوع و مغلق و امثال اینها برای بیان مسئله مؤثر و سرشار احساسات موافق تر بوده‌اند.

به عقیده بعضی ادیبان شناسان معاصر عرب و عرب‌شناسان غزل، یعنی شعر یا قطعه عاشقانه در نظم تا اسلامی برای سرودن از همه دیگر نوعهای شعر بهتر و موافق تر حساب می‌یافت. این شعرها اساساً برای سرودن کنیزکان ایرانی و یونانی با موسیقی پیشینی شده بودند.<sup>۱</sup> یولدش اف افکار محققان عرب را راجع به نظم غنایی جمع‌بست نموده، به خلاصه‌ای آمده‌است که در نظم عاشقانه دوره اسلامی عرب هم قطعه جای اساسی را اشغال می‌کرده‌است.<sup>۲</sup> صرف نظر از جای داشتن چنین حالت در نظم عرب شکل شعری غزل به غزل اصطلاحی فارسی مانند موجود نبوده‌است و این نوع شکل شعری دارای خصوصیت‌های به خود خاص و در تاریخ ادبیات فارس و تاجیک با عنوان غزل شهرت یافته از ابتکارات و اختراعات مردمان ایرانی می‌باشد. بی‌شبهه، در وقت پایه‌گذاری و تشکیل غزل در برابر مأخذهای عربی از عنعنه‌های قدیمی و تا اسلامی ادبیات مردم ایرانی به طور ضروری استفاده برده شده‌است. بی‌سبب نیست که نسبت به تمام

۱ همانجا، ص. ۸۳.

۲ همانجا، ص. ۸۴.

شکلهای شعری در ادبیات فارس و تاجیک موجود بوده شکل غزل به ذوق و طبع و مرام و روحیه مردم ایرانی نژاد بیشتر راست می آید و سازگارتر می باشد.

اما در عین زمان به همین حالت هم اعتبار باید داد که دایره استفاده مفهوم «غزل» در قرنهای ۱۱-۱۰ وسیع بوده، نسبت به پارچه‌های شعری گوناگون شکل شامل موضوعات عشقی و بیان احساسات باطنی استعمال می گردیده است و چنین خصوصیت غزل فارسی باشد، از غزل عربی سرچشمه می گرفته است.

قطع نظر از این غزل در قرن ۱۰ یک شکل خاص و معین و مستقل و مکمل نظم را تشکیل نمی دهد و در آن دوره تنها بعضی خصوصیت‌های آن عرض ظهور نموده اند. عموماً در میان آثار ادبی تاروزگار ما محفوظ مانده شاعران قرن ۱۰ فارس و تاجیک چنین پارچه شعری تشکیل یافته‌ای به نظر نمی رسد که در آن بیشتر خصوصیت‌های به غزل اصطلاحی خاص جای داشته باشند و به قلم شاعران آن ایام تعلق داشتن آنها شبهه ناک نباشد. با وجود این باید یاد آور شد که محقق مشهور حیات و آثار ابو عبدالله رودکی - سعید نفیسی در اثر مکمل دایره به شاعر تألیف نموده خود سه پارچه شعری منسوب به او را آورده است. موافق دلیلهای برای تصدیق فکر خود آورده ع. میرزایوف دو پارچه اول آنها که قریب همه یا بیشتر خصوصیت‌های غزل اصطلاحی را در بر می گیرند، به قلم رودکی تعلق ندارند. پارچه سوم (بیار آن می که پنداری مگر یا قوت ناب استی) باشد، شامل بعضی خصوصیت‌های قصیده و غزل می باشد و به کدامی از این دو شکل شعری منسوب بودن آن

روشن معلوم نیست.<sup>۱</sup> هر چند که دلایلی آورده استاد ع. میرزایوف و خلاصه‌های راجع به این پارچه‌های شعری برآورده او با اعتمادند، اما به نظر ما، تا وقت به دست آمدن معلومات یا خود مآخذ دقیق‌تر و معتبرتر در باب آن پارچه‌های غزل مانند منسوب به رودکی حکم قطعی برآوردن روا نیست.

به غیر از این در مأخذهای گوناگون از بعضی شاعران دیگر قرن ۱۰ از قبیل شهید بلخی، ابوشعیب صالح ابن محمد الهروی، دقیقی، خسروی سرخسی، رابعه بنت کعب القرظاری و مانند اینها پارچه‌های شعری بعضاً به ذکر عنوان غزل یا خود بعضاً بدون ذکر همه گونه عنوان درج گردیده‌اند.<sup>۲</sup> موضوع، مضمون، قافیه و وزن این شعرها به غزل اصطلاحی شباهت دارد، اما چنین خصوصیتها به غزل و یا نسب مقدمه قصیده‌ها هم بیگانه نمی‌باشند. بنابر این از احتمال دور نیست که همه این پارچه‌های شعری یادآوری شده نسیبها و یا تغزلهای از قصیده‌ها جدا شده و یا باقیمانده می‌باشند.

مطالعه پارچه‌های اشعار شاعران در بالا ذکر گردیده و تدقیق آثار باقیمانده رودکی و دیگر شاعران قرن ۱۰ به آن گواهی می‌دهد که در ردیف دیگر شکلهای شعری تشکل یافته در قرن ۱۰ پارچه‌ها و یا قطعه‌های شعری علیحده‌ای نیز جای داشته‌اند که احساسات عشقی، غم و اندوه، توصیف زیباییهای طبیعت، خوشگذرانی حیات و دیگر مسایل به اینها

۱. ر. ک. ع. میرزایوف. رودکی و انکشاف غزل در عصرهای ۱۵-۱۰، ص. ۱۱-۵.

۲. سیروس شمیسا. سیر غزل در شعر فارسی. ص. ۶۰-۵۵.

علاقمند را انعکاس می‌کرده‌اند. اگر به عبارۀ دیگر گوئیم، غزل در عصر ۱۰ نه این‌که از جهت ظاهری و شکل، بلکه اساساً از جهت مضمون و موضوع عرض ظهور نموده انکشاف یافته‌است. در هر صورت، نخستین مرحلهٔ جریان دامنه‌دار به شکل معین نظم فارسی در آمدن و خصوصیت‌های به خود خاص پذیرفتن غزل به زمان سلطنت سامانیان راست می‌آید و چنین به نظر می‌رسد که طبیعت لطیف و دلنشین و آزادپسند این شکل شعری به روحیۀ استقلالیت‌جویی و زیبایی‌پرستی و شیرین‌بینی مردم تاجیک و زبان پارسی دری موافقت می‌نماید. از همین وقت سرکرده کلمۀ «غزل» در نظم فارسی پیدا می‌شود و با مرور زمان برای افادۀ انواع نظم مضمون عشقی داشته استفاده می‌گردد.

استاد رودکی با طبع بلند شاعری و مهارت بزرگ موسیقی نوازی خود در ابتدای جریان عرض وجود نمود غزل قرار داشته، با همراهی هم‌عصرانش در راه تشکل و رونق و انتشار این شکل شعری رل به نظر نمایان می‌بازد و برای تکامل و ترقی آن در دوره‌های منبعده زمینۀ موافق و سهم مناسب می‌گذارد. شبلی نعمانی خدمت سزاوار استاد رودکی را در اساس گذاشتن شکل شعری غزل تأکید کرده می‌نویسد: «آدم سخن‌سراییی فارسی می‌گویند رودکی است. در زمان او صنف غزل مستقلاً به وجود آمده...»<sup>۱</sup>. مطلب شبلی نعمانی از «صنف غزل مستقلاً به وجود آمده» آغاز گردیدن ظهور شکل غزل می‌باشد. مقام بلند رودکی در تشکل‌یابی و توسعهٔ

۱ شبلی نعمانی، شعرالعجم، جلد ۵، ص ۲۸۰. دیوان عثمان مختاری، باکوشش و حواشی جلال‌الدین همایی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۵۶۹.

غزل (اشعار غزل‌مانند) و با موسیقی آمیختن آن، ظاهراً با حکایت اختراع رباعی که به او نسبت داده می‌شود، علاقمند می‌باشد. زیرا غزل با موسیقی آمیخته دوره‌های اول در زمینه وزن رباعی آفریده می‌شده‌است.

به همین طریق، در اساس گفته‌های بالا می‌توان به چنین نتیجه‌ها آمد: هرچند که نشانه‌ها و عنصرهای شکل شعری غزل در عصر ۱۰ به وجود آمده‌اند، ولی به صفت یک شکل شعری مکمل عرض ظهور نمودن آن به دوره‌های منبعده تعلق دارد. با وجود در قصیده هم تصویر یافتن موضوع عشق و عاشقی (در نسیب و تشبیب) برای بیان چنین مسایل شکل قطعه موافق‌تر بوده‌است. صرف نظر از سرچشمه گرفتن شکل شعری فارسی غزل از ادبیات عرب این شکل شعری دارای خصوصیت‌های به خود خاص و بی‌سابقه می‌باشد. در زمینه وارد ساختن تغییرات و تحریرات ضروری به شکل شعر عربی از عنعنه‌های قدیمی و تااسلامی مردم ایرانی و مشغول اختراع‌کاری و نوپردازی گردیدن شکل تازه شعری با عنوان غزل آفریده شده‌است. منشأ اساسی غزل اصطلاحی و یا غزل خاص دوره‌های اول مقطعات چندبیتی عاشقانه آمیخته با موسیقی می‌باشد که از یک طرف، دریافته‌های قسمت تغزلات را پذیرفته، از جانب دیگر، به رواج و پیشرفت تغزلات تأثیر کلان رسانیده‌است. در بعضی موردها همین غزلها حتی به صفت تغزل تیار به قصیده‌ها داخل کرده شده‌اند.

مکرمه قاسم‌اوا

## سامانیان و انجام تشکل زبان ادبی

عهد سامانیان یکی از دوره‌های بسیار جالب در ساحة دولت و دولت‌داری، در رشد و توسعه علم و مدنیت، صنعت‌های گوناگون در آسیای مرکزی بود. چنان‌که عالمان ثابت کرده‌اند، زمان سامانیان «عصر طلایی» بوده، در آن دوران برای رشد و کمال علم، ادبیات بدیعی، زبان ادبی و ساحة‌های دیگر کسب و هنر زمینه خیلی موافق و مناسب به میان آمده بود. مؤرخان در نتیجه تحقیقات عمیق و همه‌طرفه اثبات کرده‌اند که در دوره سامانیان که در ماوراءالنهر و خراسان حاکمیت داشتند، تشکل خلق تاجیک اساساً انجام یافته بود (ب.غ. غفوراف - ۱۹۸۳، ۴۹۴؛ ن. نعمت‌اف - ۱۹۸۹-۲۳۳).

ازبسکه برای تشکل خلق، چند عامل مهم (علامتهای مهم) موجود و حتمی است، به مانند عمومیت مرز و حدود، مدنیت و مخصوصاً عمومیت زبان به خلاصه آمدن ممکن است که در دوره سامانیان تشکل خلق تاجیک انجام یافته، منظمأ تشکل زبان ادبی نیز به انجام رسیده‌است و تا امروز رشد و توسعه یافته، در همه ساحة‌های حیات و وظیفه خود را ادا کرده می‌آید.

«خیلی وقت پیش از برپاگردیدن دولت سامانیان تاجیکان به زبان

مادری خود لفظاً اثرهای بدیعی ایجاد می‌کردند. چنین امر واقعی که در تمام دور، حکمرانی عربها عنعنه‌های ادبی قبل از اسلام از بین نرفتند و خلق تصویرهای بدیعی و سوزه‌های باستانی را محفوظ داشت، یکی از دلایلهای نسبت به عصر ۹ قدیم‌تر بودند تاریخ ادبیات تاجیک می‌باشد (ب. غ. غفوراف - ۱۹۸۵).

در حقیقت، در عصر ۹ و بلکه از آن خیلی پیشتر هم برای آفریدن ادبیات به زبان مادری خود سعی و کوششی نیز شده‌است، تا که با ایجادیات شفاهی خلق نزدیک شوند. دلیل این بیتی از ابو حفص سغدی است که تا زمان ما رسیده‌است:

آهوی کوهی در دشت چه گونه دودا؟

او ندارد یار بی یار چگونه بودا؟

(ا.ی. برتلس - ۱۹۶۰، ۱۱۰-۱۰۹).

معمولاً، از روی نشانداد اکثر سرچشمه‌های علمی زبان ادبی تاجیک در دوران صفاریان موقع خود را استوار کرده‌است. یکی از اولین شاعرانی که به زبان تاجیکی شعر گفته و تا به ما رسیده‌است، محمد وصیف است. او به یعقوب بن لیث به زبان عربی مدحیه‌ای پیشکش کرد. یعقوب گفت: به زبانی بنویس، تا من بدانم.

محمد وصیف به تاجیکی شعر گفت، یعقوب را خوش آمد و شاعران دیگر نیز به زبان تاجیکی به شعر گفتن آغاز کردند. پاره شعر از محمد وصیف:

ای غما کامد و شادی گذشت

بود دلم دایم از این پهراس

هر چه بگردیم بخواهیم دید  
سود ندارد ز قضا احتراس  
ملک ابا هزل نکرد انتساب  
نور ز ظلمت نکند اقتباس

از این دوران به زبان تاجیکی شعر گفتن عنعنه شد و در عهد سامانیان  
مقام باز هم بلندتر را کسب کرد، زیرا در قلمرو سامانیان برای اهل ادب و  
فرهنگ تاجیک زبان تمام شرایط و امکانات ایجاد می‌دسترس بود.

«برای ترقی مدنیت محلی ماوراءالنهر و خراسان که به عنعنۀ  
چندین عصرۀ نیاکان خلق تاجیک اساس یافته بود، همین عامل هم خیلی  
مساعادت کرد که در عهد سامانیان زبان تاجیکی (دری فارسی) از  
کارگذاری دولتی زبان عربی را تنگ کرده برآورده، نهایت جای آنرا  
گرفت، زبان ادبیات بدیعی (نظم و نثر) و قسماً زبان آثار علمی گردید»  
(ن. نعمت‌اف - ۱۹۸۹-۱۵۱). بخارا و سمرقند، نیشابور و طوس، هرات و  
خجند مرکزهای علم و فرهنگ عهد سامانیان گردیده، تأثیر و شهرت زبان  
خطی به درجه‌ای بزرگ بود که نه فقط در ماوراءالنهر و خراسان که برای  
اهالی آنها زبان مادری حساب می‌شد، بلکه در کشورهای بیرون از حدود  
آنها (قفقاز، آسیای خرد، هندوستان شمالی) نیز انتشار یافته بود  
(ب.غ. غفوراف - ۱۹۸۳، ۵۰۸؛ ن. نعمت‌اف - ۱۹۸۹-۱۵۳).

در عهد سامانیان زبان تاجیکی برای بیان و معنیداد مفهومهای علمی  
و ادبی، برای نکته‌سنجیها و نازک‌بیانیهای بدیعی قادر بود. در این دوره  
زبان در بیان دقیق‌ترین، عمیق‌ترین و دل‌انگیزترین مفهومها و معناها توانایی  
و نیروی خود را دریافته در سلاست و فصاحت و لطف و نازک‌بیانی به مقام

بلند اسلوبی برآمده، قالب مکمل صرفی و نحوی و لغوی را صاحب شد. مخصوصاً زبان نظم به پایه بلندترین رسید و استوار گردید و نتیجه آن بود که در عصر ۱۰ یک زمره شاعران برجسته به کمال رسیدند. آکادمسین ب.غ.غفوراف قید کرده است که رشد ادبیات کلاسیک فارس و تاجیک (این را به زبان هم نسبت دادن ممکن است - م.ق.) از دوره سامانیان، از دوره‌ای که رودکی و فردوسی و همزمانهای آنها اثرهای پرقیمت بدیعی‌اشان را به زبان فارسی ایجاد کرده‌اند، آغاز می‌یابد (ب.غ.غفوراف - ۱۹۸۳، ۵۰۵-۵۰۵).

برای به میدان فراخ و وسیع حیات اجتماعی و مدنی و سیاسی برآمدن زبان ادبی و برای در خط عربی تجسم کردن آن موقع اتنیکی - جغرافی ماوراءالنهر و خراسان نهایت بزرگ است (ب.غ.غفوراف - ۱۹۸۳، ۵۰۴).

اینچنین باید قید کرد که زبان ادبیات خطی از آخر عصر ۹ و ابتدای عصر ۱۰ در همه ساحه‌های حیات اجتماعی و مدنی و سیاسی ممالک شرق نزدیک و میانه وسیع انتشار گردید، این زبان نه فقط برای مردم تاجیک و فارس، اینچنین برای خلقهای گوناگون شرق، در ابتدای عصرهای میانه زبان اساسی گفتگو و زبان اساسی ادبیات خطی به شمار می‌رفت (ب.غ.غفوراف - ۱۹۸۳، ۱۰۹-۱۰۸).

برای اثبات حکم انجام شکل زبان ادبی، امکانات اسلوبی، لغوی و صرفی و نحوی، نیرو و توانایی آن بر بخشهای گوناگون زبان به مثالها رو می‌آوریم.

پیش از همه در ساحة استفاده کلمه‌ها: نگارین، گلگون، نیکبخت،

گفتار، سیه چشم، کالا، نغز، دست، ستاره، آسمان، پاس، راغ، باغ، راست، سده، ترازو، بلبل، بازو، تنور، پاسخ، زیستن، فرمودن، شب، زمین، روز، حورنژاد، غالیه بوی و امثال این کلمه‌ها به همه فهما و گوشنواز، دقیق معنا و عامه فهمند.

گر دست به دل برنهم از سوختن دل  
انگشت شود بی شک در دست من انگشت. (دقیقی)

\* \* \*

زن چو این بشنیده شد خاموش بود،  
کفشگر کانا و مردی لوش بود (رودکی)

\* \* \*

چو هنگام رفتن فراز آمدش  
به دیدار بیژن نیاز آمدش  
منیژه چو بیژن دژم روی ماند  
پرستندگان را بر خویش خواند (فردوسی).

عاید به «مقدمه شاهنامه»ی ابومنصوری آکادمسین باباجان غفوراف می‌گوید که اگر اسمهای خاص را صرف نظر کنیم، کلمه‌های عربی این اثر نه بیشتر از ۲٪ را تشکیل می‌دهد. این خود گواه آن است که عالمان و مخصوصاً ادیبان به آن کوشیده‌اند که در این دوره زبان مادری خود را از اقتباسات تا حد امکان عاری دارند.

زبان عصرهای ۱۰-۹ ساده بوده، آنرا «از شاه تا به گدا» می‌فهمیدند. در این دوره زبان ادبی از هر گونه سخن پردازیهای بی‌معنی، طمطراق و عربیزمها عاری بود. (ن. نعمت‌اف - ۱۹۸۹، ۲۴۶).

شاد زی با سیه چشمان شاد  
که جهان نیست جز فسانه و باد (رودکی)

\* \* \*

ز پاسخ بر آشفتم و شد چون پلنگ،  
ز آهن تنوری بفرمود تنگ. (فردوسی)  
پرویز با یاران شب آنجا بختند («تاریخ طبری»)  
در ایجادیات ادیبان این دوره کلمه‌های قدیمه نیز که حالا در  
استعمال نیستند یا کم استعمال اند، استفاده شده‌اند:

من سرد نیابم که مرا ز آتش هجران  
آتشکده گشتست دل و دیده چو چرخشت (دقیقی)

\* \* \*

نوحه گر کرده زبان چنگ حزین از غم گل،  
موی بکشاده و بر روی زنان ناخونا  
که قنینه به سجود افتد از بهر دعا  
که ز غم برفکنند یک دهن از دل خونا (فیروزی مشرقی)

\* \* \*

به لثام آمد زنبیل و لثی خورد به لنگ  
لثره شد لشکر زنبیل و هباگشت کنام (محمد و صیف)

\* \* \*

پیشم آمد بامدادان آن نگارین از کدوخ،  
با دورخ از باده گلگون با دو چشم سحرشوخ (رودکی)  
چنان که می‌بینیم، در عصر ده استفاده کلمه‌های عربی (مخصوصاً در

نظم) خیلی کمند که به این آثار بزرگان آن دوره ملک الشعراء ابو عبدالله رودکی، حکیم ابوالقاسم فردوسی و همعصران آنها مثال برجسته شده می‌توانند.

هماهنگی و همنشینی کلمه‌های پی‌هم آمده از روانی و خوشنوازی آنها شهادت می‌دهد که زبان ادبی در این دوره صاحب امکاناتهای مکمل زبانی بوده است:

گل بهاری بت تباری

نبید داری چرا نیاری

نبید روشن چو ابر بهمن

به نزد گلشن چرا نباری؟ (رودکی)

\* \* \*

بوی جوی مولیان آید همی

یاد یار مهربان آید همی (رودکی)

\* \* \*

شهی وقف کرده بر آمال مال

چون او نه به مردی کسی ز آل زال (یزدانی)

در کلمه‌سازی نیز در آن دوره امکاناتهای زیادی بوده است.

اگر بت‌گر چو او پیکر نگارد،

مریزد آن خجسته دست بت‌گر (دقیقی)

\* \* \*

برای چشم هر نااهل گویی

عروس باغرا شد جلوه‌گر باد (رابعة بلخی)

\* \* \*

اگر غم را چو آتش دود بودی،

جهان تاریک بودی جاودانه.

در این گیتی سراسر گر بگردی،

خردمندی نیابی شادمانه. (شهید بلخی)

قالبهای کلمه‌سازی مرکب آن دوران تا زمان ما نیز باقی مانده‌است:

آذرماه به روزگار خسروان اول بهار بوده‌است. (بیرونی)

\* \* \*

به صوت و نوا و به صیت معانی

طرب‌بخش روحم فرحزای جانم (رودکی)

\* \* \*

به خوشدلی گذران بعد از این که باد اجل

درخت عمر بداندیش را ز پا افکند (رودکی)

\* \* \*

کسی کت خوش آید سراپای اوی

نگه کن به دیدار و بالای اوی (فردوسی)

\* \* \*

چون گل سرخ از میان پیلگوش

یا چو زرین‌گوشوار از خوبگوش (رودکی)

\* \* \*

تا به خانه برد زن را با دلام

شادمانه زن نشست و شادکام (رودکی)

### استفادهٔ مقال و ضرب‌المثل.

اکثر ضرب‌المثل و مقالهای استفاده‌کردهٔ ادیبان آن دوره در زبان معاصر ما نیز (چه در زبان گفتگو و چه در زبان کتابی) خیلی زیاد کاربرد می‌شوند:

گر فراموش کرد خواجه مرا  
خویشتر را به رقعہ دادم یاد  
کودکی شیرخواره تا نگریست،  
مادر او را به مهر شیر نداد (شهید بلخی)

\* \* \*

صد نیک به یک بد نتوان کرد فراموش  
کز خار براندیشی خرما نتوان خورد (رودکی)

\* \* \*

کسی کاندر آب است و آب آشناست  
از آب ار چو ز آتش نترسد رواست (ابوشکور بلخی)

### استفادهٔ فرازیولاگیسمها:

پیاموز تا بد مباشدت روز،  
چو پروانه مر خویشتر را مسوز. (ابوشکور بلخی)  
دل از دنیا بردار و به خانه بنشین پست،  
فرابند در خانه به فلج و پژاوند. (رودکی)  
حکمت و اندرزه‌های در این دوره به قلم دادهٔ ادیبان تا امروز نیز

اهمیت خود را گم نکرده‌اند. این گفته‌ها به آدم و آدمگری، به  
دانش آموزی، صلح و آسایش دلالت می‌نمایند:  
چهار چیز مر آزاده‌را ز غم بخرد:  
تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد.  
هر آن که ایزدش این هر چهار روزی کرد،  
سزد که شاد زید جاودان و غم نخورد. (رودکی)

\* \* \*

انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس  
تا کس نکند رنجه به در کوفتن مشت (رودکی)

\* \* \*

به آموختن گر ببندی میان  
ز دانش روی بر سپهر روان (فردوسی)

\* \* \*

گویند نخستین سخن از نامه پازند  
آن است که به مردم بداصل می‌بوند. (لیبی)

\* \* \*

چو از آشتی شادی آید به چنگ  
خردمند هرگز نکوشد به چنگ. (ابوشکور بلخی)

\* \* \*

یکی نصیحت من گوش دار و فرمان کن  
که از نصیحت سود آن کند که فرمان کرد  
همه به صلح گرای و همه مدارا کن.

که از مدارا کردن ستوده گردد مرد  
اگرچه قوت داری و عدت بسیار  
به گرد صلح گرا و به گرد جنگ مگرد  
نه هر که دارد شمشیر، حرب باید رفت  
نه هر که دارد پازهر زهر باید خورد (ابوالفتح بستی)  
در عباره آرای نیز ادیبان نهایت ماهر و صاحب صنعت بلند کلام  
بدیع بوده اند:

پری چهره بتا عیار و دلبر  
نگاری سرو قند و ماه منظر  
سیه چشمی که تا رویش بدیدم،  
سرشکم خون شده ست و بر مشجر (دقیقی)  
\* \* \*

نارفته به شاهراه وصلت گامی  
نایافته از حسن جمالت کامی (رودکی)  
سپاه شب تیره بر دشت و راغ  
یکی فرش افکنده چون پر زاغ (فردوسی)  
گل خوشبوی ترسم آورد رنگ  
از این غماز صبح پرده در باد (رابعه بلخی)  
در نحو نیز جمله ها روان و ساده اند (چه در نظم، چه در نثر) که معیار  
معینی دارند و قالب موافق. و عالمان قید کرده اند که نارمه های اساسی زبان  
ادبی در عصرهای ۱۰-۹ الکی به وجود آمده اند (م.ف.فاضل اف -  
۱۹۵۴؛ ن. نعمت اف - ۱۹۸۹، ۲۴۶).

جمله‌های ساده:

به خروار سیم و زر و بهرمان  
ببخشید فرخ به ایرانیان (فردوسی)  
خسرو از زندانیان و گنهکاران هزار مرد نیک برگزید و سلیح پوشانید.  
(«مقدمه شاهنامه»ی ابو منصور).

من بهرام؛ بهرام بدان شاد شد و ایشان را سخن نیکو گفت و منذر را  
شکر کرد. («تاریخ طبری» بلعمی)  
جمله‌های سوالی ریتوریک:

عشق دریای کرانه ناپدید  
کی توان کردن شنا ای هوشمند؟!  
استفاده جمله‌های ناپره:  
آمد بر من که یار کی وقت سحر  
ترسنده ز که ز خصم خصمش که پدر  
دادمش دو بوسه بر کجا بر لب تر  
لب بد نه چه بد عقیق چون بد چو شکر (رودکی)  
جمله‌های مرکب پیوست:

زمین گرد است چون گوی و فلک محیط است بر وی گردان بر دو قطب:  
یکی را قطب شمالی خوانند و دیگر را قطب جنوبی. «حدود العالم»  
سرو است آن یا بالا ماه است آن یا روی  
زلف است آن یا چوگان خال است آن یا گوی؟ (رودکی)  
جمله‌های مرکب تابع:

به سان آتش تیز است عشقش،

چنان چون دو رخس هم رنگ آذر (دقیقی)

\* \* \*

توسنی کردم، ندانستم همی  
کز کشیدن سخت تر گردد کمند (رابعه بلخی)

\* \* \*

گنهارتر در زمانه منم  
ازیرا گرفتار آهر منم (فردوسی)  
جمله های مرکب آمیخته:

ساقی تو بده باده و مطرب تو بز ن رود  
تا می خورم امروز که وقت طرب ماست (رودکی)

نام این اندام رباط و این رباط بدان آمده است، تا پیوند را استوار  
دارد، تا از جای نرود بر مثال پیوند کمان و به که استوار کندش کمانگر، تا  
پیوند کمان به وقت کشیدن از جای نرود. (هدایت المتعلمین فی الطب).  
مکالمه نیز چه در نثر و چه در نظم وسیع استفاده می گردد و  
معیارهای خود را داراست:

بیرون آمدند گرسنه و ضعیف شده، اعرابی را دیدند بر اشتری نشسته  
و به راه می رفت. پرویز او را بخواند، بیامد. و گفت: - تو از کجایی؟ گفت: -  
از بن طی.

- پرویز زبان تازی دانست و نسب عرب خوانده بود، گفت:

- از قدم قبیله طی؟

گفت: - از قبیله بن حنظله.

گفت: - چه نامی؟

گفت: - ایاس بن قبیسه. («تاریخ طبری» بلعمی).

\* \* \*

مراگفت شمع از چه باید همی  
شب تیره خوابت نیاید همی؟  
بدوگفتم ای بت نیم مرد خواب  
بیاور یکی شمع چون آفتاب  
بنه پیشم و بزم را ساز کن  
به چنگ آرزو چنگ و می آغاز کن (فردوسی)

چنان که از مثالها می بینیم، قدرت و توانایی زبان ادبی در عهد  
سامانیان در بخشهای مختلف زبان خیلی استاکارانه و ماهرانه افاده  
یافته است.

حکیم ابوالقاسم فردوسی قدرت زبان را با این مصرعهای نهایت  
خوب تصویر کرده است:  
هر آن کس که دارد هوش و رای و دین  
پس از مرگ بر من کند آفرین  
پی افکندم از نظم کاخی بلند  
که از باد و باران نیابد گزند  
بسی رنج بردم در این سال سی  
عجم زنده کردم بدین پارسی

خلاصه، زبان یگانه واسطه‌ای است برای پاس داشتن سنتهای این یا  
آن ملت صاحب فرهنگ و زبان ادبی ما به این طلبات به پرگی جوابگو  
است. زیرا محض به طفیل آن عنصرهای اصیل فرهنگی خصوصیت‌های

گونگون ملی و حتی ذوق و حسیات در طول صدساله‌ها می‌ماند. در عصر ۱۰ زبان ادبی یگانه موجود بود، زبان دولتی بود و آن به زبان اثرهای بلندمضمون بدیعی و علمی انشا می‌شدند. به خلاصه‌ای آمدن ممکن است که تا عصر ۱۰ جریان تشکل عمومیت زبان خلق تاجیک در مرحله انجام‌رسی بود.

### مآخذ:

۱. برتلس ی.ا. زبان فارسی دری تاجیکی. دایرةالمعارف شوروی، ۱۹۵۰، شماره ۴، ص. ۶۳. (به روسی).
۲. برتلس ی.ا. تاریخ ادبیات فارسی تاجیکی. انتشارات «ادبیات شرق». مسکو، ۱۹۶۰. ص. ۱۰۹-۲۸۶. (به روسی).
۳. بلدیراف آن. از تاریخ رشد زبان ادبی فارسی. وی. شماره ۵، ص. ۷۸-۹۲.
۴. لازار ژ. زبان عمومی سرزمین ایرانی و گوشه‌های آن بر مبنای متون قرون ۱۱-۱۰. مجله آسیا و افریقا. ۱۹۶۱. شماره ۴. (به روسی).
۵. لیوشیتس و.آ. در باره قوانین داخلی رشد زبان تاجیکی. اخبار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی، ۱۹۵۴، شماره ۵. ۸۷-۱۰۲. (به روسی).
۶. لیوشیتس و.آ. واژه‌های سفدی در زبان تاجیکی. اخبار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی، ۱۹۵۷، شماره ۱۲. ۳۱-۴۲. (به روسی).
۷. لیوشیتس و.آ. زبانهای ایرانی آسیای میانه. اقوام آسیای میانه و قزاقستان. مسکو، ۱۹۶۲. جلد ۱. ص. ۱۴۷. (به روسی).
۸. ن. نعمت‌اف دولت سامانیان. عرفان، دوشنبه، ۱۹۸۹. ص. ۳۰۴.

۹. فاضل اف م.ف. بعضی ویژگیهای زبان ادبی دوره سامانیان (بر مبنای یک دستخط قدیمی تاریخی طبری بلعمی). آثار آکادمی علوم تاجیکستان شوروی، جلد ۲۷، ۱۹۵۴. ۱۸۳-۱۷۳. (به روسی).

۱۰. خروموف آ.ل. در باره بعضی واژه‌های دوره رودکی که در گویشهای تاجیکی علیای زرافشان باقی مانده‌اند. رودکی و زمان او. استالین‌آباد. ۱۹۵۳. ص. ۲۲۶-۲۲۲. (به روسی).

۱۱. غفوراف ب.غ. تاجیکان. تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصرهای میانه. «عرفان»، دوشنبه، ۱۹۸۳. ص. ۵۲۱-۴۴۲.

شمس‌الدین نورالدین

## زبان فارسی و مقدسات اسلامی در عهد سامانیان

اگر به تاریخ تمدن و فرهنگ فارسی تاجیکی و ارزشهای درخشان آن در هزار و صد سال اخیر نظر عمیق بینکنیم، خواهیم دید که در ایجاد این کاخ باعظمت معنوی پیوند و اتحاد و همبستگی ثمره‌بخش زبان فارسی به مقدسات اسلامی نقش بزرگ و بی‌سابقه‌ای دارد. ایجاد این پیوند نیاز شرایط تاریخی و مرحله معنوی تازه‌ای است که در صورت طلوع خورشید استقلال ملی استقرار و تحکیم سلطنت قوم آل سامان و سازماندهی نظام سازگار سیاسی و اجتماعی بعد از دو صد سال اسارت سیاسی اعراب امکان‌پذیر گردیده بود.

همبستگی مذکور برابر دیگر ارزشهای درخشان عهد سامانیان چون نشان رمز و راز ازدواج اصالت قومی با آیین و ایمان جدید محمدی، روحانیت و حکمت و اخلاق اجتماعی، در عمق روان پرتوان تمدن و فرهنگ مذکور جایگزین و محفوظ شده، تدریجاً به ماهیت و راز اساسی معنویات اقوام ایرانی‌نژاد مبدل گردید. بدین دلیل، تمدن هزاره اخیر فارسی و تاجیکی قبل از همه، زاده و پرورده همین پیوند ثمربار زبان فارسی با مقدسات اسلامی است که زیربنای مستحکم آن در عهد باشکوه سامانیان طرح‌ریزی و بنیان‌گذاری شده بود.

از این لحاظ می‌باید تأکید نمود که زمینه و ابتکارات این پیوند به طور ضعیف، ولی هنوز قبل از طلوع استقلال ملی، ضمن فراگرفتن علوم شرعی توسط نمایندگان مردم ایرانی نژاد که در تحصیل و تحکیم و تشویق دانشهای متداولهٔ دینی از عقلی عهد خلافت عرب خدمت و سرسپردگیهای بی‌نظیری از خود نشان دادند، آغاز گردیده بود. اگرچه دین اسلام در عرب نزول نمود، توسعه و تحکیم آن در تمام مناطق غیر عربی محض با کوشش و اجتهاد فرزندان نابغ عجم صورت پذیر گردید. زیرا اعراب بنا بر سوابق جاهلیت بعد از استقرار حاکمیت سیاسی خویش نیز به علم و دانش چندان رغبت نشان نداده، آنرا کاری پست، «مهنهٔ موالی و شغل بندگان»<sup>۱</sup> می‌شمردند.

در این مورد نوشتهٔ ابن خلدون بسیار جالب است که می‌فرماید: «از امور غریب یکی این است که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند؛ خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی. و اگر در میان علما مردی در نسبت عربی بود، در زبان و تربیت و پرورش از عجم شمرده می‌شد. و این از آن روی بود که در میان ملت اسلام در آغاز امر علم و صنعتی بنا به مقتضای سادگی و بدایت آن وجود نداشت و احکام شریعت و اوامر و نواهی خداوند را رجال به سینه‌ها نقل می‌کردند و مأخذ آنرا از کتاب و سنت به نحوی که از صاحب شرع و اصحاب او گرفته بودند، می‌شناختند. در این هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعلیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت و حاجتی آنها را بدین کار نمی‌انگیخت و در تمام مدت صحابه و تابعین وضع به همین منوال بود.<sup>۲</sup> وضع مذکور در عرب غیر از جاهلیت، علت‌های ذهنی دیگری نیز داشت. روایتها در باب منع و از میان

بردن نوشته‌جات بعضی از مبتکرین عرب به خاطر جلوگیری از گمراهی و ضعیف گردیدن سنت حفظ که شرط اساسی دانشمندی شناخته می‌شد و همچنین متروک دانستن هر کتاب غیر از کلام‌الله و غیره که ذبیح‌الله صفا و دیگر دانشمندان مفصل نقل کرده‌اند، نیز یکی از علت‌هایی بودند که اعراب را در پیشبرد تألیف اثر ممانعت می‌نمودند.<sup>۳</sup>

نمایندگان با فرهنگ عجم از این خلاء جاهلیت اعراب به خوبی استفاده نموده، در اندک زمان به عرصه دانش و فرهنگ اسلامی تسلط یافته، توسط دانش و فضل و هنر و استعداد در مقامات خلافت مقام مناسبی پیدا نموده، برابر توسعه و تحکیم ایمان محمدی، ایجاد و سروری مذاهب شرعی قوانین و احکام و دستورات اسلامی، به عملی ساختن اهداف و آرمان‌های قومی خویش از قبیل رایج ساختن اصول دیوانی، جاری نمودن جشن‌های موروثی بنای شهر و آبادانی‌های دیگر پرداخته با این عمل خویش مصداق سخنان رسول اکرم (ص) را در توضیح آیه آخر سوره محمد به اثبات رسانیدند. آیه مذکور چنین است: «اگر روی برتایید، به جای شما مردم دیگر آرد که هرگز همسان شما نباشد»<sup>۴</sup>. از پیمبر سوال کردند که آن قوم که خواهد بود؟ پیمبر دست به زانوی سلمان فارس زدند و گفتند: «این یار و محرم من است» و سپس ادامه دادند: «منظورم این مرد (سلمان فارس) و قوم اوست. به خدا سوگند که اگر علم به اکناف آسمان باز بسته باشد، قومی از اهل فارس (عجم) بر آن دست خواهند یافت»<sup>۵</sup>. با وجود تعصبات افراطی اعراب در مقابل قوم‌های غیر عربی، این سخن رسول اکرم و مجاهدات فرهنگی مردم عجم آن زمینه مساعد را فراهم آورد که گذشتگان متمدن ما توانستند، در مقابل فشارهای شدید خودخواهانه عرب بزرگی و عظمت

تمدن خویش را نمایش داده اقدام نخستین را به استقبال اقبال و استقلال آینده به پیش گذارند. ولی تمام مجاهدات و زحمات اهل علم و فرهنگ عجم مخصوصاً در دو سده اول خلافت در خدمت زبان عربی قرار داشت. تمام آثار دینی و عقلی در این دو سده از جانب آنها پره به زبان عربی نوشته می شد. آنها در آموزش و تألیف به این زبان چنان مسلط گشتند که حتی وارثان زبان عربی در بسیار موارد این کفایت و پایه را به دست نیاورده بودند. تسلط نمایندگان عجم در علوم الهی نیز به همین منوال بود. بیهوده نیست که هنگام تجزیهٔ اسلام به مذاهب و به وجود آمدن علم فقه اکثر فقیهان که تا امروز مسلمانان دنیا بر اساس و اصولهای قوانین شرعی ایجاد نموده آنها روحانیت و طریق زندگی خود را طی می کنند، از قوم ایرانی نژاد بودند. آنها با وجود آن که قومیت و ملیت را بنابر فرمودهٔ قرآن تنها از لحاظ منسوبیت به دین محمدی اعتراف داشتند، گاهی هم منسوبیت قومی و اجدادی خود را به یاد می آوردند. شهادت این دعوی فتوای اساس گذار مذهب حنفی امام ابوحنیفه النعمان ابن ثابت الامام الاعظم (۷۶۷-۶۹۹) میلادی است که در «الفقه الاکبر» استفاده از کلمات فارسی را برای نامیدن صفات خداوند (ج)، به استثنای کلمهٔ «دست» اجازت داده است.<sup>۶</sup> امام مذکور، اولین کسی است که با وجود مخالفت شدید شاگردانش امام ابویوسف و امام محمد شیبانی خواندن نماز را (برای آنان که عربی نمی دانند) به فارسی اجازت داد. این نکته از جانب مؤلف «هدایت» ذکر شده، در تأکید سخن ابوحنیفه آیهٔ زیر از قرآن آورده می شود که: «آنه لفی زبور الاولین»<sup>۷</sup>.

از دلائل دیگر یکی آن است که متکلم مشهور بصره موسی ابن سیار

اسواری قرآن را برای عربی‌زبانان عربی و برای فارسی‌زبانان فارسی تفسیر می‌کرد.

افزودن نفوذ مردم عجم در حاکمیت سیاسی خلافت عباسیان و در مقابل مذهب حنبلی تأثیر بیشتر پیدا نمودن مذاهب حنفی و شافعی و بعداً اشعری (در کلام) در خراسان و ماوراءالنهر زمینه بیشتری را برای تشویق و توجیه مسایل دینی با زبان فارسی در میان محدثین و صوفیه ایجاد کرد که نتیجه آن کاربرد بعضی کلمات فارسی در آثار صوفیانه حکیم الترمذی (وفات ۲۹۵ هجری) و از جانب محدث مشهور عبدالله ابن جعفر ابن حیان معروف به ابی‌شیخ در «اخلاق النبی و آداب» و «طبقات المحدثین» آوردن احادیثی است که در آنها رسول اکرم (ص) از کلمات و عبارات فارسی استفاده نموده بود.<sup>۸</sup> خدمت بزرگ نامبردگان قبل از همه در آن بود که با دلایل مشروع و عمل خویش توانستند در مقابل مذهب حنبلی بدعت شماریدن استفاده زبان دیگر، یعنی فارسی را در علوم دینی تا اندازه‌ای ضعیف نموده، راه را برای در آینده به طور وسیع استفاده نمودن زبان مادری در تألیف و تحقیق آثار دینی و مذهبی هموار نمایند.

تسلط و بالادستی مردم فارس و تاجیک و خاصه نمایندگان خراسان و ماوراءالنهر در کل علوم متداوله آن زمان، از جمله علوم شرعی و الهی، در آینده نتیجه‌های سودمندی را برای به زبان فارسی ترجمه نمودن آثار دینی فراهم می‌ساخت. از جمله، بزرگ‌ترین محدثین عالم اسلامی چون امام البخاری (وفات ۸۷۰ میلادی) مسلم نیشاپوری (وفات ۸۷۵)، الترمذی (وفات ۸۹۲ میلادی)، النسایی (وفات ۹۱۴ میلادی) نیز که پرورده خاک و آب ماوراءالنهر و خراسان بودند، کوشیده‌اند در جمله

احادیث صحیح نقل قولهایی را از رسول اکرم (ص) انتخاب نمایند که ضمن مشکوک ساختن احادیث مغرضانه، از قبیل حدیثی که در آن «زبان فارسی زبان فاسد، کلام خوزستانی، کلام شیطانی، کلام اهل بخارا، کلام اهل دوزخ و عربی کلام اهل بهشت»<sup>۹</sup>، یاد می‌شود، از قول خاتم النبیین محمد مصطفی (ص) در ستایش قوم و زبان خود احادیثی آورده‌اند که زمینه‌ساز استفاده و کاربرد زبان فارسی در علوم دینی و قرآنی گردیده، با استفاده وسیع و فرا گرفتن وحی الهی در دو سه قرن بعدی برابر زبان عربی به زبان اهل بهشت و زبان ملائک آسمان چهارم مبدل گردید.<sup>۱۰</sup>

همچنین نباید فراموش کرد که تعصب و عشق و دلبستگی خاص و عام مردم فارس و تاجیک به زبان و فرهنگ قومی خویش، نه تنها عمده‌ترین خصوصیت این ملت شریف، بلکه سرچشمه رمز و راز اتحاد و وحدت استقلال‌جویانه آن‌هاست که در طول تاریخ پرفاجعه ملی بارها تبارز نموده، تأمین‌گر بقا و پایداری و رشد و تکامل این قوم و تمدن بزرگ آن در برابر آفات و حوادث هلاکت‌بار تاریخی گردیده‌است. تاریخ شهادت می‌دهد که با فراهم آمدن کمترین فرصت مناسب این قوم با همین خصوصیات خود صادق در اندک زمان با تکیه به فرهنگ و زبان ملی، دوباره قامت افراخته با نیروی معجزه‌آسایی به احیای رسوم و زبان و فرهنگ و دیگر عناصر ملی خویش پرداخته، بقای قومی و نژادی و حاکمیت ملی خود را تأمین نموده‌است. این در تاریخ نادرترین قومی است که حتی تحت تسلط سیاسی و دینی عرب توانست، از طریقی که تأکید گردید، زبان خود را حفظ نماید. در این مورد بجاست از ملاحظات شبلی نعمانی یاد آور شد: «این یکی از خصایص اسلام است که در هر جایی که

قدم گذاشته، زبان رسمی آن جارا یا اکثر از میان برده و یا آنرا به درجه‌ای مغلوب خویش نموده‌است، که دیگر آن زبان نتوانسته، هویت خود را حفظ نموده و یک زبان خالص و مستقل باقی ماند. مثلاً زبان رسمی مصر و شام قبل از اسلام قبطی و سریانی بود، ولی بعد از اسلام زبانهای نامبرده از میان رفته و عربی به جای آنها قرار گرفت؛ تا این درجه که امروز نصاری و یهودی این بلاد هم غیر از زبان عربی نمی‌توانند به زبان دیگر تکلم نمایند، یعنی زبان مادری آنها هم عربی می‌باشد... ایران (عجم) و هندوستان از این میانه از خود سخت‌جانی بروز داده، زبان اصلی خود را محفوظ نگاه داشته...»<sup>۱۱</sup>.

می‌باید خاطر نشان نمود که سخت‌جانی و مقاومت در مقابل نفوذ عرب به خاطر نگهداشت و پاسداری زبان محلی که مهم‌ترین عنصر افتخار ملی است، در میان مردم فارس و تاجیک خصوصیت عام و همگانی داشته‌است. از خاص و عام تمام طبقات اهالی در این امر متفق و هم‌رای بوده‌اند. معلومات محمد جعفر نرشخی در «تاریخ بخارا» از دلایل بی‌سابقه همین قضیه بوده، می‌رساند که مردم بخارا به وجود پذیرفتن ایمان اسلامی، می‌خواستند عبادت‌را به زبان خودی انجام داده، کلام الهی را از طریق زبان مادری درک و فهم نمایند: «قتیبه ابن مسلم بعد از آنکه مسجد جامع بنا کردند، اندر حصار بخارا به سال ۹۴ از هجرت (۷۱۶ میلادی) و آن موضع بتخانه بود مر اهل بخارا را فرمود تا هر آدینه در آنجا جمع شدند. چنانکه، هر آدینه منادی فرمودی: «هر که نماز آدینه حاضر شود، ده درم بدهم. و مردم بخارا به اول اسلام قرآن را در نماز فارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموخت»<sup>۱۲</sup>.

البته، دلایلی در باره ترجمه پاره‌های قرآن به زبان اهل بخارا در این زمان موجود نیست. ولی معلومات نرشخی و ادار می‌نماید بیندیشیم که شاید برای ادای ضروریات نماز بعضی آیات و سوره‌هایی از قرآن و فاتحه آن به زبان اهل بخارا در این مرحله ترجمه شده باشد.

با وجود همه این، اگر کوششها و مجاهدات آزادیخواهانه مردم ماوراءالنهر و خراسان در صورت حکومت‌های نیم‌مستقل طاهریان و صفاریان و امپراتوری واقعاً مستقل سامانیان به نتیجه‌های سیاسی نمی‌رسید، شاید تمام فعالیت روشنفکران و متدین متمایل به فرهنگ و زبان ملی که گام به گام زمینه‌های لازم را برای استقلال فرهنگی و احیای ملی آماده می‌ساختند، به هیچ انجامیده، چون نقشی بر آب می‌بود. بنابراین باید به طور مخصوص قید نماییم که چهره‌های وطن‌پرست امیران صفاری و سامانی در برآورده ساختن نجابت فرهنگی و احیای زبان ملی نقش اساسی و مهم و سازنده و آفریننده‌ای را بازی نموده‌اند. برای مثال می‌توان از یک جمله ساده و عامیانه یعقوب لیث صفاری در پاسداشت زبان مادری یاد نمود که چون دعوت درباب هویت فرهنگ و زبان ملی قیام و نهضت عمومی فرهنگی را در خراسان و ماوراءالنهر آن زمان به وجود آورد که اهمیت تاریخی آن تا هنوز محسوس است. نقل است که وقتی شعرا در وصف کارنامه‌های او به زبان عربی قصیده گفتند، ناخوشنود گردیده گفت: «چیزی که من اندر نیابم، چرا باید گفت؟»<sup>۱۳</sup>. گویا بعد از این شعرا به گفتن شعر دری آغاز نمودند. موافق معلومات سرچشمه‌های تاریخی و ادبی از قبیل «تاریخ سیستان»، مجمع الفصحای رضاعلی خان هدایت، «لباب الالباب» محمد عوفی بخارایی، «تذکره الشعرا»ی دولت‌شاه سمرقندی و

غیره، در زمان طاهریان و صفاریان شعرای نامداری چون محمد وصیف، بسام کرد، محمد ابن مخلد، حکیم حنظله بادغیسی، محمود وراق، فیروزی مشرقی، ابوسلیک گرگانی، خواجه ابوالعباس مروزی و دیگران تحت حمایت امیران این خاندانهای وطن پرست زندگی و به گفتن اشعار به زبان مادری پرداخته بوده‌اند که بعضی نمونه‌های اشعارشان تا زمان ما رسیده‌است. خدمت شاعران مذکور نیز در ترویج و تکمیل و تشکل زبان فارسی (دری) نهایت بزرگ است. آنها اولین مبتکران شعر بزرگ و عالم‌گیر عهد اسلامی ادبیات فارس و تاجیک بودند که زمان سامانیان به وجود ابو عبدالله رودکی تشکل یافته، تا امروز در تمام قلمرو زبان فارسی با شکوه و شہامت هر چه بیشتر ادامه و توسعه دارد.

در اینجا از باب قدامت اشعار، کدامی از این شاعران سخن در میان نیست. راجع به این مسئله بحثهای فراوان در مأخذهای تاریخی و ادبی و تواریخ ادبیات موجود است. حرف سر آن است که نمونه‌های باقیمانده اشعار شعرای مذکور، در مجموع، اولین پدیده‌های تبارز زبان فارسی دری تاجیکی در محیط معنوی اسلامی و بیان آن در چهارچوبه قبول اوزان عروض که مال شعر عرب است، می‌باشد.

این پدیده‌های نخستین ادبی به زبان مادری، شکوفه‌های تازه بهار نبوغ زبان و فرهنگ قومی است که با حلول پیغام استقلال و فرارسیدن دعوت آزادی خواهانه جوانمردی چون یعقوب لیث صفاری لیک گفته، چهره تابان و اعجاز آفرین خود را آهسته آهسته از پرده خفا باز می‌نمود. روحیه پراحساس آزادی پرستی و هویت ملی در این پدیده‌های ادبی به اندازه‌ای است که بعضی از شعرا وجود یعقوب لیث صفاری را چون

معجزات پیغمبر آخرالزمان و درگاه ساده‌ او را به حرم مطهر کعبه عجم تشبیه نموده‌اند. اشعار محمد ابن مخلد و بسام کرد که حالا مورد توجه قرار می‌گیرد، نمونه‌ همین احساسات عالی به شخص یعقوب لیث صفاری است .

شعر محمد ابن مخلد سگری:

جز تو نژاد حوّا و آدم نکشت

شیرنهادی به دل و بر منشت

معجز پیغمبر مکی تویی

به کنش و به منش و به گوشت

فخر کند عمار روز بزرگ

کو همانم من که یعقوب کشت

شعر بسام کرد:

...مکه حرم کرد عرب را خدای

عهد ترا کرد حرم در عجم

هر که در آمد همه باقی شدند

باز فنا شد که ندید این حرم<sup>۱۴</sup>

بنابر نقل قول ذبیح‌الله صفا از «تاریخ یمینی» از خاندان صفاری امیران دیگری نیز چون امیر خلف (۳۹۳-۳۵۲ هجری) بوده‌اند که با خصایص وطن‌پروری و فرهنگ‌دوستی و نجابت و جوانمردی خویش مشهورند. چنانچه یکی از اقدامات این امیر آن بوده که دانشمندان و فضیلاي زمان را گرد آورده، به تصنیف مکملی در تفسیر قرآن اقدام می‌نمایند که در آن تمام اقوال مفسرین و تأویل متقدمین و متأخرین در بیان وجوہات کلام‌الله و علل نحو و اشتقاق و لغت با امثال و ابیات موشح فراهم

ساخته شده بود. این تفسیر بزرگ در صد مجلد تا قرن ۱۴ میلادی موجود بود. امیر مذکور برای تألیف این اثر بزرگ ۲۰ هزار دینار صرف کرده بود. اقدام مذکور دلیل آن است که امیران صفاری برابر شعارهای استقلال سیاسی و روحیه احیای فرهنگ و زبان ملی، می‌خواستند قدرت علمی هموطنان خویش را در شناخت و تفسیر کلام‌الله و دیگر علوم متداوله اسلامی به معرض نمایش گذاشته، از برابری و برتریت در مقابل انحصارات علمی بغداد لوای افتخار خودی را برافراشته دارند.

همچنین بر اساس این و دلایل دیگر می‌توان برداشت نمود که روحیه احیای ملی بعد از دو قرن، در مجموع نه به صورت بدعت و رجعت از دین اسلام، بلکه از طریق هم‌رایی و پیوستگی و صداقت عام و تام به ایمان محمدی و مقدسات اسلامی بازتاب می‌یافت. در ادبیات فارسی عصرهای بعدی روایات و مناظرات زیادی در باب تفضیل عرب و عجم می‌توان پیدا نمود که در آنها بزرگ‌منشی قومی، نجات اجدادی و دیگر خصوصیات نژاد ایرانی مورد ستایش و در مقابل جهالت عرب مذمت و محکوم کرده می‌شود. ولی در این آثار متعلق به اندیشه و افکار شعوبی نیز هیچ‌گاه نمی‌توان مثالی پیدا نمود که در آن نسبت به اسلام و مقدسات آن حرفی بر خطا رفته باشد. برعکس در این قبیل اثرها نیز مؤلفین کوشیده‌اند که صداقت و ایمان خود را به دین محمدی و مقدسات آن هر چه بیشتر تأکید نموده، هدفمندانه پیشنهاد نمایند که از لحاظ صداقت ایمانی تنها عجم می‌تواند حق وراثت دین اسلام را در عالم مسلمین داشته باشد.

مثال روشن این اندیشه «مناظره عرب و عجم» شاعر و دانشمند بزرگ عصر ۱۱ میلادی اسدی طوسی است که متن آنرا آکادمسین ی.ا.

برتلس با تحقیقات لازم تحت عنوان «مناظره پنجم اسدی طوسی» به طبع رسانیده است.<sup>۱۶</sup>

ما در باب محتوای این مناظره بحث کردنی نیستیم. فقط چند بیت مثنوی دقت مارا به خود جلب نمود که در آن اسدی طوسی از قول ابن عمام در باب زبان ملکوتی بودن فارسی به این زبان حمد و ثنا خواندن فرشته موکلی خداوندرا در پایه عرش، در حالتهای غمین بودن سلمان فارس به فارسی سخن گفتن پیغامبر با او و همچنین موجودیت کلمات فارسی در لسان عربی سخن می‌رود که منطقیاً ادامه همان مجاهدات دانشمندان عجم می‌باشد که سده‌های اول تسلط عرب برای حفظ و بزرگداشت زبان مادری و حاصل نمودن رخصت شرعی در کاربرد آن انجام می‌دادند:

هم از ابن عمامه خبر آمد که فرشته‌ست  
در سایه‌گه عرش به تسبیح دعاخوان  
گفتار همه پارسی پاک و لطیف است  
بر حمد و ثنای ملک و واحد منان  
سلمان‌گزین پارسی است و به محمد  
اقرار نیاورده کسی بیش ز سلمان  
ور بهر شکم در سخن پارسی‌اش گفت  
پیغمبر مرسل چو غمین دیدش و پزمان  
در قرآن هم پارسی است این که تو در لفظ  
سجیل همی خوانیش و سنگ و گل است آن  
هم از سخن ماست بسی لفظ شما نیز  
چون «نیزه» که خوانند همی نیزغ فرسان

ما شکر گوئیم و شما سکار گوئید

ما مشک شما مسک ختن هست فراوان<sup>۱۷</sup>

تأکید فضل ایرانی و جهالت عربی از واقعیاتی است که به هر نوعی از انواع در آثار متقدمین به نظر می‌رسد. حکایت در نظر اول بی‌غرضانه ناصر خسرو در «سفرنامه» نیز بی‌شبهه همین مطالب را پیگیری می‌کند. ... «چون در خانه وی درآمدیم، عربی بدوی درآمد، به نزدیک من آمد، شصت ساله شده باشد و گفت: «قرآن به من آموز «قل اعوذ برب الناس» او را تلقین می‌کردم و او به من می‌خواند، چون من گفتم: من الجنة و الناس» گفت: «ارایت الناس» نیز بگویم؟ من گفتم که «آن سوره بیش از این نیست» پس گفت: «آن سوره نقالت الحطب کدام است؟» و نمی‌دانست که اندر سوره «تبت» «حمالت الحطب» گفته‌است نه نقال الحطب» و آن شب چندان که با وی باز گفتم سوره «قل اعوذ برب» بگو یاد نتوانست گرفتن، مرد عرب شصت ساله»<sup>۱۸</sup>.

استقرار سلطنت سامانیان در بخارا به جز عوامل خارجی که بعدتر توقف خواهیم کرد، نتیجهٔ پربار مجاهدات باشعورانهٔ خودشناسی و خودآگاهی قومی و نژادی فرزندان برومندی بود که در راه ایجاد و تحکیم دولت و احیای سنت و فرهنگ ملی در طول سالیان متمادی، جان فدایی و سرسپردگیهای بی‌نظیری از خود نشان داده بودند. مجاهداتی که دین محمدی و مقدسات آیین تازهٔ اسلامی را در وجود ستهای ملی به هم آمیزش داده، با چهرهٔ جوان و توان و قدرت تازه قوم را از ورطهٔ هلاکت بار فراموشی و تابعیت مذلت‌بار سیاسی، با سرافرازی به نوروز استقلال ملی می‌رساند. این احیای هدفمند، مخصوصاً برای ایرانیان شرقی، یعنی تاجیکان

ارزش و افتخار فوق‌العاده بزرگی دارد. زیرا اگر ناحیت ماوراءالنهر تا استیلای عرب حکم ولایتی از ولایات امپراتوری ساسانی را داشته باشد، پس در این استقلال با جهد و سرسپردگی فرزندان شایسته و نابغه خویش، به مرکز اساسی سیاسی و اقتصادی، مذهبی و تجارتي، علمی و ادبی و نظامی و فرهنگی امپراتوری آل سامان مبدل گردید.

در این نهضت بزرگ قومی و احیای ملی مخصوصاً نقش ماوراءالنهر و خراسان و مرکز آن بخارا وصف‌ناپذیر است. زیرا به تشکیل حکومت سامانی در این منطقه، شرایط لازم برای دوباره زنده گشتن ناحیتهای جنوب و غربی عربی‌شده ایران فراهم آمد.

در بخارا زبان فارسی دری تا به پایه زبان ادبی ملی تشکل یافته، تدریجاً به قسمتهای مرکزی و جنوب و غرب ایران نفوذ نمود. در این مرکز ادبیات عالم‌شمول فارس و تاجیک به این زبان به وجود آمد که بنیادگذار آن رودکی سمرقندی شناخته شده‌است. با فتوای علمای ماوراءالنهر بار نخست در بخارا آثار دینی از قبیل تاریخ و تفسیر طبری و تفسیر قدیمی قرآن به زبان مادری فارسی ترجمه کرده شد. در این شهر بزرگ‌ترین کتابخانه سلطنتی با نام «سوانح الحکمت» موجود بود که در آن آثار علمی و ادبی عرب و عجم و ممالک دیگر دنیا با زبانهای گوناگون گردآوری شده بود. خصوصیت اساسی و عمده عصر سامانی قبل از همه در آن است که تمام شرایط برای پیشرفت امور علمی ادبی و فرهنگی و دینی فراهم ساخته شده بود. بدون مبالغه می‌توان گفت که زمینه تمام موفقیتهای فرهنگی و علمی و ادبی منبده فارس و تاجیک که افتخارات این قوم را در تمدن عمومی بشری معین می‌کند، محض در عهد سامانی و پایتخت آن شهر بخارا

بنیان‌گذاری گردیده‌است. تألیفات این دور به زبان فارسی و عربی در رشته‌های گوناگون علمی و ادبی و دینی، به اندازه‌ای است که تنها ذکر فهرست آثار و مؤلفین آن در این مقاله غنجایش ندارد.

در زمینه لازم به تأکید است که استقرار حاکمیت آل سامان و تشکل زبان ملی در مناطق ماوراءالنهر و خراسان به حکم تصادف صورت نگرفته، قانونمندی و علت‌های معینی داشت که در آثار تاریخی گذشته و تحقیقات‌های مربوط معاصر مورد بررسی و بازتاب علمی قرار گرفته‌است. ولی با وجود این، تا هنوز بعضی عوامل سرنوشت‌ساز استقرار و سقوط این حاکمیت مقتدر به طور باید و شاید روشنی پیدا نکرده‌است که بررسی‌های جدی‌تری را تقاضا دارد. حالا با عجز صلاحیت و دعوی می‌خواهم تنها به یکی از عاملها، یعنی نقش خلافت و پشتیبان آنها فقهای حنفی در منطقه مذکور اشارت نمایم که در ایجاد و سقوط حاکمیت مذکور در برابر عوامل دیگر نقش حل‌کننده داشته‌اند.

مسلم است که خاندان آل سامان با وجود همه نجابت قومی و خانوادگی، مسلمانی و خدمات خود به خلافت، بی پشتیبانی و رضایت بغداد و تعهدات معین در برابر روحانیت اسلام، خاصه پیشوایان مذهب حاکم حنفی، نمی‌توانست در ماوراءالنهر، به حاکمیت سیاسی صاحب گردد. خلافت و پشتیبانان آنها در منطقه بعد از معامله خشن یعقوب ابن لیث صفاری در برابر بغداد با آگاهی از روحیه قومی منطقه و منافع طبقاتی و دینی به سرکار آمدن خاندان عالی‌تبار و نجیب‌زاده سامانی را به فال نیک می‌دید. بنابر این، ناچار بود که به شانس تاریخی به سر حاکمیت آمدن این خاندان ممانعت نکرده، برعکس به این وسیله نفوذ دینی و سیاسی خویش را

در کناره‌های امپراتوری حفظ نماید. این امر، از لحاظ روانی و شرایط تاریخی به ارمانهای قومی مردم و روحیه فقهای منطقه نیز موافقت عام و تام داشت. به یاد آوردن کافی است که اسماعیل سامانی به حاکمیت شهر بخارا در پریشان‌ترین لحظات اوضاع شهر، از جانب فقیه مشهور منطقه ابو عبدالله ابن ابوحفص دعوت و مورد پشتیبانی قرار گرفته بود<sup>۱۹</sup>.

در مراحل اول، اسماعیل سامانی و پیامدان او به درک این واقعیت رسیده بودند که پاسداری دین اسلام و مناسبت صادقانه به مذهب حنفی یکی از ضمانت‌های اساسی بقای حاکمیت آنها بوده، تخلف در این امر بنای سلطنت را به خسارت رو به رو می‌سازد. بنابر این، در عملی ساختن هدفهای قومی و احیای ملی از راه موافقت و نظرخواهی با روحانیت حنفی کار می‌گرفتند.

همین روش مسالمت‌آمیز دینی و مذهبی با اهداف قومی معین‌کننده اصل و ماهیت سیاست آل سامان بقا و پایداری کشور در راه استقلال و احیای ملی بود. زیرا فقهای اسلامی با استفاده از انحصارات سیستم تعلیم و تربیه دینی و علمی و اخلاقی جامعه در مساجد و مدارس و تأثیر و نفوذ خویش در بین قوت‌های نظامی و بی‌نیازی اقتصادی از راه سرمایه و قوفات، در مجموع زمینه اجتماعی بزرگی را در اختیار داشتند که می‌توانستند در شرایط لازم به تغییر ارکان دولت و سیاست موجوده تأثیر حل‌کننده داشته باشند. به همین علت بود که صداقت و پاسداری نسبت به اسلام و فعالیت‌های هدفمند در راه احیای ملی در عهد سامانی به طور توأم تا به سطح سیاست عمومی دولتی برداشته شده بود. این روش سیاسی سامانیان بعد از سقوط آن نیز در طول تاریخ ۱۰۰۰ سال بعدی، بدون تغییر و تحریر قابل ملاحظه، از

جانب خانواده‌های سلطنتی قوم و قبایل مختلف، مخصوصاً در ماوراءالنهر، چون سنت مقدس مورد اتخاذ و پیروی قرار داشت.

اگر از این دیدگاه به تاریخ نظر اندازیم، به خوبی خواهیم دید که انحراف در توازی از روش مسالمت‌آمیز با مذهب حنفیه در دستگاه حکومت سامانیان با پشتیبانی از حرکت خام قرمطیه، از جانب نصر دوم سامانی و والی خراسان حسین ابن علی مروزی که می‌توانست در شرایط پیروزی سمت افق سیاسی کشور را از بغداد به سوی خلافت فاطمیان مصر انتقال دهد، اولین اشتباهی بود که در برابر عوامل دیگر زمینه‌های سقوط آینده این حاکمیت عالی تبار را مهیا می‌نمود.

به همین علت بود که با وجود کوششهای زیاد، امیران سامانی دیگر نتوانستند از پشتیبانی علمای حنفی به طور باید و شاید برخوردار شوند. فقهای ماوراءالنهر در همدستی با خلافت عباسی در فکر به سرکار آوردن قدرت تازه‌ای بودند که از منافع دینی و اجتماعی آنها به نوع احسن حمایت و پشتیبانی نماید. همین بود که در اواخر عصر ۱۰، قرعه حاکمیت به نام اقوام بادیه‌نشین سلجوقی و غلام‌زادگان غزنوی زده شد که در رعایه و پاسداری دین حنفی و سرکوب نمودن مذاهب و ادیان دیگر از هیچ نوع افراط و تظلم و خونریزی پرهیز نمی‌کردند. در نتیجه به قول ی.ا. برتلس «حکومت غزنه فاجعه هلاکت اشرافیت ایرانی گردید»<sup>۲۰</sup> زیرا برای خلافت حکومتی لازم بود که تنها به سنتهای قرآنی تکیه کند، نه به ارزشهای ملی.

از مهم‌ترین ابتکاراتی که خاندان سامانی در بزرگداشت زبان فارسی، ضمن موافقت عام و تام با علما و فقهای حنفی ماوراءالنهر و خراسان انجام داده‌است، امری است در باب ایجاد همبستگی و پیوند این زبان به مقدسات

اسلامی و آثار دینی. آغاز و تحقق این امر خیر که از پیامد سعادت بخش زبان فارسی در فراگیری مقدسات اسلامی درک می‌داد به نام و فرمان ابوصالح منصور ابن نوح سامانی (۹۷۶-۹۶۱) تعلق دارد. با دستور امیر مذکور ابوعلی محمد ابن محمد البلعمی (فرزند ابوالفضل بلعمی) موظف به ترجمه «تاریخ طبری» (تاریخ الرسول و الملوک) و «تفسیر طبری» (جامع البیان عن تأویل القرآن) ابوجعفر محمد ابن جریر طبری (۹۲۳-۸۳۹ میلادی) گردید که با انجام این وظیفه ارزشمندترین خدمتی را در برابر ملت و زبان مادری به ثبوت رساند. مناسب است، در این مورد، از سهم فقهای وطن پرست ماوراءالنهر نیز یاد نمود که با فتوای خود سببگزار در تاریخ تمدن فارس و تاجیک به وجود آمدن نخستین یادگاری بزرگ علمی و فرهنگی و دینی به زبان فارسی گردند. چنانکه در مقدمه «تفسیر طبری» آورده می‌شود: «این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد ابن جریر الطبری رحمة الله علیه، ترجمه کرده به زبان پارسی دری راه راست. و این کتاب را بیاوردند از بغداد، چهل مصحف بود نوشته به زبان تازی. و به اسنادهای دراز بود. و بیاوردند سوی امیر سدید مظفر ابوصالح منصور ابن نوح ابن نصر ابن احمد ابن اسماعیل رحمة الله عليهم اجمعین. پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به زبان تازی. و چنان خواست که مر اینرا ترجمه کنند به زبان پارسی. پس، علمای ماوراءالنهر را گرد کرد و این از ایشان فتوی کرد که: روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند: «روا باشد خواندن و نبش قرآن به پارسی مر آن کسی را که او تازی نداند. و همه خطها بدادند به ترجمه این کتاب که این راه راست است.... پس ترجمه کردند و از جمله این مصحف اسنادهای دراز

بکشیدند و اقتصار کردند بر متون اخبار»<sup>۲۱</sup>.

مهم‌ترین نکته در ادامه اقتباس مذکور از مقدمه «تفسیر طبری» که به نظر ما، همانا روحیه تعصب در زبان ملی، حسن نیت و دلیل آفرینی فقهای ماوراءالنهر عاید به قدامت و تفضیل دادن زبان فارسی نسبت به زبان عربی می‌باشد: «و دیگر آن بود که زبان پارسی از قدیم باز دانستند، از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل. و همه پیغمبران و ملوکان زمین به پارسی سخن گفتندی و اول کسی که سخن گفت به زبان تازی اسماعیل پیغامبر بود»<sup>۲۲</sup>.

فکر می‌کنم، از انصاف دور نیست، اگر ارزش این فتوای شرعی، در پیشبرد و بزرگداشت زبان فارسی، به خدمات بزرگ‌ترین سخنوران و پاس‌داران این زبان در تاریخ تمدن فارس و تاجیک برابرگذاشته شود. زیرا این هدایت و ارشاد شرعی بود که زبان فارسی را قدم به قدم به فراگرفتن تمدن اسلامی و حکمت و اسرار الهی نزدیک ساخته، آنرا از محدوده‌های محلی و قومی و معنویات و فرهنگ یک خلق به پهنای عالم معرفت عمومی انسانی رهنمون می‌ساخت.

در ادبیات گذشته ما مثالها زیادند که شعرا نیز این فتوای مبارک را در دفاع از زبان فارسی در مقابل تعصب عربی چون دلیل شرعی و برهان قاطع مورد استفاده قرار داده‌اند. یکی از آن اسدی طوسی است که در «مناظره عرب و عجم» مقابل این شعار عربی «وز ما به لسان نیست کسی بهتر از انسان» فارسی را چون آرایش ایران» و زبان پیغامبرانی بزرگ چون اسحاق و موسی، عیسی و داوود و سلیمان به قلم می‌دهد:

بر پارسیان و سخنانشان همی از جهل

عیب آری و زین دوست خوب آرایش ایران...

وز لفظ که تا هست نه بهتر ز سهاقید

وز موسی و عیسی و ز داوود و سلیمان...<sup>۲۳</sup>

عارف بزرگ سنایی در «حدیقة الحقیقه» مقامات روحانی و وجدان دینی را در عقل و علم می‌داند، نه در زبان. برای او تعصب عربی در باب معیار یگانه شناخت حکمت و اسرار الهی و پناه شریعت دانسته شدن زبان عربی شعاری بی‌معنی، پوچ و غیراخلاقی است. زیرا اگر این واقعیت داشتی بوالحکم و بولهب، با زبان خود می‌توانستند درجات ملکوتی کسب کنند. پس چرا پیغمبر خدا را نتوانستند درک کنند و کافر ماندند و سلمان فارسی گرچه فارسی‌زبان بود، با ایمان و صداقت خویش از مقربان رسول اکرم (ص) و جزو خاندان او گردید:

روح با عقل و علم داند زیست

روح را پارسی و تازی چیست

اینچنین جلف و بی‌ادب زآنی

که تو تازی ادب همی خوانی

گر به تازی کسی ملک بودی

بوالحکم خواجة فلک بودی

تازی ار شرع را پناه استی

بولهب آفتاب و ماهستی

بولهب از زمین یشرب بود

لیک قد قامت الصلا نشنود

بود سلمان خود از دیار عجم

بر در دین همی فشرد قدم<sup>۲۴</sup>

فتوای فقهای ماوراءالنهر، در عین حال، شهادت روشن آن راز همبستگی اقوام ایرانی نژاد است که همیشه در جهت بزرگداشت زبان مادری داشته‌است. تاریخ گواه است که همین راز همبستگی به زبان ملی نه یک بار و دو بار سبب نجات این قوم و تأمین‌گر استقلال معنوی آن بوده‌است.

عهد سامانی آن شرایط سازگاری بود که با استفاده از آن، این قوم توانست از طریق شعور و ایمان تازه اسلامی اصالت قومی و نژادی، سنت و عنعنات اخلاقی و روح و روان معنوی پابند به فرهنگ ملی خویش را حفظ و از نو تجلی بخشد. از جهت دیگر، پذیرش اسلام و تابعیت به آن برای قومی که از ستهای دین و آیین و اخلاق مذاهب زردشتی و مانوی و نصرانی و مسیحی آگاه و برخوردار بود، نمی‌توانست تقلیدی و دروغین و ضعیف و بی‌شعورانه باشد. این پذیرش و تابعیت، تسلیم وجدانی آگاهانه قومی بود که با نبوغ ذاتی و تفکر موروثی و ابتکارات اعجاز آفرین خویش، در جستجوی حقیقت واحد مراحل عشق‌را طی می‌نمود. درخش افتخارات موروثی و جلوه‌های معانی و حکمت‌های اسلامی در پیراهن حریر زبان فارسی از ابتکارات تازه‌ای بود که در عهد سامانی در ادبیات عالم شمول فارس و تاجیک به وجود آمد که نمونه عالی آن همانا «شاهنامه»ی فردوسی می‌باشد. فردوسی معنویت و فرهنگ فارسی را با دیانت اسلامی پیوند بخشیده، بدین وسیله هویت و موجودیت قوم خود را در دفتر دین اسلام ثبت نمود. و این پیام او: «عجم زنده کردم بدین پارسی»! صدای پرافتخار مجاهدی است که به سرحد مقصود و هدف عالی خود رسیده‌است. با وجود همه این در عهد سامانی زبان فارسی هنوز در ابتدای آزمایش بزرگ فراگرفتن مقدسات اسلامی قرار داشت. طی مراحل بعدی

این زبان در عصرهای آینده، به سمت دریافت تقدس اسلامی، سرعت چشمگیر و نتیجه‌های عالم‌گیری کسب نمود که حاصل آن کاملاً از میان بردن بیگانگی مراحل اول و به فرهنگ ملی مبدل گردیدن دین اسلام و حکمت‌های قرآنی است که بنیاد آن در عهد سامانیان گذاشته شده بود. در این امر، مخصوصاً فقهای حنفی مذهب بخارایی ابوبکر محمد ابن اسحاق البخاری، معروف به الکلآبادی (وفاتش بین سالهای ۹۹۵-۹۹۰ میلادی) با تألیف اثر «تعرف المذهب اهل التصوف» و مهم‌ترین شرح آن به زبان فارسی، تحت عنوان «نور المریدین» از جانب بو ابراهیم اسماعیل ابن محمد المستملی (وفاتش ۱۰۴۲ که همشهر و شاگرد کلآبادی است) نهایت بزرگ است. ارزش این اثر به اندازه‌ای بود که شیخ یحیی السهروردی (وفات ۱۱۹۱ میلادی) فرموده بود: «اگر التعرف نمی‌بود ما از درک تصوف عاجز بودیم».

پیوند و همبستگی که میان زبان فارسی و مقدسات اسلامی در عهد سامانیان به وجود آمد، در عصرهای منبده نتیجه‌های بزرگی به بار آورد. زبان فارسی با فراگیری مقدسات و خدمتی که در انتشار احکام دین اسلام انجام داد، نه تنها از محدوده تفکر و افتخارات محلی و قومی و وطنی بیرون جست، بلکه به یک زبان مقدس و بین‌المللی مبدل گردید. در نوبت خود، دین اسلام و مقدسات آن به وسیله این زبان از محدوده مرزی به پهنای عالم بشری نفوذ بیشتری پیدا نموده، به دین جهانی تبدیل یافت.

## منابع استناد و استفاده شده

۱. ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات ایران. جلد ۱، تهران. چاپ ۱۲، ص. ۸۸.
۲. مقدمه ابن خلدون. چاپ مصر. ص. ۵۴۳-۵۴۴.
۳. ذبیح‌الله صفا. اثر مذکور، ص. ۸۷-۸۸.
۴. قرآن، سوره محمد، آیه آخر.
۵. ذبیح‌الله صفا. اثر مذکور، ص. ۸۹.
۶. الفقه الاکبر. نشر دوم. حیدرآباد، ۱۳۹۹ قمری. ص. ۷.
۷. نصرالله پورجوادی. حکمت دینی و تقدس زبان فارسی، در کتاب: «بوی جان»، ۱۳۷۲ هجری، ص. ۱۵-۱۶.
۸. همین مؤلف. نقد کتاب «طبقات المقدسین» در «قدیم‌ترین تاریخ اصفهان»، سال ۱۹ شماره ۶، سال ۱۳۶۸، ص. ۳۶-۳۹.
۹. ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات ایران. جلد ۱، تهران. چاپ ۱۲، ص. ۱۴۶.
۱۰. برهان قاطع. ذیل لغت دری.
۱۱. شبلی نعمانی. تاریخ شعر و ادبیات ایران، جلد ۱. ص. ۱۰۸-۱۰۹.
۱۲. نرشخی. تاریخ بخارا با تصحیح مدرس رضوی. چاپخانه سعادت. ص. ۵۷.
۱۳. تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعرا بهار، چاپ دوم، تهران، ص. ۲۱۰-۲۰۹.
۱۴. اشعار هم‌عصران رودکی، زیر تحریر ع. میرزایوف. استالین‌آباد، ۱۹۵۸، ص. ۱۸-۱۹.
۱۵. ذبیح‌الله صفا. اثر مذکور، ص. ۲۷۱.
۱۶. ی.ا. برتلس. آثار منتخب، تاریخ ادبیات و فرهنگ ایران. مسکو: نانوکا، ۱۹۸۸. ص. ۲۰۹-۲۱۸. (روسی).
۱۷. ی.ا. برتلس. اثر مذکور، ص. ۲۱۳.

۱۸. ناصر خسرو. سفرنامه، دوشنبه: عرفان. ۱۹۷۰. ص. ۱۵.
۱۹. ذبیح‌الله صفا. اثر مذکور، ص. ۲۰۴.
۲۰. ی.ا. برتلس. آثار منتخب، در مقاله «حکیم عنصری از بلخ»، مسکو: نانوکا، ۱۹۸۸، ص. ۱۰۰. (روسی).
۲۱. ترجمه تفسیر طبری. جلد ۱. تصحیح حبیب یغمایی. انتشارات دانشگاه تهران. تهران، ۱۳۳۹. ص. ۵-۶.
۲۲. تاریخ طبری، دوشنبه، «عرفان»، ۱۹۹۲. ص. ۱۶.
۲۳. ی.ا. برتلس. متن مناظره عرب و عجم اسدی طوسی. کتاب مذکور. ص. ۲۱۸-۲۰۹. (روسی).
۲۴. سنایی. حلیقة الحقیقه. با تصحیح مدرس رضوی. چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۶. ص. ۴۰۷-۴۰۳.

## ظاهر احراری

### هجو و مطایبه در نظم عهد سامانی

استقرار، استحکام و رشد و تکامل دولت متمرکزی سامانیان که در واقع حادثه فوق‌العاده بزرگ و پرارزش تاریخ بود، تارفت سراسر ایران‌زمین را فرا پیچیده، شهرت شکوه و عظمت خاصی پیدا نمود. برابر ترقی ساحه‌های گوناگون حیات سیاسی و اقتصادی حیات علمی و ادبی هم رو به سبزش و نشو و نمو می‌نهد. از بطن همین محیط علمی و ادبی و گل‌زمین قلمرو سامانیه ابو عبدالله رودکی و چند تن از علما و شعرا و اهل هنر به دنیا آمد که در آسمان ادبیات عصر ۱۰ ستاره‌های تابناکی بودند. این اختران درخشان نه تنها به گوشه و کنار مملکت، بلکه به تمام دنیای فرهنگ آن روزگاران پرتوافشانی داشتند و این جلا و درخش تا به امروز همچنان باقیست.

در ادبیات این عهد موضوع و مسایل مهم زندگی جامعه، کار و فعالیت نمایندگان طبقات مختلف جامعه، وصف و ستایش شاه، فتح و نصرت‌های او، اینچنین دیگر رجال نامی وقت و نقش هر یکی در امور دولتی، مسایل تربیه و اخلاق، وطن‌دوستی، وطن‌پروری، رای و تدبیر دولت‌داری و رعیت‌پروری، مقام والای علم و عالم، ادب و ادیب، ضرورت رواج و رونق کسب و هنر و پرورش هنرپرور، فلسفه و حکمت،

عشق و زیبایی و هزاران هزار موضوعات حساس محیط بازتاب یافته‌است. در ردیف این موضوعات هزل، هجو و مطایبه نیز موجود و جای مناسبی اشغال دارد.

بسیار ادیبان به مقتضای ضرورت زندگی به هجو و مطایبه رو آورده، پیوسته به مسایل شخصی یک سلسله نقصانهای زمان و اهل آنرا نیز آشکار ساخته‌اند. باید خاطررسان ساخت که در جریان تحقیق و بررسی آثار ابو عبدالله رودکی به این موضوع نیز به طرز عمومی دخلی کرده شده‌است. ولی مطالعه دقیق آثار باقیمانده استاد رودکی، پیشینیان و معاصران او معلوم می‌نماید که در این زمینه هنوز گفته‌های زیادی برجا می‌باشد.

در میراث دسترس استاد رودکی و همزمانان وی چون منجیک ترمذی، طیان مرغزی، معروفی بلخی، عماره مروزی، شهید بلخی، فرالوی، مرادی، خسروی، ابوالمثل بخارایی، ابوالفتح بندار ایسات و قطعات جداگانه شعری زیادی دچار می‌شوند که مضمون آنها از هزل و هجو و مطایبه عبارت می‌باشد. برخی از این اشعار تنها یک نوع هزل و شوخی خوشحال‌کننده در دایره مطالعات همین نوع شعری صورت گرفته، هزل و شوخیهای معمولی میان آدمان را به خاطر می‌آورند و پیداست که آنها به قول مشهور که «هزل و شوخی نمک زندگیست» یا به قول و تصدیق عبید زاکانی:

گرچه توحید و بیان درکار است

قدری هم هذیان درکار است

این امر چنان که منجیک اشاره می‌کند و همان طرزى که شعرای

بزرگ بعدینه مثل عبدالرحمان جامی، مشفق، حکیم شفایی، شهاب ترشیزی و امثال اینان تأکید کرده‌اند، در هر محیط و شرایط زندگی ضرور و لازم بوده‌است که در این خصوص پایانتز توقف خواهد شد. از طرف دیگر داشتن استعداد و مهارت ایجاد هزل و مطایبه و عموماً قابلیت هجاگویی یکی از شرطها و مرتبه‌های کمالات شاعری دانسته شده‌است. قطعه ذیل یکی از شاعران مشهور هجوگوی عصر ۱۶ عبدالرحمان مشفقی اشارتی به همین معنی است:

در هجو چنان که هر چه گفتم  
یک یک همه شهرة دیار است  
مه‌را که کمال نور دارد  
بی ظلمت شب چه اعتبار است

هزل و شوخیهای دل‌خوش‌کننده شعرای عهد سامانی گاه‌ها به طرز آشکار بدون هر گونه پیچ و تاب شاعرانه به قلم آمده، گاهی پیچیده در حریر مطالب عاشقانه ادا گردیده‌اند.

شاعر منجیک که یکی از هجوگویان معروف این عهد است، از تماشای دیدار و هیکل مطبوع و لطیف معشوق به وجد آمده، چنین فرموده‌است:

صبر نماندم چو آن بدیدم گفتم  
زه که به جز مسکه خود ندادت مادر!  
یا:

بالا چو سرو نورسیده بهاری  
کوهی لرزان میان ساق و میان بر

نماینده دیگر ادبیات عصر مذکور شاعر شاکر بخارایی آوازخوان  
بدآوازی راکه شنیدن آواز ناخوشش نه باعث راحت، بلکه سبب ناراحتی او  
بوده‌است، تحت خنده شیرین ولی تمسخر قرار می‌دهد:

چند بردارد آن هریوه خروش  
نشود باده در سماعش نوش  
راست گویی که در گلوش کسی  
پوشکی را همی بمالد گوش

این گونه ظرافتهای شیرین و قید و نواقص اشخاص جداگانه در آثار  
اکثر شعرای مطایبه گوی دچار می‌آید.

همین طریق، استاد رودکی نیز در بیتی مطربی راکه به قول او رود و  
سرودش به جای آرامش و خوشحالی و نوازش گوش و هوش و ذوق به  
مردم ناراحتی می‌آورده‌است، هدف هجو و انتقاد قرار داده‌است:

هیچ راحت می‌نینم در سرود و رود تو  
غیر زین فریاد کز وی خلق را کاتوزه خاست

درافتیدن به حریف از راه حقارت، نسبت دادن قیافه ظاهری او با  
حیوانها، پرنده‌ها، حشرات و دیگر چیزهای زشت، ولی با بعضی  
خصوصیتهای مادرزادی خود خنده آور، به این واسطه نهایت بدشکل و  
نمود تصویر نمودن آن از موضوعهای عمده هزل و مطایبه‌های این عصر  
می‌باشد. این حالت در مجموع یکی از خصوصیتهای اساسی هزل و  
مطایبات و هجویات شاعران قرن ۱۰ و دوره‌های بعد ادبیات است.  
برای نمونه بیت پایان طیان مرغزی شاهد حال خواهد بود:

مردم نئی ای سگ به چه ماند رویت

چون بوزینه‌ای کو به سگی باز خماند

اگر در میراث شعری باقی و دسترس شهید، مرادی، شاکر و ابوالمثل این موضوع نسبتاً کمتر دچار آید قسم زیاد اشعار هجوی منجیک ترمذی، طیبان مرغزی و عماره مروزی را همین هجو از آداب بیرون تشکیل داده‌است.

یکی از خصایص جالب اشعار هجوی این عهد عبارت از آن است که شاعران با قدرت ذوق و قلم در برابر دشنام، طعن و لعن و ناسزاگویی حریفان خود صورت ظاهری آنها را چون رسام ماهر خنده‌آور پیش نظر جلوه‌گر می‌سازد. چنین هجویه‌ها در نتیجه خصوصیت‌های مشخص در بر کرده‌اند.

منجیک در بیت ذیل خصوصیت‌های پیری، درازی قامت و نهایت لاغری اندام حریف را یک یک نام برده، در آخر او را هدف تحقیر قرار می‌دهد:

پیری و درازی و خشک‌شنجی

گویی به گوه آلوده لثرغنجی

شاعر حریفی را که شاید به علت پیری، ناهنجاری‌های این ایام، یا به سبب مریضی از چشم او آب می‌شاریده‌است، هجو کرده، چشمش را به خانه‌ی غوک، لب و دهان کجش را به موزه‌ی خواجه حسن عیسی نام شخصی نسبت می‌دهد:

چشم چون خانه‌ی غوک آب گرفته همه سال

لفچ چون موزه‌ی خواجه حسن عیسی کج

سخنور دیگر این عهد معروفی بلخی حریف خود را نهایت معیوب،

شکسته و نسا بدنما تصویر کرده است. از روی این تصویر یک پای آن حریف لنگ، یک دستش شل، یک چشمش آلوس و چشم دیگرش کور بوده است:

به یک پای لنگ و به یک دست شل  
به یک چشم کور و به یک چشم کز

اگر مصوری از این بیت صورت حریف شاعر را به صفحه کاغذ بیارد، چه جانور بوالعجبی نادری پیش نظر نمودار خواهد گشت.

طیان مروزی هم، هماهنگ با این دو همقلم مذکور حریف را با الفاظ قبیح به قلم داده، ظاهراً خنده آور، ولی در اصل سخت مسخره و تحقیر نموده است:

چشم و مژگان ز ژفک گندیده  
عنکبوتی به گوه غلتیده

در برابر این طریق، زشت و بدنما تصویر نمودن حریف، در ضمن طعن و لعن زیاد، بعضی خصوصیت‌های ناشایسته آدمی او نیز معلوم کرده می‌شود.

منجیک در بیت پایان صفت‌های غمّازی و پرگویی حریف را مخصوصاً تأکید می‌کند:

ای ساخته بر دامن ادبار تنزل  
غمّاز چو بیغایی و پرگویی چو بلبل  
(طوطی)

در بیت و قطعه‌های جواباً به رقیب، حریف بخشیده شده شاعران هیچ قاعده و قانون آداب را رعایه نکرده، از استفاده زشت‌ترین الفاظ

خودداری ننموده‌اند. مراد در این نوع هجو تنها سرکوب و متهم ساختن هجوشونده نمی‌باشد، بلکه در ضمن آن همه بدگوییها نشان دادن، اثبات نمودن مهارت سخنوری و بدین وسیله برتری و فضیلت خویش هم می‌باشد.

یک حصه دیگر هزل و مطایبه‌ها تنها از دشنام و حقارت فاشافاش عبارت بوده، شاعران با قبیح‌ترین کلمات و عبارات به یکدیگر حمله کردند. این قسمت تا درجه‌ای از آداب دور است که حتی یگان نمونه هم آوردن ممکن نمی‌شود.

مناسب مورد باید خاطررسان ساخت که زشت‌گویی در محیط ادبی وقت تا به حدی بالا گرفته بوده‌است که چه طوری از «ترجمان البلاغه» ارادویانی معلوم می‌گردد، شاعری تخلص خود را همچنان از آداب بیرون «...ر خر» گذاشته‌است. (در وقت به چاپ حاضر نمودن کتاب «اشعار هم عصران رودکی» متأسفانه به نسبت شومی نام به مجموعه داخل کردن آن میسر نگردید).

از طرف دیگر، چنانکه استاد بولدیراف آ. می‌گوید: «اشعار دشنامی و بی‌شرمانه‌ی مطایبات در شرایط جمعیت فئودالی وجود داشت که این گونه شعرها در جریان مبارزه سخت و بی‌رحمانه شاعر برای زندگی در دست او همچون اسلحه ضرورترین خودمدافعه کنی و حمله‌آوری خدمت می‌کردند»!

بیت پایانی کمال اصفهانی درستی فکر بالا را کاملاً تصدیق می‌کند:

بود شاعری کو هجاگو نباشد

چو شیری که چنگال و دندان ندارد

در این باب فرموده شاعر مشفق و تصدیق دیگر است:

شمشیر هجو آلت و افزار شاعری ست

این جنس بد میدان و از این جنس بد مبر

در حقیقت هجو، هزل و مطایبه از طرف بسیاری از ادیبان نامی گذشته همچون وسیله خوشدلی و خرسندی خاطر، مهم‌ترین اسلحه خودمدافعه کنی و علاقمندانه به این، موافق‌ترین واسطه فاش نمودن نقصانهای جمعیتی و اشخاص جداگانه دانسته شده است.

در این خصوص، علاوه به گفته‌های بالا، سخنان حکیم شفایی دلیل قوی می‌باشند. این شاعر در شعر ذیل سبب به هجو و مطایبه میل نمودن خود را خاطر رسان نموده، مطلب اصلی را چنین بیان می‌کند:

سوگند می‌خورم به خدایی که عقل را

در کبریای حضرت او نیست اشتباه

کز ناخن تلافی خاطر نخسته‌ام

تا زخمها نخورده‌ام از خصم کینه‌خواه

از غیر صد هزار خدنگ جگر شکاف

از من به انتقام یکی خشمگین نگاه

پروای انتقام اعدای نمی‌کنم

بر روی هم نهند گر افزون ز صد گناه

اما چو رفت بی ادیبا ز حد برون

تا دیب خصم واجب شرعی ست گاه گاه

تا کی قفا ز شیشه خورد سنگ دل نشین

تا کی به شعله طعن زبونی زند گیاه

باید نواخت کون خران را به چو بدست  
بیرون نهند چون قدم کجروی ز راه  
هر کس ز خصم کینه به نوع دگر کشد  
مژگان به گریه لب به دعا خسرو از سپاه  
دستش به انتقام دگر چون نمی رسد  
شاعر به تیغ تیز زبان می برد پناه  
خود را به یک دو بیت تسلی کند کز آن  
روی عدو چو صفحه دیوان شود سیاه

از شاعران عصر ۱۸ ایران شهاب ترشیزی نیز در این باره خیلی

واضح و روشن خبر داده است:  
هست مشهور این که هزل اندر کلام  
هست مانند نمک اندر طعام  
تا نگوید کس چه شعر هجو و هزل  
کس نگوید در جهان جز دون و رذل  
انوری گفته ست سعدی نیز هم  
من هم از گویم نباشد هیچ غم  
شعر چون شهری بود با فر و زیب  
هر طرف در وی مقامی دلفریب  
هم خرابات است و هم مسجد به شهر  
هر چه جویی هست چه شهد و چه زهر  
در گلستان هم گل و هم خار هست  
هم نوای بلبل و هم سار هست

از همین نقطه نظر پیدا شدن شعرهای هجوی و هزل و مطایبه‌های عصر ۱۰ نیز بی سبب نبوده، با محیط زندگی و وضع سیاسی و اجتماعی جامعه وقت سخت علاقمند می‌باشد. دانشمند نامی استاد عبدالغنی میرزایوف در کتاب «ابو عبدالله رودکی» درست نوشته است که سبب پیدا شدن این گونه هجویه‌ها اساساً نتیجه آزردهای شخصی، رقابت شاعری، مایوسی و رنجش از سبب نرسیدن انعام از طرف ممدوح می‌باشد و این سه علت از خصوصیت‌های خاص محیط دربار فتودالی است.

از بسکه این شاعران مدتها در محیط دربار زندگی و ایجاد کرده‌اند، از تأثیر آن خالی نبوده‌اند و محیط در این قسمت ایجادیات آنها هم نقش معلومی باقی گذاشته است.

باید گفت که مطالعه آثار باقیمانده این عهد چنین یک دلیل دیگری را نیز پیش می‌گذارد که هزل و مطایبه‌های عصر ۱۰ تنها در دایره مسئله‌های بالا محدود نگردیده بوده است.

بعضی از شاعران دامنه این موضوع را یک اندازه وسعت داده، به موضوعهای دیگر مهم وقت خود نیز دخالت کرده‌اند.

منجیک در بعضی بیت و قطعات شعری از حدود هزل معمولی و دشنام و حقارت حریف خود بدر رفته، در غزل‌هایش یک نوع آهنگ اجتماعی و روح انتقادی می‌دمد.

شاعر در شخص شاه، امیر، حاکمان، رئیس، خان، مقربان خان، به قول خودش «مجلسیان حضرت شاه» نمایندگان طبقه بالای جمعیت، موافق کار و کردار و خصلت‌های خاصشان تحت تازیانه تنقید و تمسخر کشیده می‌شوند.

در بیت پایان شاعر سه حاکم - سه نماینده طبقه حکمرانرا از سبب  
دزدی، غارت مال مردم، بداخلاقی و دیگر خصلتهای رذیلانه‌اشان  
فاشافاش هدف تنقید می‌گذارد:

سه حاکمند اینجا چون غوله همه دزد  
میخواره و زبانه و ملعون و خسیسند

موضوع تنقید و تمسخر حاکم در یکی از بیتهای معروفی بلخی نیز  
خوب برآمداست. معروفی چرکینی، افلاسی و سر و صورت ناخوش  
حاکم را درست تصویر نموده، در این پرده بی‌مدنیتهای او را مذمت می‌کند:  
حاکم آمد یکی به غیض و شبشت  
ریشکی گنده و پلیدک و زشت

منجیک هم رئیس کم عقل بدافعال را از زهر آب هجا بی نصیب  
نمی‌ماند:

پشت و قفای رئیس احمد غرچه  
هیچ نخواهد مگر که سفجه و سفجه

شاعر امیری را که قوه او شاید در محاربه‌ای مغلوب برگشته باشد،  
ظاهراً به شکل یک نوع شوخی، ولی در اصل تمسخر دنداندار تصویر  
می‌نماید:

رفت برون میر رسیده فرم

پخچ شده بوق و دریده علم

در قطعه دیگر به نزدیکان شاه که با وجود دارایی و صلابت طبقه‌ای  
سخت ممسک و ناجوانمرد بوده‌اند، خطاب کرده، به طنز و کنایه گفته‌است:  
ای مجلسیان حضرت شاه

دریای شما نهنگ دارد

از بهر خدا مرا بگوئید

تا نان شما چه رنگ دارد؟

بعضاً منجیک از وضع نامساعد مادی اش به شاه شکایت نموده، دقت او را به طرف بهبودی حال خود جلب می نماید. ولی شاعر این مطلب را نه به رنگ طلب و تقاضای ضعیفانه، بلکه این را به طرز یک نوع هزل زنده اعتراض آلود بیان می کند:

ای آن که ز تاج تو بتابد مه و زهره

تاکی بود این منجیک مسکین به حجره

همواره به حجره در چون دیو نشسته

نه جامه و نان و نه دیگش نه سفره.

از طرف دیگر شاعر به تصویر وضع ناساز خود احوال دیگر نمایندگان علم و ادب دور را به خوبی آشکار می سازد.

ابوالفتح بندار در قطعه ای از یک طرف واعظ شهر ری را که بالای منبر وضع بیهوده و دور از منطق می گفته است، مسخره نموده، از طرف دیگر درستی بعضی تبلیغاتهای خرافاتی را با کلمات دیلمی تحت خنده قرار می دهد:

به شهر ری به منبر بر یکی روج

همی گت واعظک زین هرزه لایی

که هفت اعضای مردم روز محشر

دهد بر کرده های او گوایی

زنی برعانه می زد دست و می گت

بسا ژاژی که ته آن روح خایی

در مذمت خواجه مالدار و ممسک ایبات زیاد هجایی ایجاد شده است، قسم بیشتر آنها از آداب بیرون بوده، برخی را به نسبت محدودیت حجم مقاله جداگانه ذکر کرده نمی توانیم.

فقط همین خصوصیت را باید قید کرد که در هجو، هزل و مطایبه های عصر ۱۰ عهد سامانی خصلتهای ممسکی، بخیلی، درازریشی و کوتاه عقلی خواجه ثروتمند، همچنین پسر او در مقام سرزنش گذاشته شده اند. موضوع ریش خواجه شاید سرچشمه سبزش ریش نامه های منبعده در ادبیات شده باشد.

از نمونه های آورده شده هم، به روشنی معلوم می گردد که در نظم عصر ۱۰ در برابر دیگر موضوعهای اساسی ادبیات، موضوع هجو و مطایبه نیز یکی از موضوعهای مهم بوده است و این در نوبت خود از خصوصیت های معلوم ادبیات این دوره را تشکیل می داده است.

با وجود آن که در هزل و مطایبه های شاعران عصر ۱۰ هجوکنی ژرف اجتماعی، فاش نمودن و تحت تمسخر تند و تیز قرار داده شدن نقصانهای جدی محیط زندگی و کار و کردار نمایندگان طبقات جماعه زمان چنان که باید و شاید موجود نمی باشد، (از روی این حصه باقی و دسترس)، ولی اهمیت آنها در مسئله روشن ساختن یک قطار خصوصیت های سیاسی، اجتماعی و وضع مدنی، ادبی عصر ذکر شده کم نمی باشد.

از سوی دیگر این بر همین معنی دلالت می کند که موضوع هجو و هزل و مطایبه اساس سنت و عنعنه هجاگون شعرای منبعده و زمینه های مساعد در دوران بعد پیدا شدن هجویه های ضد سیاسی، اجتماعی و فلسفی

گردید. علاوه بر نمونه‌های هجو و مطایبه و هزل و شوخیهای سلسله شعرای عصرهای گوناگون، چند تن از هجوگویان نامی چون سوزنی سمرقندی، عبید زاکانی، عبدالرحمان مشفق و شهاب ترشیزی پروردگان و دوام‌دهندگان مکتب ادبی عصر ۱۰ زمان سامانی و رسم و آیین نیک ایجاد نمایندگان مکتب ایجادیه همین عهد بوده‌اند.

به طرز دقیق، همه‌جانبه آموختن، تحلیل و تحقیق کردن به طور علمی درست ارزیابی نمودن این موضوع یک سلسله مسایل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر سامانی و دوره‌های منبده‌را نیز روشن خواهد نمود.

## ادبیات

۱. ابو عبدالله رودکی. آثار باقیمانده رودکی. مرتب عبدالغنی میرزایوف. استالین آباد، ۱۹۵۸.
۲. اشعار معاصران رودکی. (گروه عالمان). استالین آباد، ۱۹۵۸.
۳. ظ. احراری. مشفق. دوشنبه، ۱۹۷۹.
۴. عبدالرحمان مشفق. منتخبات. مرتب ظ. احراری. استالین آباد، ۱۹۵۸.
۵. عبدالغنی میرزایوف. ابو عبدالله رودکی. استالین آباد، ۱۹۵۸.

## عثمان نظیر

### سیری به ایجاد رباعی در عهد سامانیان و عصرهای پسین

عهد سامانیان را محققان ساحه‌های گوناگون علم و فن عصر طلایی - عصر رشد و انکشاف حیات سیاسی اجتماعی و فرهنگی نامیده‌اند که درست است. زیرا در این زمان ادبیات کلاسیک تاجیک و فارس به وجود آمد. بنائاً این دوره یکی از «مهمترین دوره‌ها»<sup>۱</sup> به شمار میرود. ادیبانی که در ایجادیات آنها میلهای خلقی برتری داشت، صمیمیت بلند داشتند. ابو عبدالله رودکی (عصر ۹) به ادبیات کلاسیک فارس - تاجیک پایه گذاشت. شعر او سرچشمه الهام شعرای پسین گردید. عصر ۱۰ و نیمه اول عصر ۱۱ را میتوان زمان تشکل رباعی ونوعهای آن نامید. منبع آنرا در ایجادیات شفاهی مردمی عصرهای ۱۰-۸ باید جست که به ادبیات خطی داخل شده بود. رباعی از شکلهای قدیمه ادبیات شفاهی و کلاسیک خلقهای پارسی‌گوی میباشد. مقصد ما سیر کوتاه به جریان آن است. رباعی ایجاد مردم ایرانی نژاد میباشد.

بنا به تأکید قیس رازی (عصر ۱۳-۱۲) عربها در قدیم به وزن رباعی

---

۱ غفوراف ب.غ. تاجیکان. تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و عصرهای میانه. دوشنبه: «عرفان» (کتاب یکم)، ۱۹۸۳، ص. ۵۱۱.

شعر نگفته‌اند<sup>۱</sup>. همین مؤلف استاد رودکی را اختراع‌گر وزن رباعی و پایه‌گذار رباعی نامیده‌است. ادبیات‌شناس و محقق باریک‌بین تاجیک خ. میرزازاده تماماً درست تأکید می‌کند که «در انکشاف شکل شعری رباعی رول نظم عصر ۱۰ موقع کلان اساسگذاری دارد»<sup>۲</sup>.

از آثار باقیمانده عصر ۱۰ می‌توان معین نمود که شاعران رودکی، طاهر چغانی، شهید بلخی، ابوشکور بلخی، صانع بلخی، منجیک، کسای و چندی دیگران در موضوعهای عشقی، پند و اخلاقی، فلسفی، انسان، مرگ و زیست، شکایت، مهر و وفا، حسب حال، طبیعت، عدل و انصاف، تنقید کمبودهای بسیار حیات جمعیتی و شخصی، دین و آیین و غیره رباعی گفته‌اند. در بسیار رباعیهای عالم باطنی و ظاهری انسان، مناسبت آن به طبیعت و رویدادهای حیات جمعیتی در پیراهن بدیعی (با استفاده واسطه‌های گوناگون بدیعی) خیلی صمیمی افاده گردیده‌است. چنانچه رودکی گفته:

چشم ز غمت به هر عقیقی که بسفت  
بر چهره هزار گل ز رازم بشکفت  
رازی که دلم ز آن همی داشت نهفت  
اشکم به زبان حال با خلق بگفت

۱ شمس‌الدین محمد بن قیس رازی. المعجم فی معاییر الاشعار العجم. تهران، سال ۱۳۱۴ هـ.ص. ۳۰۶.

۲ میرزازاده خ. تاریخ ادبیات تاجیک. (از دوره‌های قدیم تا عصر ۱۳). کتاب ۱. دوشنبه: «معارف»، ۱۹۸۷. ص. ۱۸۵.

نمایندگان بزرگ ادبیات بیشتر از هزارساله تاجیک و فارس در ژانر رباعی به عالمیان شاه اثرهای جاودان عطا نموده، آنرا تا به حد گواه نامه‌های امید و آرزوها، راز و نیازها، درد و ارمانها، شادی و ناکامیها رسانیده‌اند. به عقیده زیر آکادمسین ر. امان اف پره می‌توان راضی شد که نوشته: «رباعی گرمی دل‌های عاشقان و آه سرد دل شکستگان را به ادراک مردم می‌رساند، اعتراض و رشک، شوق و رغبت و خشم و رنج در لحظه‌های جدی زندگی تولید شده را عکس می‌نماید، به واسطه تصویر کیفیت شخصی، غایب‌های عمومی جمعیتی و مبارزه‌های اجتماعی را نمودار می‌سازد»<sup>۱</sup>. در رباعیهای ایجاد کرده شعرای عهد سامان می‌توان تاریخ‌نامه روح خلق را بخواند. در رباعیات شهید بلخی نابرابریهای حیات آن روزه، ظلم اجتماعی، بینوایی دانشمندان، صاحب‌نعمتی جاهلان را روشن می‌توان مشاهده کرد:

اگر غم را چو آتش دود بودی

جهان تاریک بودی جاودانه

در این گیتی سراسر گر بگردی

خردمندی نیایی شادمانه

ابوشکور بلخی، و صاف دیدار (ز دیدار خیزد هزار آرزوی)، دوستی (همه چیز پیری پذیرد بدان، مگر دوستی کین بود جاودان)، تربیت‌گر اخلاق (پشیمانی از کرده یک بار بس)، مردانگی (به نام نکوگر بمیرم رواست)، خرد (جهان به دانش توان یافتن، که والاتر آن است که داناتر است) محکوم‌گری آزاردهی معشوقگان، در یک رباعی گفته:

۱. بیاض فولکلور تاجیک. جلد ۱. رباعی. بیت. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۸۵، ص. ۷۰.

ای گشته من از غم فراوان تو پست  
شد قامت من ز درد هجران تو شست  
ای شسته من از فریب و دستان تو دست  
خود هیچ کسی به سیرت و سان تو هست؟  
اولین شاعره فارسی‌گوی رابعه بلخی عشق‌نامه‌سرایی در تصویر  
طبیعت بی‌همتا است. از تصویرهای او طبیعت با طراوت و زیباگی اش مجلا و  
قشنگ به چشم جلوه‌نمایی می‌کند:  
فشاند از سوسن و گل سیم و زر باد  
زهی بادی که رحمت باد بر باد  
بداد از نقش آذر صد نشان آب  
نمود از سحر مانی صد اثر باد

چون اشعار کسایی مروزی - مجدالدین ابوالحسن را مطالعه می‌کنیم،  
در آنها بیشتر مضمونهای فلسفی، عشقی و اجتماعی، حسب‌حالی و مدحی،  
عقیده‌های روح‌افتادگی، حتی رندی‌را مشاهده می‌کنیم. در توصیف  
معشوقه دست توانا دارد:

گر در عمری شبی به ما پردازد  
این جان به لب رسیده‌را بنوازد  
لب بر لب او نهشته ناگه خورشید  
شمشیر کشیده بر سر ما تازد

از همین یک رباعی نیز می‌توان مقام نمایان، استعداد بلند داشتن  
کسایی، زیباگی و گواراگی شعر او را معین کرد. در رباعیات کم‌شمار دقیقی  
روح زردشت‌پرستی و وطن‌خواهی، زیباپسندی و حسیات عاشقانه خوب

ارزیابی شده.

رباعیات رودکی را می‌توان سخن تازه و عالی، ترنم عشق حیاتی انسانی، وسیله تریبۀ روحی و معنوی شخص، بیانگر عقاید رندی نامید. سبکش نیز بسی گوش‌نواز و مخصوص بود. رباعیهای زیر را دلیل ردناپذیر اندیشه‌های خود می‌حسابیم:

نامت شنوم دل ز فرح زنده شود

حال من از اقبال تو فرخنده شود

وز غیر تو هر جا سخن آید به میان

خاطر به هزار غم پراکنده شود<sup>۱</sup>

\* \* \*

ای از گل سرخ رنگ بر بوده و بو

رنگ از پی رخ ر بوده بو از پی مو

گلرنگ شود چو روی شویی همه جو

مشکین گردد چو موی فشانی همه کو<sup>۲</sup>

سرچشمه‌ها درک می‌دهند که در این عهد عنصری ۷۶ رباعی، فرخی ۳۵ رباعی، ابوسعید ابوالخیر قریب ۷۰۰ رباعی<sup>۳</sup>، شاعران دیگر کم و بیش رباعی ایجاد کرده‌اند. ابوسعید ولی با آن مقدار رباعی غلیانی در روحیۀ انسان انگیخته نتوانست.

۱ ۱۰۰۰۱ مصرع رودکی. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۸۴، ص. ۶۴.

۲ ۱۰۰۰۲ مصرع رودکی. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۸۴، ص. ۶۷.

۳ دایرةالمعارف «ادبیات و صنعت تاجیک» جلد ۱، دوشنبه، ۱۹۸۸، ص. ۷۵.

به عقیده ما در رباعیهای شعرای عصر ۱۰-۹ موضوعهای اجتماعی و سیاسی، عشق و محبت، فلسفی، پند و حکمت، هجو، وطن دوستی، حیات دوستی مقام خاص دارند. تمایلات خلقی در رباعیات شعرای این عصر کم نیست. شعر ادبا با روانی و سلاست و بلاغت به ایجادیات شفاهی، قرابت خود که می توان سهل ممتنع نامید، به نظم این عهد طراوت تازه بخشید

ساده و عامه فهم بودن رباعیات این دوره را می توان از خصوصیت‌های برگزیده ایجادیات رباعی سرایان نامید. واقعیت تصویر را (با استفاده صنعت توصیف، تشبیه، کنایه و مبالغه و غیره) نیز از مخصوصیت‌های رباعی این دور می توان شناخت. در رباعی سربایی به شعرای بعدی از همه بیشتر استاد رودکی تأثیر گذاشت و پیروان پیدا کرد. تأثیر رباعیهای روان و صمیمی و پرمغز او به خیام نیز کاره کرد. با آوردن فقط یک مثال قناعت می کنیم. استاد رودکی با وجود خوشیهای روزگار را دیدنش که گاه امیران سامانی به سرش سیم و زر می ریختند، از مرداری و کج رویهای زمان سخت ناراضی بوده است. اعتراض او نسبت ناخوشیهای روزگار زمانه اش در رباعیاتش بلند صدا داده است. اگر حیات این عهد خوش می بود «بوی جگر سوخته عالم بگرفت»، نمی گفت. حتی او با طنز عهد خویش را به «باغ» بی ثمر تشبیه می دهد. انسان را آگاه می کند که در این «بیدستان دو در» هشیار باشد. چرا؟ زیرا که «باغبانت به قفاست». کدام «باغبان»؟ «باغبانی» که از او امیدی نیست!

هان تشنه جگر مجوی زین باغ ثمر  
بیدستانی است این ریاضی به دو در  
بیهوده نمان که باغبانت به قفاست

چون خاک نشسته گیر و چون باد گذر<sup>۱</sup>

در عصرهای ۱۲-۱۱ غزل همچون ژانر مستقل شعر و پیشه شاعر تخصص پیدا کرد، دیوان شاعران پیدا شد (دیوان سنایی - ۳۷۶ غزل، معزی - ۶۶، ادیب صابر - ۶۶، انوری - بیشتر از ۳۳، خاقانی - ۳۰۰۰، عطار - ۷۵۸ و غیره).

ژانر رباعی نیز گسترش یافت. شاعران به توسط رباعی اوضاع روحی، بند و اخلاق، راز عشق و دیگر اسرار زندگی، معماهای فلسفه اجتماعی را افاده می‌کردگی شدند. در همین اساس اگر عصرهای ۱۲-۱۱ از زمان رواج و اوج رباعی سرایی گوئیم، سهو نخواهیم کرد. به رباعی که خصوصیت جذابی دارد، همه طبقه‌های اجتماعی جمعیت مراجعت می‌کردگی شدند. چراکه افاده گر صدای دل، عجز و نیاز، غم و درد، امید و ناامیدهاگشت. به ایجاد رباعی هم دانشمندان و هم فیلسوفان دست زدند. کار تا به جایی رسید که شیخ عطار مجموعه‌ای از ۳۵۰۰ رباعی ترتیب داد، بعد ۵۰۰ تای آنرا نیست کرد و بقیه‌را به ۵۰ باب (موضوع) تقسیم‌بندی نمود<sup>۲</sup>.

باید ابراز داشت که با وارد شدن عمر خیام نیشاپوری (۱۱۳۱-۱۰۴۸) به میدان علم و ادب، دنیای شعر طراوت دیگر پیدا کرد. خیام با ایجاد رباعی در عالم یک انقلاب ناتکرار روحی برانگیخت. چشم انسان‌را به شناختن طبیعت، درک معماهای مرگ و زیست، شادی و غم، نبرد بهر وجود داشتن، خودرا شناختن و قدر کردن، دوست داشتن، عشق و

۱۰۰۰۱ مصرع رودکی. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۸۴، ص. ۶۵.

۲ دایرة‌المعارف «ادبیات و صنعت تاجیک» جلد ۱، دوشنبه، ۱۹۸۸، ص. ۷۷.

آزادی، مرگ و زیست کشاد. او انسان را به انسان (به خودش) بشناسانید. ندا داد که: ای انسان! تو عزیزی، حقیر و ناتوان نیستی، رزق آفرینی، بزرگی، بی‌همتایی! او به مرگ نفرت کرد، به حیات دوست‌داری تلقین نمود، به چرخ فلک جنگ اعلان نمود و گفت: «ای چرخ، دلم همیشه غمناک کنی»، حیات مادی را مقدم اعلان نمود. خیمام با سطرهای کوتاهش که هر کدام با فراگیری غایب‌عالی، برتر از داستانی و قصه و دیوانی می‌باشند و به زبان فصیح و سبک ساده همه‌فهم بیان کردن فکر، به کلام بدیع حسن نو تکرار بخشید.

از همه مهمش آن است که به انسان با دل خورشیدامثال نگریست، نسبت به آن با یک محبت بزرگ سخن گفت. پیش جهانیان، دانایان، کجروان، اعمی‌دلان، بدان و نیکان و غیره (شاید بار نخست) به طرز دیگر چنین سوال به میان گذاشت: ای انسان! مقصود ز جمله آفرینشها در عالم صغیر و کبیر چیست؟ بگو! و خود با یک بزرگ‌قدرتی و ناترسی و دلیری انسان را از همه موجودات زنده و مرده بالا گذاشت و «نقش نگین طبیعت» نامیده، در صفحه دهر ندا کرد و به سوال خود چنین جواب گفت:

مقصود ز جمله آفرینش مایم

در چشم خرد جوهر بینش مایم

این دایره جهان چو انگشتر است

بی هیچ شکی نقش نگینش مایم<sup>۱</sup>

بعضی محققان خیمام را شاعر نمی‌پندارند. با تمام قطعیت، با صدها

دلیل تصدیق می‌کنم که او شاعر طبیعتاً با استعداد و مادرزاد بوده. و در سراسر عالم همه میراثش نابود شود (این اعمال هیچ‌گاه روی نخواهد داد) فقط یک رباعی فوق ماند، او چون ابدیت جاودان خواهد ماند.

تار و پود کلام خیام - رباعیات او تازه گویی است، ناب‌گویی است. وگر نه اورا «حجت‌الحق»، بزرگ‌تر از سیاره خورشید، نابغه، خداوند سخن نمی‌گفتند. انقلابی که خیام با رباعیات برانگیخت، در عالم پارسی‌گویان و بعد به زبانهای دیگر ترجمه شدنش (در عصر ۱۷ به لاتینی) در سراسر جهان متمدن پیروان بیشماری پیدا کرد. بزرگ‌ترین قلم‌کشان جهان شعر سنایی، سعدی، حافظ، عبید زاکانی، جلال‌الدین رومی، امیر خسرو، پهلوان محمود، جامی، فضولی، هلالی، بیدل، لاهوتی، لایق و حتی نورهان دنیای ادب از دامن او گرفته به شاهراه او رفته‌اند. چند مثال زیر را دلیل ردناپذیر اندیشه‌های خود می‌حسابیم.

قافله عمر برای خیام بسیار عزیزی بود. او در یک عهد مردکش به خوش‌گذرانیدن زندگی دعوت کرده می‌گوید:

این قافله عمر عجب می‌گذرد

دریاب دمی که با طرب می‌گذرد

ساقی غم فردای قیامت چه خوری؟

پیش آر پیاله‌را که شب می‌گذرد<sup>۱</sup>

چون این کلام خیام، به گوش جلال‌الدین بلخی (۱۲۷۳-۱۲۰۷/۰۸) می‌رسد در شریانه‌هایش طوفان و تلاطم می‌درآید و او به

انسان رو آورده می نویسد:

بیدار شو ای دل که جهان می گذرد

وین مایه عمر رایگان می گذرد

در منزل تن مخسب و غافل منشین

کز منزل عمر کاروان می گذرد<sup>۱</sup>

تصویر «قافله عمر» خیام و از منزل عمر گذشتن «کاروان» مولوی  
همآهنگ می باشد. خیام تأکید کرده است که: «بر چهره گل شبنم نوروز  
خوش است» و «خوش باش ز دی مگو که امروز خوش است» شیخ سعدی  
در پیروی او گفته:

آن شب که تو در کنار مایی روز است

و آن روز که با تو می رود نوروز است

دی رفت و به انتظار فردا منشین

دریاب که حاصل حیات امروز است<sup>۲</sup>

حجت الحق برابر غایه عالی خوش گذرانیدن عمر را تلقین کردن،  
روشن می فهمد که روزی چرخ از گل ما (از گل انسان) کوزه می کند. امیر  
خسرو دهلوی (۱۳۲۵-۱۲۵۸) جانبدار عقیده خیام است. او کلمه و  
عباره های پسندیده خیام «می»، «شراب»، «کوزه»، «کوزه گران»، «باده» و  
غیره را استفاده کرده، همفکری اش را در یکی از رباعیهایش طریق ذیل بیان  
می کند.

۱ گلشن ادب. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۷۴، جلد ۲. ص. ۵۵.

۲ سعدی شیرازی. کلیات. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۷۴. ص. ۵۵.

می باد همیشه و خوشی کردن باد  
یا باده به روی باده برگردن باد  
آن روز که چرخ از گل ما کوزه کند  
آن کوزه هم از برای می خوردن باد<sup>۱</sup>

خیام فرموده: «ای دوست بیا تا غم فردا مخوریم». پندی است  
حیات بخش. عبید زاکانی (وفات ۱۳۷۰) از خیام مضمون گرفته  
نوشته است:

ای دل پس از این انده بیهوده مخور  
زین بیش غم بوده و نابوده مخور  
جان میده و داد طمع حرص مده  
غم می خور و نان منت آلوده مخور

حافظ شهیدگفتار مضمون یک رباعی خیام را که چنین سطرها دارد:  
«گرد دگری چگونه پرواز کنم... تا چشم به سوی دگری باز کنم»، در رباعی  
زیر چون قسم نامه مهر و وفا این طریق بیان نموده:

روزی که فراق از تو دورم سازد  
در هجر رخ تو ناصبورم سازد  
گر چشم به سوی دگری باز کنم  
حق نمک حسن تو کورم سازد

سلمان ساوجی اندیشه‌های رندانه و حکیمانه و جذاب خیام: از  
خاک انسان ساختن کوزه، با باده پر بودن آن، گریه لاله و غیره را پذیرفته،

۱ گلشن ادب. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۷۴، جلد ۲، ص. ۲۱۵.

نوشته است:

خواهم که مرا مدام آماده بود  
جام می شاهی که آزاده بود  
چندان بخورم باده که گر خاک شوم  
این کاسه سر هنوز پر باده بود

به ادیب صابر ترمذی این پند خیام پسند آمده: «هش دار که روزگار  
شورانگیز است!» سطرهای زیر ادیب صابر الهام از خیام اند:

گیرم که ترا نعمت صد پرویز است  
بر آخر تو دویست چون شب‌دیز است  
تیزی مکن ارچه دولت تو تیز است  
کین گردش روزگار شورانگیز است<sup>۱</sup>

از بعضی رباعیات علامه میرزا عبدالقادر بیدل (زیاده از ۳۵۵۰

رباعی ایجاد کرده است) نسیم کلام خیام می آید:

تا محرم راز می پرستان گشتم  
آزاد ز قید کفر و ایمان گشتم  
با هر که نشستم از بد و نیک جهان  
چون باد به رنگ شیشه عریان گشتم<sup>۲</sup>  
شاهین (عصر ۱۹) در تقویت او نوشته:

ای آن که ز آب و خاکی و آتش و باد

۱ ادیب صابر ترمذی. آثار منتخب. دوشنبه: «عرفان»، ۱۹۸۱. ص. ۳۴۵.

۲ ص. عینی. عبدالقادر بیدل. استالین آباد. ۱۹۵۴. ص. ۱۰۴.

وی جسم مرکب شده زین چار اضداد  
امروز بزن در آب آتشگون جام  
فردات دهد خاک ترا چرخ به باد<sup>۱</sup>

خیام چنین عقیده پیغمبرانه را پیش رانده «گردن منه ار خصم بود  
رستم زال» و باز می‌افزاید: این انسان هر نیک و بدی که در نهاد بشر است،  
هر شادی و غم که در قضا و قدر است، به چرخ حواله مکن، زیرا «چرخ از  
تو هزار بار آواره تر است»<sup>۲</sup>. در همین آهنگ لاهوتی بعد ۹۰۰ سال گفته:  
گفتند که خوب و بد ما با فلک است  
مظلوم کش و حامی دارا فلک است  
یکچند برین بودیم و آخر دیدیم  
سرگشته و بیچاره تر از ما فلک است<sup>۳</sup>

تواناترین رباعی سرای تاجیک که با هر سطرش همدل بودنش را با  
خیام اظهار می‌کند، لایق شیرعلی می‌باشد. او در آهنگ رباعیات خیام  
بسیار در معنی سفته. لایق عقیده خیام را در خصوص آمدن و رفتن انسان از  
این عالم که طبیعی است، طریق ذیل افاده می‌کند:

هر صبح ز نو من به جهان می‌آیم  
نو عاشق و نو خط و جوان می‌آیم  
هر شب ز جهان چو آدمی درگذرد

۱ شاهین. اشعار منتخب. استالین آباد. ۱۹۶۰. ص. ۳۲۶.

۲ عمر خیام. استالین آباد. ۱۹۵۵. ص. ۱۰۹.

۳ ابوالقاسم لاهوتی. کلیات. جلد ۱. (۱۹۲۵-۱۸۹۹). دوشنبه: «دانش»، ۱۹۸۷. ص. ۱۳۶.

من صبح چو جایگیر آن می آیم<sup>۱</sup>

از تحلیل و معین نمودن پهلوهای گوناگون و مخصوصیت و فرقیّت رباعیهای شعرای ذکرشان رفته خودداری کردیم. چونکه سخن به درازا می‌رفت. بعد عصرهای ۱۲-۱۱ ایجاد رباعی در عصرهای منبهد هم ادامه یافت. کم دیوان شاعران دچار می‌آید که در آنها به یک دو تا ۵۰۰-۲۰۰ رباعی دچار نیاییم. قیاس رباعیهای بسیار گواهی می‌دهند که در رباعی‌گویی، شعرای پس از خیام به پایهٔ رباعی‌سرایان عصرهای ۱۲-۱۱ نرسیده‌اند. چرا؟ این مسئله موضوع بحث دیگر دامنه‌دار است. اگر فکرمان را عاید به مسئلهٔ مورد بحث جمعیت نماییم، چنین خلاصه برمی‌آید: «به رباعی‌سرایی در عهد سامانیان اساس گذاشته شده، شعرای رباعی‌سرا در موضوعهای گوناگون (بیشتر حیات مادی) ایجاد کرده‌اند؛ پایه‌گذار رباعی برحق ابو عبدالله رودکی است؛ رباعیات رودکی با مضمون و غایهٔ عالی از رباعیات شعرای هم‌عصرش در پایهٔ بلند می‌یستند؛ تأثیر رباعی‌سرایی رودکی به شعرای پسین به چشم می‌رسد؛ رباعی‌سرایی در عصرهای بعدی نیز ادامه یافته، خیام این ژانر را رواج داده، یک انقلاب بزرگ ایجاد به وجود آورده، پیروان زیادی پیدا کرده‌است، راه ایجاد خیام را در رباعی‌سرایی بی‌گمان می‌توان مکتب ادبی اعلان داشت؛ رباعیات شعرای بعد عصرهای ۱۲-۱۱ به پایهٔ رباعیات شعرای عصرهای ذکر شده نرسیده؛ قیاساً آموختن و معین نمودن مخصوصیت رباعیات شعرای عهد سامانیان و پسین را از وظیفه‌های جدی علم ادبیات‌شناسی معاصر می‌دانیم.

ناصر سلیم‌اف

## شاهنامه و سامانیان

معرفت تاریخ در شاهنامه مسائلی است که از جمله عنصر پایه گذار جهان‌شناسی خردمند طوس محسوب می‌شود. پیش از آن که بعضی نکته‌های مطالب مزبور را مطرح بکنیم، لازم است که سرچشمه‌های این آثار بی‌گزند در مصرع اساطیر و تاریخ‌نگاری عجم با نگاه اجمالی تا جایی که درخور موضوع بحث باشد، مورد تأمل قرار بگیرد. زیرا افکار و آثار عالم‌شمول فردوسی در برابر نبوغ بی‌نظیر خدادادش زاده و پرورده فضای فرهنگی قرن ۱۰ میلادی است که در نوبت خود نتیجه ترقیات چندین هزار ساله قوم‌های ایرانی است. مهم‌ترین سنت‌های تاریخ‌شناسی ایرانیان بعد صدور اسلام نیز حفظ شد که تجلی ممتاز آن باز همان شاهنامه دانای طوس است. پیداست که شاهنامه خود آئینه حکمت‌نمای تاریخ است، آراسته و مزین با هنر سخنوری. بنا بر این جهان‌شناسی فردوسی را بدون مختصات نظر او به تاریخ که اصلاً جوهر فکرش بوده و ریشه عمیق در مأخذهای شفاهی و قلمی داشته‌است، تصور نمی‌توان کرد. بنا به شهادت اسناد معتمد اساطیر تاریخی ایران تا زمان تسلط اعراب بار آخر در قرن هفتم میلادی، در زمان حکمرانی خسرو پرویز ساسانی جمع‌آوری و

تدوین شد. بعداً آزاد مردان ایرانی الاصل، به امثال ابن مقفع آثار مربوط به سیرت پادشاهان و ملوک عجم را از پهلوی به تازی برگرداندند، چنانچه ترجمه «خداینامک» موصوف به «سیر الملوک» اشهار زیاد پیدا کرد که متأسفانه هم اصل و هم ترجمه آن از بین رفتند. در این عهد کتاب مقدس «اوستا»، «بندھشن»، «دینکرت» و سایر آثار مذهبی و اخلاقی ایرانیان جمع و تحریر شد و در برابر افکار حکمان یونان زمین، آثار خلقهای هند و عرب، «شاهنامه» های منظوم و منثور به ذوق و ذهن فردوسی تأثیر عمیق گذاشت. یعنی در جهان‌شناسی و تفکر بدیعی فردوسی عمده‌ترین اندوخته‌های عقلی و معنوی خلقهای شرق و غرب به هم مخلوط گردید و این نظر جامع و پرغنچایش او که آثارش سراسر «شاهنامه» هویداست، روح و روان، حکمت و ماهیت تاریخ و مقام ایرانی را در پرتو ارزشهای آزموده جامعه بشری جلوه داد.

یک خاصیت مهم که بر بنیاد عقاید فردوسی ارتباط دارد و آنرا بر کل آثار تاریخی زمانش و عنعنه‌های تاریخ‌نگاری بعدینه نیز امتیاز می‌دهد، این است که در آن قصه و اساطیر و زندگی اشخاص غیرایرانی موجود نیست و اگر جا جا اتفاق افتاده باشد، واقعه و افرادی هستند که به اقوام ایرانی مناسبتی داشته‌اند.

گذشته از این بسیار واقع شده که خداوند شاهنامه در زمینه آداب حماسه‌سرایی در غایت افتخار از شکوه و جلال ملک عجم در میان تاریخ ایران و تاریخ جهان تفاوتی نمی‌گذارد. از این دیدگاه قدیم‌ترین آثار قابل قیاس که دسترس ماست، دو اثر عالم ایرانی الاصل عرب محمد ابن جریر است که با نام «تاریخ طبری» و «تفسیر طبری» در عالم اسلام مشهور است و

در عهد فردوسی به ابتکاری سامانیان به فارسی ترجمه شده بود. این دانشمند ملت پرور علی قدر امکان کوشیده است که هم در تفسیر و هم در تاریخ خویش سرنوشت ایران و اشخاص برگزیده آنرا در متن و بطن تمدن اسلامی وارد نماید، تا جایی که حتی در تفسیر قرآن پاره‌ای از افراد اساطیری عجم جایگزین شده است. ولی روشن پدیدار است که ابن جریر بر اثر انگیزه‌های مختلف متأثر از جهان‌شناسی نوخیز اسلام بوده، تاریخ دور و نزدیک مشرق‌زمین را از همین پایگاه شناخته و به سلک تصویر کشیده است. در «تاریخ طبری» داستانها و اسطوره‌های تاریخی عبرانی، مسیحی و اسلامی و پهلوی هم آمده، منظره کل تاریخ پیوسته با جریان زندگی انبیای ملل گوناگون به آن ترتیبی که در طورات و انجیل و قرآن مذکور است، تنظیم یافته است. به این معنی در بازساخت جدید تاریخ که طبری پیش گرفته است، جنبه مذهبی به غایت نیرومند است و ذاتاً یک کوشش در چهارچوبه جهان‌شناسی اسلامی تفسیر دادن تاریخ انسانیت محسوب می‌شود. اصولاً این دیدگاه در زمان خود و چند قرن دیگر نیز تاریخ عجم را تا اندازه‌ای از ارزشمندی واقعی خود محروم نمود.

در دیگر اثر متعدد علمی و تاریخ و ادبی که در «الفهرست» ابن ندیم و کتابهای مسعودی، ابن قتیبه، ثعالبی و غیره ذکرشان گذشته است از قسم بزرگ این آثار امروز از بین رفته، همچنین در تاریخ‌نامه‌های فارسی اول اسلام همین دستور طبری پابرجای است. از این میان «زین الاخبار» گردیزی، مؤلف عصر ۱۱ دارای تفاوت بارزی است. گردیزی بر خلاف عنعنه تاریخ‌نگاران عرب که واقعات و مراحل تاریخ را در زمینه روایتهای اسلامی تفسیر می‌کردند، در مرکز رویدادهای تاریخ ایرانها، فرهنگ و تاریخ

ایشان را گذاشته، واقعه‌ها را آنچنان نقل می‌کنند، که در قیاس پهلوانان و شهریاران ماقبل اسلام، همچنین یک زمره حکیم خراسان، از جمله آل سامان که واقعاً تابع خلافت بغداد نبوده‌اند، گسترش اسلام و تاخت و تاز عربها فقط چون لحظه‌ای تاریخ نمایان می‌شود و بس. ولی بنا به ساختار و محتوای اثر فقط شاهنامه فردوسی که سراپا از اساطیر و داستانهای ایرانی فراهم آمده‌است، حماسه فردوسی ۳۸۷۴ سال را فرا گرفته، در ۵۰ فصل ۵۰ شاهنشاه سلاله‌های نامدار ایران زمین تصویر شده‌اند که به این قرار است:

۱. پادشاه پیشدادیان ۲۴۴۱ سال و روزگار ۹ شاهنشاه

۲. پادشاه کیانیان ۷۳۲ سال و ۹ شاهنشاه

۳. پادشاه اشکانیان و ساسانیان ۷۰۱ سال و ۳۲ شاهنشاه

باید گفت که تاریخ برای فردوسی عبارت از نگارش و تکرار واقعات نیست، بلکه اوراقی است رنگین با خون دل. ارزش «شاهنامه» پیش از همه در همین معرفت فردی مؤلف است که آنرا بر کل آثار و منابع تاریخی امتیاز می‌بخشد، با سخن پرسوز بدیمی در سینه‌ها آتش مهر، افتخار و بزرگداشت مقدسات ملی را برمی‌انگیزد.

حتی در هنگام هجوم اعراب که رستم به برابر خود نامه پردردی ارسال نموده، از تنزل سلطنت ایران و عاقبت ناخوش آن مایوسانه سخن می‌گوید، در وجود خواننده احساس نرمی به آرامش القا می‌کند، زیرا آن حکمت بزرگی که فردوسی از تاریخ ایران برداشته و به پساوندان منظور کرده‌است، خود تثبیت روح فناپذیر عجم است:

برنجد یکی دیگری بر خورد

به داد و به بخشش کسی ننگرد  
ز پیمان بگردند و از راستی  
گرامی شود کژی و کاستی  
بداندیش گردد پسر بر پدر  
پدر هم چنین بر پسر چاره گر  
شود بنده بی هنر شهریار  
نژاد و بزرگی نیاید به کار  
زیان کسان از پی سود خویش  
بجویند و دین اندر آرند پیش...

کاری که فردوسی کرده است، در ذات خود بی نظیر است. او نه فقط عجم را زنده کرد، بلکه در تاریخ نگاری و معرفت روزگار نیاکان آیین کاملاً تازه ای پدید آورد که محور آن خودشناسی ملی و اخلاقی انسان در روند عجمی و ابدی تاریخ است. گفتن ممکن است که مطالب این حماسه بزرگ شرطاً در چهار مفهوم مقدس انسان، ملت، تاریخ و خودشناسی می تواند مشخص بشود. ماهیت هستی جامعه بشر در زمینه همین ارزشهای چهارگانه که پیرامون هر یکی رساله ها بایستی، تدوین شوند. حالا گفتگوی ما به سمت مطلبی تخصیص می گیرد که این چهار مفهوم را به کامل ترین وجهی به هم پیوند می دهد و آنرا بنیاد اخلاقی تاریخ نامیدن ممکن است.

از آغاز شاهنامه پیداست که فردوسی تاریخ را چون سلسله مداوم و تدریجی به تمدن رسیدن انسانیت، به آهن و آتش دیگر عناصر تسلط یافتن مردم تصور و تصویر نمودن، ضمناً دو مسئله بزرگ و مرکزی اثر: پیکر نیکی و بدی و تخمه پاک را پیوسته با آفرینش و آرایش عالم به میان

می‌گذارد که تا آخر داستانها دوام می‌کند. این دو مبدأ که در واقعه‌های جذاب و چهره‌های درخشان و ناتکرار مشخص می‌شود، در جریان گسترش توسعه‌دار خود، چون نیروی محرکه تاریخ جلوه‌گر می‌شود که یکی بسته به اوضاع و اسرار عالم و دیگری پیوسته به سرشت انسان است. به این معنی فردوسی از تاریخ راز فلسفه عالم و آدم‌را جويا شده و دریافته بیش از همه به فلسفه تاریخ متوجه بوده‌است.

در ابتدا نیروهای اهریمنی در لباس دیوان ظهور می‌کنند و مرگ هوشنگ از دست آنهاست. بعدتر اهریمن به دل انسانها راه یافته و سرنوشت و روزگار آدمیان صحنه نبرد شدید نیکی و بدی قرار گرفت و بدین وسیله نیروهای یزدانی و پندارهای اساطیری کاملاً خاصیت واقعی پیدا کردند. دعوی خداوندی کردن جمشید و بر تخت نشستن ضحاک که این همه غوغا و فتنه در جهان پدید آورد، نخست علت پاش خوردن و بدبختی ایران زمین گردید. توجه کنید اهریمن در نهاد جمشید ظفر یافت و خون ضحاک بدسرشت و اجنبی با تخمه پاک شاهنشاهان آریایی آمیزش یافت. دیگر در شریان اغلب قهرمانان بزرگ شاهنامه این خون ضحاک جریان داشت. مگر فاجعه عالم آشوب «رستم و سهراب» به این نکته نیز مربوط نیست که نسب رستم دستان از جانب مادر به ضحاک می‌رسد. آن بدسگالی که در رگ و خون آدمیان جاری شد، فقط از نظر صاف‌کاری اخلاق می‌تواند این انسانها را به رستگاری و نجات هدایت نماید. خودشناسی انسان که جوهرش تنزیه باطن است، از نظر فردوسی بدون معرفت کامل گذشته خلق خود و اندوخته‌های معنوی او میسر نخواهد گشت. به این معنی تاریخ واقعیتی است که در صورت ارزشهای اخلاقی در سرشت انسان و جامعه

روح و روان پیدا می‌کند و از دید فردوسی تنها نیکی است که این وجود امانت‌را به سعادت ابدیت می‌رساند. بی حکمت نیست که ضحاک موبدان جمع آورد و محضری خواست با ذکر نیک‌رایی و نیک‌پنداری خود:

یکی محضر اکنون بیاید نوشت  
که جز تخم نیکی سپهبد نکشت

آن مبارزه نیکی و بدی که در نهاد انسانها و در میان آنها: کاهو و ضحاک، رستم و افراسیاب، ایرج و سلم و تور، در میان کشورها ایران و توران، ایران روم و حتی در خود آفرینش عالم موجود بوده، به پویتیکای اثر هم که سرشار از صنعت تضاد است، تأثیر عمیق بخشیده‌است، از فلسفه و آیین ثنوی زردشت مانی زیاده بهره‌ور گردیده‌است. اما فردوسی آن دست‌آورد های دنیای پرشرف خویش‌را با نیروی خرد و طبع یزدانی خود آنچنان زیور بست که تا امروز و منبعد نیز فروغ هر انجمن خواهد بود. افزوده بر این، فردوسی در فرآورد هر داستان که خود سرشار افکار حکیمانه است، باز پندهای سودمندی بیرون می‌آرد که خواننده‌را به اندیشه و تمکین و تعمق سالارانه تلقین می‌کند:

بیا تا جهان‌را به بد نسپریم  
به کوشش همه دست نیکی بریم  
نباشد همی نیک و بد پایدار  
همان به که نیکی بود یادگار...  
جهانا چه بدمهر و بدگوهری  
که خود پرورانی و خود بشکنی  
نگه کن کجا آفریدون گرد

که از پیر ضحاک شاهی ببرد  
برفت و جهان دیگری را سپرد  
به جز حسرت از دهر چیزی نبرد  
چنینیم یکسر که و مه همه  
تو خواهی شبان باش خواهی رمه

آن دستوری که فردوسی در شناخت و معرفت تاریخ وضع نمود، به رشد بعدینه ادبیات و فارس و تاجیک تأثیر پرفیضی بخشید که ظهورات آنرا نه فقط در ستهای حماسه‌سرای، بلکه در نظم و نثر اخلاقی، مذهبی و عرفانی، تاریخی و عشقی و روایتی به صراحت کامل مشاهده کردن ممکن است.

میرزا ملا احمد

## مسئله‌های بشر دوستی در ادبیات عهد سامانی

مسئله‌های بشر دوستی از موضوعهای اساسی ادبیات غنی و باستانی فارس و تاجیک بوده از زمانهای قدیم تا امروز در آثار ادیبان با تابشهای گوناگون افاده یافته‌است. به خصوص در آثار قافله‌سالار این ادبیات ابو عبدالله رودکی و همزمانان او مسایل مذکور خیلی برجسته ظهور کرده‌اند. رشد و توسعه موضوعات مذکور و عموماً پیشرفت ادبیات در این دوره به وضع سیاسی و اجتماعی زمان و سیاست دولت سامانیان نیز تا اندازه‌ای علاقمند است. در واقع دولت صاحب‌استقلال سامانیان برای استوار نمودن پایه‌های خود، بلند برداشتن روحیه وطن دوستی مردم، گسترش زبان فارسی دری از ادبیات خیلی خوب استفاده می‌کردند. با این مقصد امیران سامانی در پایتخت خود بخارا مرکز ادبی تأسیس داده، ادیبان را از شهر و نواحی گوناگون جمع نمودند و رودکی را سرور آنها تعیین کرده به او عنوان «ملک الشعراء» دادند.

هرچند از آثار فراوان رودکی و معاصرانش شهید بلخی و مرادی، ابوشکور بلخی و عماره مروزی، رابعه قزداری و بشار مرغزی، کسایی و منجیک، دقیقی و ابوالمؤید بلخی، معروفی و خسروی و امثال اینها

نمونه‌های کمی باقی مانده‌اند، ولی آنها هم از غناوت رنگینی و پر مضمونی ادبیات این عهد شهادت می‌دهند. در این آثار کم هم تصویر و توصیف انسان و بزرگداشت مقام آن جای اساسی را اشغال می‌نماید. معنی و مقصد اساسی زندگی انسان را رودکی و معاصرانش پیش از همه از نیکی و نکوکاری عبارت می‌دانند. در عمر گذران که هر لحظه آن بی‌بازگشت است، انسان باید از خود تنها به نیکی یادگار ماند. رودکی این مطلب انسان دوستانه‌را با تصویرهای خیال خیلی ساده و صمیمی بیان کرده‌است:

این جهان را نگر به چشم خرد

نی بدان چشم کاندر او نگری

همچو دریاست وز نکوکاری

کشتی ساز تا بدان گذری (۱، ۵۲۸)

در ستایش انسان رودکی به سنتهای گذشته خلقهای ایرانی نژاد صادق مانده‌است. زیرا در یادگارهای باستانی هم توصیف نیکی و نکوکاری جای مهم داشته، افضلیت نیکی به بدی و صفت پرازنده انسان بودن نیکی افاده شده‌است. رودکی نیکی را نه تنها از خصلتهای حمیده می‌داند، بلکه آنرا در برابر تن‌صحتی و دانش از واسطه‌های اساسی زندگی خوش انسان آزاده می‌شمارد:

چهار چیز مر آزاده را ز غم بخرد

تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد (۱، ۵۷).

نیکی و نکوکاری را شاعر به جنگجویی و فتنه‌کاری که از

خصلتهای منفور در همه دور و زمانهاست، مقابل می‌گذارد و صلح‌جویی را

که مقصد و مطلب همیشگی بشر است، مرادف نیکی می‌داند:

همه نیوشه خواجه به نیکویی و به صلح است  
همه نیوشه نادان به جنگ و فتنه و غوغاست (۱، ۵۱۹)  
ابوشکور بلخی نیز نیکی را از پدیده‌های اساسی زندگی انسان  
شماریده، سرانجام نیک آنرا تأکید می‌نماید:  
ز نیکی همه نیک آید به جای  
به نیکی دهد نیز نیکی خدای (۲، ۶۹)  
رودکی و معاصرانش به قدرت و توانایی انسان، نیروی خلاقانه او  
ایمان کامل دارند و در آثار خود راه و وسیله‌های رشد و تشکل وی را نشان  
می‌دهند. سعی و کوشش و محنت برحق آفریدگار بخت انسان بوده، وسیله  
مهم پیشرفت او در زندگیست. رودکی پیوسته در کوشش و حرکت بودن را  
برای رسیدن به مقصد تلقین می‌کند:  
اگر ت بدر رساند همی به بدر منیر  
مبادرت کن و خاموش مباش چندینا (۱، ۱۸۲)  
مقام علم و دانش در حیات انسان خیلی بزرگ است. از نگاه رودکی  
انسان همیشه به علم و دانش احتیاج داشته، آن «چراغ روشنی» دل و  
«جوشن تن» او و مشکل‌کشای حیاتش می‌باشد و هیچ‌گنجی به آن نمی‌تواند  
برابری کند:  
هیچ‌گنجی نیست از فرهنگ به  
تا توانی رو سوی این گنج نه (۱، ۳۹۳)  
شهید بلخی نیز دانش را گنج بی‌بهای در حیات انسان می‌داند:  
دانشا چون دریغم آیی از آنک  
بی‌بهای و لیکن از تو بهاست

بی تو از خواسته مبادم گنج

همچنین زاروار با تو رواست (۲، ۴۳)

شتایش و بزرگداشت عقل و خرد و علم و دانش نیز از موقع  
بشردوستی شاعران منشأ می‌گیرد. زیرا شاعران با توصیف عقل و دانش  
مقتدر و توانا بودن انسان‌را در مبارزه با جهالت و ظلمات و زشتی و  
نابسامانیها تأکید می‌کنند. بی سبب نیست که موضوع مذکور در ادبیات  
کلاسیک تاجیک و فارس منبعده نموده یافته، در آثار سخنوران معروف  
همبسته با دید و نظر اخلاقی اجتماعی آنان با رنگ و جلای تازه افاده  
گردیده است. همه شاعران این نکته را همواره تأکید کرده‌اند که بی آموزش  
علم و دانش انسان نمی‌تواند زندگی حقیقی به سر برد. از جمله فردوسی،  
توانایی را از دانایی می‌داند، دانش را مایه هستی انسان قلمداد می‌کند:

هر آن کس که دانش فرامش کند

زبان را ز گفتار خامش کند (۳، ۱۶۵)

ناصر خسرو نیز کمالات انسان را در دانش می‌داند:

جمال آدمی در حلم باشد

کمال آدمی در علم باشد

از نظر سعدی علم واسطه مهم کمالات انسان بوده، دولت و ثروت

در قیاس آن ناچیز است:

بنی آدم از علم یابد کمال

نه از حشمت و جاه و مال و منال

ولی از نظر رودکی و معاصران و پیروانش عقل و خرد انسان و

آموختن علم و دانش نه به سر خود، بلکه در رابطه با حیات انسان معنی و

ارزش پیدا می‌کنند. شاعران برای معین کردن ارزش انسان زندگی را محک اساسی قرار داده، ظهور ماهیت انسان، غناوت معنوی او را در رفتار و عملش می‌بیند. از این جاست که رودکی به انسان مایوس نشدن را در روزهای سخت و با عزم و اراده قوی و مخصوصاً دانش و خرد برطرف کردن مشکلات زندگی را تلقین می‌نماید:

اندر بلای سخت پدید آرند

فضل و بزرگ‌مردی و سالاری (۱، ۱۲۷)

از اینجاست که ابوشکور بلخی نیز مانند رودکی همیشه در پی آموزش علم و دانش بودن را ترغیب می‌کند. زیرا محض علم و دانش انسان را شاد و خوشبخت نموده، به مقصد خواهد رساند:

بیاموز هرچند بتوانیا

مگر خویشتن شادگردانیا (۲، ۵۵)

حیات آموزگار اساسی انسان است. محض در زندگی روزمره انسان تشکل یافته، بر اثر برخورد با حادثه‌های گوناگون روزگار از نیک و بد آگاهی می‌یابد. حوادث مختلف روزگار انسان را آب و تاب داده، به مشکلات تاب آور می‌کند. بنابر این رودکی از سبقهای زندگی همواره بهره‌ور شدن را تلقین می‌نماید:

بروز تجربه روزگار بهره بگیر

که بهره دفع حوادث ترا به کار آید (۱، ۲۱۴)

در نظر شاعر زندگی سراسر پندآموز است و هیچ آموزگاری در تربیه انسان جای حیات را گرفته نمی‌تواند. زیرا واقعیت حیات بسا پرپهلوی و بی‌حدود بوده، تنها کسی از سنجش و مشکلات آن به آسانی می‌گذرد که از

رویدادهای آن سبق آموزد:

هر که ناموخت از گذشت روزگار

نیز ناموزد ز هیچ آموزگار (۱، ۳۱۵)

چنان که ع. میرزایوف تأکید کرده بود، اندیشه رودکی عاید به

آموزگار اساسی بودند حیات به افکار اخلاقی شاعران دیگر تأثیر عمیق

رسانده است. از جمله ابوشکور بلخی در پیروی رودکی فرموده است:

مگر پیش بنشاندت روزگار

که به زو نیابی تو آموزگار (۲، ۵۵)

این مطلب را فردوسی هم در «شاهنامه» بارها تأکید کرده است.

کسی کو بود سوده روزگار

نیاید به هر کارش آموزگار (۳، ۴۵۰)

شاعران قرنهای ۱۰-۹ از پند و اندرز چون وسیله مؤثر تربیه و تشکل

شخص خیلی ماهرانه استفاده کرده اند. ضمناً باید گفت که سنت پند و

اندرزگویی در ادبیات تاجیک و فارس قدیمی بوده، هنوز به زبانهای فارسی

قدیم و پهلوی سروده شدن یک زمره اندرزنامه‌ها از قبیل «پندنامه

بزرجمهر»، «پندنامه انوشیروان»، «خردنامه‌ها» معلوم است. به احتمال قوی

رودکی نیز مانند «آفرین‌نامه»ی همزمان خود ابوشکور بلخی پندنامه‌ها

نوشته است که متأسفانه، تا زمان ما نرسیده‌اند، ولی ایات زیاد بازمانده

حکمت‌آمیز از این قبیل اثرهای شاعر شهادت می‌دهند. در آن بیت‌های

پریشان اندیشه‌های گوناگون اخلاقی شاعر افاده یافته‌اند که مطلب اساسی

آنها به کارهای نیک و حمیده رهنمون کردن آدمان می‌باشد. از جمله

رودکی بهتر بودن خاموشی را نسبت به پرگویی بیجا به این طریق تأکید

می‌کند:

بسکه بر گفته پشیمان بوده‌ام

بسکه بر ناگفته شادان بوده‌ام (۱، ۳۷۴)

راستی و راستکاری که از خصلتهای انسان نیک است، به کس شادی و نشاط می‌آرد، زیرا انسان راستکار همیشه آسوده و خاطر جمع بوده، پریشان و پشیمانی ندارد:

هر کو برود راست نشستست به شادی

و آن کو نرود راست همه مرده همه دیش (۷، ۱۹۸)

انسان باید به کس دیگر هیچ‌گاه بدی را روا نبیند، در عکس حال به

عوض آن البته خود بدی خواهد دید:

چه خوش گفت آن مرد با آن خدیش

مکن بد به کس گر نخواهی به خویش (۱، ۴۱۶)

رودکی همچنین از دریافت مال و ثروت مغرور نشدن، بدگویی بدکاری نکردن، به کسان دیگر حسد نورزیدن را تلقین می‌نماید. شاعر حرص را نیز از خصلتهای بد انسانی شماریده، آنرا سببگزار پیدایش بدگویی و بخل و حسد و دیگر خصلتهای زشت می‌داند. دوری جستن از این خصلتهای زشت و پیشه کردن قناعت را شاعر از شرطهای زندگی آسوده و آزادانه انسان می‌حسابد:

با داده قناعت کن و با داد بزی

در بند تکلف مشو آزاد بزی

در به ز خودی نظر مکن غصه مخور

در کم ز خودی نظر کن و شاد بزی (۱، ۱۷۲)

زندگی انسان بی دوستی معنوی صفایی ندارد. از این جاست که سخنوران معروف عهد سامانی هم دوستی را وصف نموده، دشمن را محکوم کرده‌اند. رودکی فرح و شاهی هنگام بازدید دوستان را خوشترین لحظه عمر انسان شماریده، لحظه‌های فراق آنان را تلخ‌ترین اوان حیات می‌داند:

هیچ شادی نیست اندر این جهان  
برتر از دیدار روی دوستان  
هیچ تلخی نیست بر دل تلخ‌تر  
از فراق دوستان پرهز (۱، ۳۲۷)

چنین بیت‌های حکمت‌آمیز شاعر که به اسلوب سهل ممتنع بسا ساده و لطیف، روان و واضح و نشان‌رس آفریده شده‌اند، امروز به حکم ضرب‌المثل و مقال خلق درآمده، ورد زبان‌هایند. ابوشکور بلخی نیز دوستی را از بهترین نعمتهای زندگی دانسته حتی دوست را از برادر اول‌تر می‌شمارد:

برادر برادر بود دوست به  
چو دشمن بود بی‌رگ و پوست به (۲، ۵۵)  
شاعر دوستی را فناپذیر و جاودان می‌داند که از مرور ایام کاهش نخواهد یافت:

همه چیز پیری پذیرد بدان  
مگر دوستی کآن بود جاودان (۲، ۶۱)

در تعلیمات اخلاقی رودکی و معاصرانش که توسط تصویرهای بدیع افاده شده‌است، مقام تربیه بلند است و شاعران نقش مؤثر تربیه را در تشکیل

انسان اعتراف می‌کنند. در واقع تربیهٔ فرزند نیکو خصال از وظیفهٔ مهم پدران است. زیرا بدون تربیهٔ درست به کمال رساندن فرزندان قابل و فاضل از امکان بیرون است. از اینجاست که رودکی از حادثهٔ به وایه رسیدن فرزند بی‌خرد و ناخلف از پدر خردمند افسوس زیاد می‌خورد:

ای دریغاکه خردمندرا

باشد فرزند و خردمندی

ورچه ادب دارد و دانش پدر

حاصل میراث به فرزند نی (۱، ۱۱۹)

اندیشه و افکار اخلاقی و بشر دوستی در ادبیات بدیعی با راه وسیله‌های گوناگون افاده می‌شود که به طریق پند و اندرز بیان نمودن یکی از آنهاست. وسیلهٔ دیگر خیلی مناسب افادهٔ اندیشه‌های انسان دوستی تمثیل و مثل می‌باشد. در مثل در نظر اول گویا هدف شاعر یا نویسنده رفتار حیوانات و حادثه و واقعه‌هایی است که با جانوران به وجود می‌آید. ولی در اصل این تنها یک وسیله‌ای است برای افادهٔ اندیشه‌های اخلاقی و بشر دوستی. نویسنده با تصویر حیوانات، احساس و هیجان، فکر و اندیشهٔ انسانی را افاده می‌کند، به آدما ن یگان مطلب را تلقین و ترغیب می‌سازد و یا خصلتهای ناشایم را مذمت می‌نماید. زیاده از این در هر لحظهٔ تصویر مناسب خود نویسنده، احساس و نظر او چون فرد جمعیتی افاده می‌گردد. رودکی و هم‌صفا نش از این وسیلهٔ ابراز احساس و اندیشه‌های اخلاقی و بشر دوستی که چه در ادبیات خلقهای ایرانی نژاد و چه در تمدن خلقهای دیگر عالم (مخصوصاً هندوستان، چین، یونان، روم....) تاریخ و ستهای بسیار هزار ساله دارد، خیلی ماهرانه استفاده برده‌اند. نمونهٔ برجستهٔ چنین اثرها مثنوی « کليلة

و دمنه»ی رودکی می‌باشد که از آن ابیات زیاد پندآمیز باقی مانده‌است. سخنوران عهد سامانی چون انسان پروران بزرگ همیشه با حس بلند خیرخواهی به حمایت انسان پرداخته، ظلم و ستم آنرا در هر شکل و نمودش محکوم می‌نمایند. از جمله رودکی به حمایت مردم بیچاره و مظلوم «که جوین نان نیابد سیر»، برخاسته، دستگیری و پشتیبانی آنها را نشانه مردی می‌داند:

گر بر سر نفس خود امیری مردی  
بر کور و کرار نکته‌نگیری مردی  
مردی نبود فتاده را پای زدن

گر دست فتاده‌ای بگیری مردی (۱، ۱۷۵)

شاعر اندیشه‌های بشردوستی خود را با دلپلهای حیاتی توسط تصویرهای واقعی بسا مؤثر و نشان‌رس افاده می‌کند. گاه‌ها او چون روح‌شناس ماهر سعی می‌نماید که اندیشه‌های خود را به ظالمان ستمکاران که از جبر و ظلم و حتی کشتار مردم بیگناه روی نمی‌تافتند، تلقین کرده، این طایفه را از زشتی و بدکاریها ننگه دارد. در شعر زیر شاعر مطلب اصلی خود را در مصرع اول به طور قطعی بیان نموده، برای به ادراک خواننده رساندن مطلب دلپلهای می‌آرد. شاعر وسیله از همه بهتر تأثیررسانی به ادراک انسان را در اعتقاد و باوری او می‌داند و برای تأکید مطلب اولاً از رویدادهای زندگی، ثانیاً از روایت‌های دینی استفاده می‌برد. شاعر، مخصوصاً نکته‌معروف دینی مکافات عمل را خیلی بجا کار بست نموده‌است. موافق این نکته هر کس امروز یا فردا پاداش عمل خود را می‌بیند؛ اگر بدی کند، بدی و اگر نیکی کند، حتماً نیکی خواهد دید. شاعر با تأکید این نکته خواسته‌است

تا حد امکان دست ستمکاران و قاتلان را از ظلم و کشتار بازدارد:  
چون تیغ به دست آری مردم نتوان کشت  
نزدیک خداوند بدی نیست فرامشت  
این تیغ نه از بهر ستمکاران کردند  
انگور نه از بهر نبید است به چرخشت  
عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده  
حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت  
گفتا که کرا کشتی تا کشته شدی زار  
تا باز که او را بکشد آن که ترا کشت  
انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس  
تاکس نکند رنجه به در کوفنت مشت (۱، ۴۵)

در شعر مذکور شاعر برای افاده اندیشه بشردوستی از روایت دینی ماهرانه استفاده کرده است و مطلب او امروز هم ارزش خود را گم نکرده است و زیاده از آن خصوصیت عمومی بشری کسب نموده است. تاریخ بشر درستی مطلب شاعر را به ثبوت می‌رساند که استیلاگران اولین شده به چنگ و کشتار شروع نموده، عاقبت جزای خود را خواهند دید.

در حقیقت، رودکی و همزمانانش جهان را «به چشم دل دیده» ماهیت حادثه و رویدادهای عالم را عمیق درک کرده، با تصویرهای جالب بدیعی اندیشه‌های بلند اخلاقی و فلسفی را افاده نموده‌اند. از اینجاست که سیمای آنها از میان پاره‌های پریشان اشعارشان چون انسان دوست بزرگ نمودار می‌شود. اندیشه‌های بلند بشردوستی آنها صفحه درخشانی در تاریخ افکار اخلاقی و بشردوستی انسانیت به شمار می‌رود. زیرا اندیشه‌های

اخلاقی آنها جنبه عمومی بشری پیدا کرده، از دایره زمان و مکان خود بیرون برآمده‌اند و تا امروز در کشورهای گوناگون عالم چون رهنمای زندگی مردم خدمت می‌کنند. افکار و احساس و اندیشه‌های انسان‌دوستی رودکی و دیگر سخنوران عهد سامانی که دارای ماهیت عمومی بشری‌اند، نه تنها امروز بلکه فردا نیز برای تربیه و تشکل انسانی کامل سیاره ما خدمت شایسته‌ای انجام خواهند داد.

### ادبیات استفاده شده:

۱. آثار رودکی، استالین‌آباد، ۱۹۵۸.
۲. اشعار هم‌عصران رودکی، استالین‌آباد، ۱۹۵۸.
۳. فردوسی، شاهنامه، دوشنبه، ۱۹۹۰، جلد ۸.
۴. ناصر خسرو. کلیات. دوشنبه، ۱۹۷۱.
۵. سعدی شیرازی، کلیات، تهران، بدون ذکر سال طبع.
۶. ع. میرزایوف. ابوعبدالله رودکی، استالین‌آباد، ۱۹۵۸.
۷. دیوان رودکی. تنظیم و تصحیح و نظارت جهانگیر منصور، تهران ۱۳۷۳

عبدالجبار رحمان اف

## موقع اسطوره در ادبیات عهد سامانیان

دولت سامانیان در پیشرفت تمدن مردمان ایرانی به خصوص در قلمرو خراسان بزرگ و پیشرفت تفکر معنوی و فرهنگی آنها نقش نهایت بزرگی را بازیده است. آنها نه تنها برای متمرکزیت یافتن دولت پراقتدار رقیب خلافت و ترتیب و نظام مکمل و مترقی سیاسی و اجتماعی کوشش به خرج دادند، بلکه برای رشد و کمال تمام ساحه‌های جامعه، از جمله رواج علم و فرهنگ، کشاورزی، شهرسازی و امثال اینها حصه سزاواری گذاشتند. مخصوصاً شاه اسماعیل سامانی ابرمرد شجاع و فرهنگ‌پیشه، دانشمند و سیاست‌مدار بامنزلت به مسئله‌های فوق‌حسین توجه خاصی داشته است. در دوران سلطنت او ادبیات و زبان فارسی در از نو احیا شد، مکتب بزرگ ادبی پدید آمد و ذوق عامه، محبت آنها به ادبیات و علم و هنر زیادت‌ر گردید. در محیط دربار متمرکز گردانیدن اهل ادب و شرایط مناسب مهیا ساختن برای ایجاد بدیعی موجب اهدای آثار بزرگی گردید که در آنها روح مقتدر دولت سامانیان، شکوه و منزلت آن و هستی اجتماعی و معنوی مردمان ایرانی انعکاس می‌یافت و ریشه‌های گنسوالوژی دریافت

گذشته این دولت ستایش می‌گردید. شاید همین احسان شاه سامانیان و حس هویت بلند ملی داشتن ایشان بود که مسئله خودآگاهی و خودشناسی در ادبیات غنایی قرن مذکور رایج گشت و جنبه‌های استوار تاریخ‌پسندی و وطن‌دوستی کسب کرد. جنبش فوق‌الذکر اولاً در زبان و سبک بدیعی مشاهده می‌گردد. اکثر ادیبان از استاد رودکی شروع کرده به فصاحت زبان، تازگی و روانی آن روی آوردند و برابر محتشمی ساخت دولت‌داری، زبان آنرا نیز استوار گردانیدند. سپس با زبان شیوای فارسی دری وصف این دولت، بزرگی شهامت شاهان آن، تاریخ تبار آنها و گذشته خلق را با محبت تمام ستایش و تعریف و توصیف می‌کردند. همین روحیه استوار گردانیدن دولت به ادیبان امکان داد که سیر تاریخی نمایند و در رجوعهای زیاد خود بهترین خصلت‌های نیکی و ستتهای ارزشمند شاهان پیشین را به خاطر بیارند، تاریخ کهن را به مسئله‌های عمده‌ترین معاصر به خصوص خودآگاهی معنوی امتزاج گردانند. این پیوند زمانی برای انکشاف اسطوره، جمع‌آوری انواع آن و کاربرد در ایجاد ادبی همچون جزو خودشناسی زمینه عینی فراهم آورد و اکثر شاعران، ادیبان و تاریخ‌نگاران به خاطر تجسم حشمت و شکوه دولت سامانیان به تاریخ روی می‌آوردند و اساطیر قدیمی را از نو تصویر میکردند و توانایی مدنیت و تفکر اولیه ایجاد بدیعی ملتشان را بازتاب می‌دادند. اسطوره‌پردازی در عهدسامانیان در یک شکل ظهور نیافته، در سمتهای مختلف انکشاف می‌یافت. سمت اول اگر آموزش، جمع آوردن و در ایجاد ادبی استفاده نمودن اساطیر باشد، سمت دیگر ایجاد و

پدید آوردن اسطوره‌های نو ادبی می‌باشد که از طرز تفکر بدیعی اکثر ادیبان این عهد پدید آمده است. اگر دقیقی اساطیر قدیمه را در شعر خود به شکل درآوردن آغاز نموده باشد، استاد رودکی، شهید بلخی، میسری و دیگران در قالب روایات اساطیری، تاریخی و اخلاقی و حکیمانه، مضمونهای بلند خود آگاهانه ایجاد می‌کردند. در آنها توانایی بنی آدم ثنا گفته می‌شد و صفت‌های مختلف انسانی، مانند اخلاق حمیده و شکوه و جلال آدمی با رفتار و کردار و گفتار گذشتگان مانند کرده می‌شد و در هر مشابهت روح پیشینیان از نوگویا زنده می‌گردید. اکثریت دید و اندیشه‌ها با اساطیر پیوسته می‌گشتند و در هر اسطوره حشمت، قدرت، توانایی گذشتگان را احساس می‌نمودند و سیمای قهرمان تخیلی آفریده مردم را می‌دیدند. چنین نظر به دلگرمی به گذشته ادبیات عهد خاندان سامانیان را پیش برد و به مقام بزرگ و والایی آورد. دایر به پیشرفت ادبیات سده مذکور آکادمسین عبدالغنی میرزیوف چنین اظهار عقیده کرده است: «در عصر ۱۰ اگر غیر از قصیده دیگر شکل نظم وجود نمی‌داشت، در این باره به نتیجه‌ای آمدن ممکن بود. حال آن که در میراث ادبی این دوره در برابر اشعار عاشقانه ذکر شده، تقریباً نمونه‌های تمام شکل نظم کلاسیکی را دچار می‌کنیم»!

در حقیقت شکل گرفتن ژانرهای ادبی غنایی و حماسی در عهد سامانیان اساس پدید آمدن نظام مکمل در ادبیات گردید و این ترتیب موجب وارد گردیدن تفکر واحد ادبی و تحقیق در عهد مذکور نیز گشت که اساس آنرا احیا نمودن گذشته و امروزه مملکت‌داری تشکیل می‌نمود.

ادبیات کامل با چنین نظام آمده نمی‌توانست و اسطوره‌پردازی، از جمله اساطیر ادبی (میفوپوتیکا) دوری جوید و ادیبان از تخیلات اساطیری خود آگاهانه خویش را در کنار کشند. در همین زمینه برابر استفاده و کاربردی اساطیری تاریخی و روایتی، اسطوره ادبی شکل یافت، در میزان شعر جای مهم را اشغال کرد. شعر و شاعری که در عهد مذکور برتر از دیگر نوعهای صنعت بود، بیشتر اساطیر را فرا گرفت، آنها را به ترتیب در آورد و چون جوهر خودشناسی معنوی پیشکش دیگران گردانید. بعدتر وی با نثر روایتی، تاریخی این عهد نیز داخل شد و پهنای وسیع در تفکر ایجاد پیدا کرد. در نگاه و اشارات اساطیری عهد سامانیان دو دوره تاریخی بیشتر به حیث اعتبار گرفته شده است.

اولاً اسطوره‌های اتیولوژی (پیدایش اشیا و حادثه‌های طبیعت)، کسموگونی (پیدایش عالم)، اتنوژنی (پیدایش اولاد) و آنتروپولوژی (پیدایش آدم) که دایره حادثه‌های تا اسلامی، از زمان پدید آمدن عالم و آدم تا عهد زردشت و زردشتیه را فرا می‌گرفتند، در روزگار سامانیان در تفکر بدیعی ادیبان صورت و سیرت مخصوص پیدا می‌نمودند. در این گونه اسطوره‌ها اشارت به تصویر و سیماهای اساطیری و رمزی و روایتی اینچنین ارزشهای معنوی قدیمه‌ای می‌شد که در صورت و ماهیت آنها نشانه سنتهای ملی، بزرگی روحی آنها انعکاس می‌یافتند و مایه افتخارات فرهنگی به شمار می‌رفتند. قصه و اساطیر از «اوستا» سرچشمه گرفته و در «خدای نامک» به تجربه و اندیشه تاریخی و دینی آمیزش یافته همچون

مبدأ ادبی از نو به تفکر بدیعی وارد می‌گشت. یکی از اسطوره‌شناسان معروف م. درزدرن در باره ارزش اساطیری اوستا می‌نویسد: «سرچشمه اساسی عاید به اساطیر ایرانی «اوستا» باقی می‌ماند...»<sup>۲</sup>.

در حقیقت بیشتر ادیبان عهد مذکور به طور غیر مستقیم از سرچشمه فوق فراوان استفاده کردند که اشعار پراکنده‌اشان به این دلالت می‌کند. ثانیاً اساطیر مسلمانی یا خود اسخاتولوژی که در باره آخرت، بهشت، دوزخ، پیدایش دین و پیغمبر آن نقل می‌کنند، خیلی رشد می‌نماید. در این نوع اساطیر تخیلات شاعرانه و ایجادکارانه به ابتکار و توانایی دین اسلام و اهمیت معنوی آن روانه شده در نگاه و اشارات اصلاً جنبه اخلاقی و روانی آن در مد نظر گرفته می‌شده است. در تصویر ادبی این دوره اکثر حالت، رکن و رمزها و تصویر اساطیری و تاریخی جلا و تابش نو می‌گرفتند، پیراهن تازه بدیعی به بر می‌کردند و در شکل و وظیفه نو در صورت اساطیر بدیعی کاربردی می‌شدند. علاقمندان به ذهن اسطوره‌پرداز و تفکر بدیعی وی اسطوره‌ها قالب تاریخی خود را نگاه دارند هم، با تحولات زمانی و مکانی ایجاد می‌مضمونهای نورا در خود گرفته شکل و تکامل می‌یافتند. اکنون تصویر اساطیری یا قهرمانی اساطیری در یک قالب واقعی تصور نمیشد و وابسته به استفاده در موضوع و مضمون اندیشیده ادبی شکل و صفت و خاصیت نو بدیعی کسب می‌کرد و ارزش تازه ادبی و شعری را صاحب می‌شد. به این وسیله اولاً خود تصویر اساطیری از نو «زنده» می‌گردید، ثانیاً شکلی محاکاتی آن با پدید آمدن واریانتهای نو و تازه ادبی وسیع تر می‌شد.

حدود مکانی تصویر و رکن اصلی آن با تفکر زمانی معاصر آمیزش یافته، ارزش فرهنگی و معنوی آنرا والاتر می‌گردانید.

خصوصیت مذکور در ادبیات عهد سامانیان به طلب و خواهش پادشاهان موافق آمد و در قالب آثار ادبی و تفکر ایجابی جای گرفت. ادیبان عهد سامانیان، در برابر مدح شاهان با نظر پروسعت به گذشته خویش نگریده، بزرگی ارزشهای اجتماعی و روحانی و معنوی پیشینه را مدح و ثنا خوانده‌اند. در اندیشه‌رانیهای مداحانه مشاهیر به تاریخ قهرمانانه و تصویرهای اساطیری آریایی می‌رفت و آنها چون واسطه تقویت فکر، افاده حالت و وضعیت و جنبه خود آگاهی معنوی توصیف می‌گردیدند. مخصوصاً، در قصیده، مرثیه، داستانهای حماسی روایتی و تاریخی و گاهها در غزلها هم این حالت مشاهده می‌شود. از یک طرف ژانرهای نامبرده با استفاده از میراث ادبی تشکل یافته باشند، از طرف دیگر، در اساس جستجویهای ادبی ادیبان آنها قالب خود را استوار گردانده، برای افاده تصورات بدیعی زمینه مناسب فراهم آورده‌اند. در این راه دقیقی، استاد رودکی، ابوشکور بلخی، محمد بلعی، شهید بلخی، ابوالهیشم گرگانی، میسری و دیگران سرآهنگ و پایه‌گذار باشند هم، ابوالقاسم فردوسی با غالبیت اندیشه و خود آگاهانه آنرا پره و مکمل تصویر کرد و «عجم را به پارسی» زنده گرداند. در این احیای فرهنگی تاریخ کهن بازتاب چهره اساطیری و مضمونهای اساطیری نقش بزرگی داشته، در آنها شأن و عزت میراث گذشته بازتاب یافته است. بر هر صورت نقش ادبیات نسبت به دیگر

نوعهای صنعت در تصویر رمز و محاکات اساطیری بیشتر می‌باشد و شاهان سامانی نیز زیاده‌تر به این طبقه محبت و محبوبیت فزونی صادر نموده‌اند. عبدالغنی میرزایوف تأکید می‌کند که «نصر بن احمد سامانی (۹۴۴-۹۱۳/۳۳۱-۳۰۱) مدت سی سال سلطنت کرد. یک قسم زیاد دوره حکمرانی او از دوره‌های نسبتاً آرامانه‌ی زمان سلطنت سامانیان بوده‌است. اگر چنین نمی‌بود، ادبیات، صنعت، علم، واقعه‌نگاری، تاریخ و امثال آنها که در این دوره هر طرفه وسعت یافت و مانند رودکی دهها شاعران زبردست طبع آزمایی نموده، داد سخن را داده‌اند در کدام زمینه اقتصادی و سیاسی می‌توانسته‌اند، پیشرفت نمایند؟»<sup>۳</sup>.

در حقیقت، در همین دوره اسطوره بدیعی نیز در شکل تفکر تاریخی و عامل خودآگاهی معنوی به ادبیات هر چه بیشتر وارد گشته، همچون عامل ستایشی خدمت کرده‌است. مثلاً، در بیت مشهور ابوعبدالله رودکی:

تا جهان بود از سر آدم فراز

کس نبود از راه دانش بی‌نیاز

که توصیف دانش را فرا گرفته‌است، از بینش رؤیای اساطیری عاری نمی‌باشد. در ذهن و تصور بدیعی شاعر مدنیت جهان جای گرفته‌است و آن ارزش اساطیری دارد. شاعر تأکید نموده‌است که «دانش» به صفت جوهر معنوی خیلی قدیمه است و از زمانی که آدم به عالم آمده‌است، در پی جستجو و دریافت دانش می‌باشد. پس، شاعر به قدیمی بودن عالم شک

نداشته و در اساس تفکر و تخیل اساطیری خلاصه‌ کلی برآورده است که جزو آن «دانش» می‌باشد. چنین چشم‌انداز بدیعی اساطیری و تاریخی در آثار استاد رودکی و هم‌عصران وی نهایت زیاد است. مخصوصاً اشعار خود او دلالت‌گر آن به شمار می‌رود. استاد رودکی از زمره نخست شاعران وارسته ادبیات فارسی تاجیکی می‌باشد که در اندیشه‌های پرمحتوای خویش آثار تاریخی و روایتی، تصویر و رمزهای اساطیری را همچون موجب خود آگاهی معنوی جای داده است و همیشه مراجعت به گذشته را مایه افتخار ستایش عهد سلطنت زمانش پنداشته است. در قصیده، قطعه، مثنوی و غزل‌های شاعر نقش قیمت‌مند مدنیت و فرهنگ پیشینه قدر گردیده است. شاعر وابسته به طلبیات شاهان سامانی ارزشهای پربهای شایسته را ستایش کرده است، به مردان تاریخی آریایی، رمز و محاکات اساطیری اشاره نموده، در اساس آنها اساطیر نو ادبی آفریده است که باعث مکملیت مضمون اندیشه‌های شاعر و شعر او گردیده است. رکن عمده‌ترین اساطیری در تفکر بدیعی شاعر احیا ساختن چهره و رویدادهای تاسلامی می‌باشد که در آنها روح گذشته خلقش احساس می‌شوند. مثلاً در غزلی می‌گوید:

ملکا جشن مهرگان آمد

جشن شاهان و خسروان آمد

خز به جای ملهم و خرگاه

بدل باغ و بوستان آمد<sup>۵</sup>

عبارۀ «جشن مهرگان» در غزل مذکور به پنداشت ما، بینش اساطیری دارد. مراد اولیۀ شاعر خاطر نشان ساختن اساطیری ضحاک می باشد که در کوه دماوند حبس گردیده است و مردم به زندان افتادن او را روز فرح و خرسندی و بزم و نشاط اعلان نموده است. چنین بازگشت اساطیری بی سبب نیست. استاد رودکی از شکوه دولت سامانیان شاد می باشد و «مهرگان» را که جشن خسروانۀ شاهان است، وصف نموده، از زمانه روح بالیده داشتن خویش را افاده می گرداند. در چشم اندازی ذهنی استاد رودکی تیر مقصود از اشارات اساطیری همان رشد عهد سامانیان و فاصله زمانی و مکانی معاصر خود وی می باشد که با خوش احوالی باطنی زیبایی آن توصیف یافته است. چنین قابلیت بینش اساطیری در مرثیه های استاد رودکی نیز مشاهده می شود. مثلاً در یک مرثیه اش اشارت به اوستا کرده از ذکر آن شاد می باشد. وی روح شاعر معاصر مداحش را به مانند روح اوستا مقدس دانسته، از مرگ او تأسف زیادی می خورد:

دیر زیاد آن بزرگوار خداوند  
 جان گرامی به جانش اندر پیوند  
 همچو معماست فخر و همت او شرح  
 همچو ابستااست فضل و سیرت او زند  
 گرچه بکشند شاعران زمانه  
 مدح کسی را نگویند مانند  
 سیرت او تخم کشت و نعمت او آب

خاطر مداح او زمین برومند

سیرت او بود وحی نامه به کسرا

چونکه به آیینش پندنامه بیاگند<sup>۶</sup>

در مرثیهٔ بالا آهنگ مراجعت به اسطوره در دو شکل صورت می‌گیرد. اولاً شاعر پیرامون صنعت تلمیح اشاره به اساطیر تاریخی نموده فخر و همت شاعر فوتیده را به اوستا و تفسیر آن زند تعبیر میکند. ثانیاً، نگاه بدیعی خویش را به افادهٔ چهار عنصر فلسفی روان نموده، در ترکیب آن «آب» و «زمین» تعبیر توصیفی نسبت شاعر معاصرش ساخته است که آنها از اساطیر پیدایش عالم درک می‌دهند. از این معلوم می‌گردد که شاعر نه تنها از مجموع اسطوره‌های قدیمه آگاهی دارد، بلکه دایرهٔ نظریهٔ پیدایش تاریخ عالم نیز تصورات مکمل داشته است. در تخیل فلسفی شاعر تعلیمات پیدایش عالم همچون یک رکن معنایی شعر آمده، در آن ماهیت وجود ازلی بازتاب گردیده است.

در حافظهٔ تاریخی استاد رودکی هر یک چهرهٔ اساطیری چون مجموع مکمل گذشتهٔ عهد سامانیان توصیف می‌گردد و شاعر در آنها روح و توانایی سلطنت را احساس می‌نماید. تصورات شاعر از همان تاریخ و آیینهای نیک پیشینیان سامانیان و بزرگی آنها سرچشمه گرفته، چون مبدأ دید شاعرانه و تفکر بدیعی برای افادهٔ تعبیر و تدبیرهای معنایی خدمت می‌نماید. چنین طرز مناسبت در آثار دیگر ادیبان از قبیل مرادی، فرالوی، ربنجانی، عمارهٔ مروزی، رابعهٔ قزداری، بشار مروزی، سپهری بخارایی، ابو

زراعه، واعظ سرخسی، کسایی، معروفی بلخی نیز به انداز ضروری به مشاهده می‌رسد. تفکر بدیعی ادیبان نامبرده نیز از بینش اساطیری دور نیست و به خاطر ممدوح در این روحیه پرورش یافته مراجعت به پیشینیانشان می‌نمایند و پدیده‌های فرهنگی و معنوی خلقشان را از اساطیر آغاز نموده، چهره و قهرمانان تاریخی روایتی را توصیف می‌نمایند. مثلاً ابوشکور بلخی می‌نویسد:

بلند کیوان با اورمزد و با بهرام

ز ماه برترو خورشید و تیر با ناهید<sup>۷</sup>

در این بیت نام سیاره‌ها تکرار شده باشد هم، هر کدام این نامها معنای کاسموگانی دارند و شاعر برای مقصد خود آنها را انتخاباً بیان نموده است و به ارزش مضمون اساطیری آنها قایل می‌باشد. «ارمزد» نام سیاره مشتری، «بهرام» نام سیاره مریخ، «تیر» یکی از نامهای سیاره عطارد، «ناهید» یک نام سیاره زهره می‌باشند، ولی هر کدام آنها در تحرک فاصله زمانی و مکانی، در تفکر عامیانه تصور اساطیری زیادی را متمرکز گردانیده‌اند که شاعر عده‌ای از آنها را منظور نموده است. اما اگر به صفت چهره‌های تاریخی در اساس اساطیر آنتروپوواژی به تصویرهای مذکور نظر اندازیم، هدف شاعر باز هم روشن تر می‌گردد. در بیشتر این نامها چهره پادشاهان بزرگ اساطیری ایران قدیم و نقش به عهد آنها مربوط تصویر یافته است. چنانچه اورمزد همان شکل کوتاه شده «اهورامزدا» می‌باشد که به خاطر مطابقت وزن و افاده معنوی پیوسته می‌باشد. «ناهید» نام دختر قیصر روم است که در باره او نیز

روایات اساطیری زیادی تألیف شده‌اند. چنین نیایش تنها به خاطر بالا بردن عهد سامانیان استوار گردانیدن قدرت پیشینه آنها تصنیف شده‌اند.

در تفکر تاریخی شاعران عهد سامانی به چهره اساطیر رومی (یونانی) و تصویر و رمزهای آن نیز اشارت می‌شود. سبب چنین طرز برخورد ایجادکارانه، به نظر ما اگر از یک طرف خاطره پادشاهی اسکندر و مقایسه آن با زمان سامانیان باشد، از طرف دیگر همچون سبق معنوی از لوح حافظه بدیعی و تاریخی دور نگردیدن پدیده‌های فرهنگی دوره مذکور به حساب می‌رود. مخصوصاً دقیقی در «گشتاسپ‌نامه» نه تنها اساطیر ایرانی را از نو زنده گردانیده، به آن پیراهن نو می‌پوشاند، بلکه از پدیده‌های فرهنگی عمومی بشری پیشینه استفاده کردن ایرانیان را رد نکرده، در باب «فرستادن گشتاسپ اسفندیار را به همه کشور و دین به گرفتن ایشان از او» می‌نویسد:

بدو گف پایت به زین اندر آر  
همه کشوران را به دین اندر آر  
بشد تیغ‌زن گردکش پور شاه  
به گرد همه کشوران با سپاه  
به روم و به هندوستان بر بگشت  
ز دریا و تاریکی اندر گذشت  
گزارش همی کرد اسفندیار  
به فرمان یزدان پروردگار  
چو آگاه شدند از نکو دین اوی

گرفتند از او راه و آیین او  
بتان از سرگاه همی سوختند  
به جای بت آتش برافروختند<sup>۸</sup>

برابر تصویر تعلیم گرفتن از فرهنگ دیگران دقیقی در دو بیت آخر پیرامون زمان رؤیای اساطیری که سرعت تحرک بدیعی اش در متن و ذهن ادبی خیلی تیز می‌باشد، دوره نهایت قدیم آریایی، جریان تبادل تفکر مذهبی جامعه را تصویر می‌نماید. دوره مذکور زمان پدید آمدن اساطیر تازه و بدیعی و تاریخی به شمار رفته از سرگه سرچشمه‌های خود آگاهی فرهنگی می‌باشد. از این رو در تصور شاعر اسطوره آفرین رابطه زمانها در سرعت کوتاه زمانی و مکانی ذهن گیرایانه به وقوع پیوسته، برای تأمل و اندیشمندی خود آگاهانه وی شرایط فراهم آورده است. چنین طرز گزارش مسئله و مناسبت ایجاد کارانه اساطیر بدیعی در دوره سامانیان شاید باعث فراهم آمدن تألیف تاریخ‌نامه، جنگ‌نامه، داستانهای حماسی، مثنویهای اخلاقی، قصیده‌های تاریخی و غیره گردیده باشد. تنها نامگوی بعضی از آنها: «کلیله و دمنه»، «شاهنامه»ی ابوالمؤید بلخی، «شاهنامه»ی ابومنصوری، «شاهنامه»ی دقیقی، «حدود العالم»، «تاریخ طبری» بلعمی، «زین الاخبار» گردیزی، «تاریخ مسعودی» بیهقی، «تاریخ سیستان» و صدها اثر دیگر شاهد گفته‌های فوق می‌باشند.

در همه این اثرها کم و بیش اندیشه اساطیری داخل گردیده است و در آنها آرمانهای پر قیمت پیشینیان افاده زمانی یافته‌اند. از این اسطوره‌های

روایتی و تاریخی و گاه‌ها اساطیری بدیعی نه تنها به محیط و شرایط تحولات حادثه‌های مختلف روزگار پیشینیان آشنا شدن ممکن است، بلکه دایره تفکر اسطوره‌پردازی ادبی و تخیل هنری نخستین پدیده‌های ایجاد بدیعی را نیز روشن نمودن امکان‌پذیر می‌گردد.

در ادبیات عهد سامانیان چه طوری که در بالا اشاره شد، برابر اساطیر ایرانی روایتهای فراوان اساطیر اسلامی نیز مورد استفاده قرار یافته‌اند، چنین اسطوره‌ها به حقایق گذشته کاربندی شده، وابسته به هنر اسطوره‌پردازی ایجاد با تعبیر و سخن نو، مضمونهای تازه و روایتهای جدیدی تألیف می‌گردیدند. مراجعت به اساطیر ادبی اسلامی تقاضای زمان بود. بنابراین در بیشتر اسطوره‌ها اعجاز شاعرانه، تخیلات بلند تصویرات تفصیلی مشاهده می‌شوند که از قدرت و توانایی اسلام، بزرگی پیغمبر آن نقل می‌کنند. در استفاده چنین اساطیر اکثر ادیبان، از جمله استاد رودکی مهارت بلند نشان داده‌اند. استاد رودکی نه تنها مسلمان کامل و داننده خوب تاریخ اسلام است، بلکه از اشعارش هم معلوم است که مراجعت فزون‌تری به اساطیر مسلمانی نموده نمونه زیادی را در اندیشه‌اش جایگیر گردانیده‌است.

شاعر حتی در افاده تأثرات عاشقانه و بیان حالت روحیه تصویرهای غنایی خویش از محاکات، رمز، قهرمانان اساطیر مسلمانی استفاده می‌نماید و فکرش را با یاری آنها تقویت می‌بخشد. شاعر «بهشت»، «جنت» را به معنیهای واقعی هم استفاده می‌نماید. چنانچه در غزلی می‌گوید:

شب عاشقت لیلة القدر است

چون تو بیرون کنی رخ از جلیب  
به حجاب اندرون شود خورشید  
گر تو برداری از دو لاله حجیب  
و آن زنخدان به سیب ماند راست  
اگر از مشک حال دارد سیب

در این غزل اساطیر مشهور «لیلة القدر» که روایتهای زیادی به آن علاقمند می‌باشد، شرح شده‌است. در این اشارت شاعرانه مقصد تنها افادهٔ حالت بوده، مراد ادیب از استفادهٔ «شب طالع آور» دیدار معشوقه و از «حجاب» بیرون نمودن روی چون خورشید زیبای او می‌باشد. نگاه بدیعی شاعر با بینش اساطیری آمیزش یافته، برای کاملیت اندیشه خدمت نموده‌است. در غزل استاد رودکی پنداشت خویش را به اساطیر ادبی پیوند ساخته، واقعت احوال را بازگو گردانیده‌است. در واقعت فاصلهٔ زمان و مکانی حادثه‌ها تفاوت داشته باشد هم، در تأمل شاعر، تفکر اسطوره پردازانهٔ وی مسافهٔ واقع به حالت روحیهٔ قهرمان لیریکی نزدیک گردیده بیانگر احوال عاشق شده‌است.

در غزل دیگر استاد رودکی چشم‌انداز بدیعی اساطیر مسلمانی به اشارت تاریخی علاقمند می‌گردد:

نگارینا شنیدستم که گاه محنت و راحت

سه پیراهن سلب بوده‌ست یوسف را به عمر اندر

یکی از کید شد پر خون دوم شد چاک از تهمت

سوم یعقوب را از بوش روشن گشت چشم تر  
رخم ماند بدان اول دلم ماند بدان ثانی  
نصیب من شود در وصل آن پیراهن دیگر<sup>۱۱</sup>

روایت حضرت یوسف در سرچشمه‌های ادبی عهد سامانیان  
مخصوصاً در «شاهنامه»ی ابومنصوری، «شاهنامه»ی دقیقی، «تاریخ طبری»  
بلعمی، اشعار کسایی، شهید بلخی و بعدتر در «شاهنامه» فردوسی استفاده  
شده است. از جمله در «تاریخ طبری» بلعمی تفصیلات پره سرنوشت وی  
تصویر گردیده است که از آهنگ بدیعی و اساطیری خالی نیست<sup>۱۲</sup>. اما  
استاد رودکی در حافظه تاریخی خود به تصویر یوسف و پدر او یعقوب  
آهنگ غنایی می‌بخشد و آنها را به سیستم تصویری ژانر غزل داخل  
می‌نماید که بعدتر به شکل عنعنه درآمدند و در ادبیات فارسی بعدی  
موقعیت بزرگی را کسب نمودند. اما مراد شاعر از اشارت مذکور تنها به  
دیدار همدیگر رسیدن عاشق و معشوقه می‌باشد. نوپردازی استاد رودکی در  
تکمیل سیستم تصویرهای غزل پدید آمده، برگردش بیان وضعیت واقعی  
نشاط عاشق می‌باشد. هنر شاعر در کاربندی صنعت‌های معنوی از قبیل جمع و  
تقسیم، لف و نشر، توصیف و تلمیح مکمل نیز مشاهده می‌شود. شاعر در  
غزل مذکور در ایجاد بدیعی نادرکاری نموده، واقعیت اضطراب باطنی  
تصویر عاشق را طرزی تصور کرده است که استاد کامل بودن وی در شعر  
مطلقاً معین می‌گردد. در بیشتر آثار استاد رودکی همین گونه مهارت و  
تصویرکاریهای ذهنی‌گرایانه به استفاده از اساطیر مسلمانی مشاهده می‌شود

و هر کدام آنها، وابسته به لحظهٔ بدیعی زمینهٔ واقعی بیان حالت و وضعیت قهرمان لیریکی شاعر اندیشه پرور را در بر می‌گیرند. در همین اساس ک.ش. چاپکین در مکتوب خود به آکادمسین ی.ن. مر نوشته بود: «عزیز من برای من گفتنی‌های فراوانی دایر به «هامریت» رودکی و فردوسی باقی مانده است. با بعضی تیغ شکاکانه بر من عیان گردید که شاید رد محاکمهٔ عائد فردوسی ماهیتاً به شما، بی‌شبهه موافق باشم و حتی می‌دانید که در نگاه اول آن خطرناک نیست. اما رودکی برای من افزون‌تر واقعی و کمتر اساطیری نظر به فردوسی تصور می‌شود. حالا فکر می‌کنم که از ناکفایتی دلیل اساس ناک pro و cantro مجبورم، موجودیت تاریخی واقعی را در هر دویشان اعتراف نمایم»<sup>۱۳</sup>.

در حقیقت در آثار استاد رودکی تصویرات واقعی که منشأ بلند بدیعی و پویتیک‌کی دارند، بسیارتر به چشم می‌رسد. ولی در تفکر شاعر اساطیر بدیعی همچون جزو خود آگاهی معنوی و سرچشمهٔ فراوان ادبی فراهم آمده‌اند که برای آشکار کردن جهان‌شناسی فلسفی او نقش بسزایی دارند و شاید بیشتر آنها با خود زمانه، محیط دربار و طلبات شاهان سامانی علاقمند باشند و شاعر اینرا در قصیدهٔ «شکایت از پیری» خویش تصدیق می‌نماید. به ادامت اسطوره پردازی استاد رودکی و هم عصران او ابوالقاسم فردوسی با محبت بی‌پایان و شوق زیاده از آن که به سلطنت سامانیان داشت، با پژوهش آثار نیاکان، گردآوری تاریخ پراکندهٔ ایران رو آورد و مهم‌ترین سرچشمه‌های اساطیری عهد قدیم‌ها را با شیوهٔ ساده و روان به نظم

در آورد. خود شاعر در این باره می‌گوید:

سخن هر چه گویم همه گفته‌اند

بر باغ دانش همه رفته‌اند

توانم اگر پایگه ساختن

بر شاخ آن سرو سایه‌فکن

کز این نامه نامور شهریار

به گیتی بمانم یکی یادگار

تو این را دروغ و فسانه مدان

به یکسان روش در زمانه مدان

از او هر چه اندر خورد با خرد

دگر بر ره رمز معنی برد<sup>۱۴</sup>

ابوالقاسم فردوسی حتی اساطیر را «دروغ و فسانه» نمی‌داند و آنرا محصول «خرد» آدمی می‌شمارد. به پنداشت ما، فردوسی اولین شاعری است که به قدیمیت اساطیر ادبی قایل است و آنرا محصول آفرینش گذشتگان دورش می‌داند. در تفکر بدیعی شاهر حماسه‌سرا «باغ» همان جهان پرحوادث می‌باشد که هر کس آنرا پره کردن می‌خواهد و از ثمر آن چشیدن آرزو دارد. فردوسی نیز بر آن «باغ» نهال اساطیری نشانیدن خواسته و با شرافت عهد سامانیان به کار آغاز کرده است، همان محبت بی‌پایان شاعر به سلطنت سامانیان و منبع خود آگاهی معنوی قرار گرفتن ایده آل شاهانه سامانی را فردوسی در باب «اندر ستایش ابومنصور بن محمد» نیز اجمالاً

افاده کرده‌است:

بدین نامه چون دست کردم دراز  
یکی مهتری بود گردنفراز  
جوان بود و از گوهر پهلوان  
خردمند و بیدار و روشن روان  
مرا گفت کین نامه شهریار  
گرت گفته آید به شاهان سپار  
دل من به گفتار او رام شد  
روانم بدین شاد و پدرام شد  
بدین نامه من دست کردم دراز  
به نام شهنشاه گردنفراز  
خداوند تاج و خداوند تخت  
جهاندار پیروز و بیداریخت<sup>۱۵</sup>

در ستایش نامه مذکور، تیر نگاه شاعر به «بیداری» نماینده عهد سامانیان ابو منصور روانه شده‌است و اشاره مذکور شاید به آن سبب دو بار تکرار یافته‌است که سلطنت از ادیبان افزون‌تر خود آگاهی معنوی و فرهنگی طلب کرد. شاعر حماسه‌سرا نیز به این مقصد به تحقیق بدیعی تاریخ گذشته کیش شاهان رو آورده، هستی اجتماعی و معنوی ایرانیان را تمام اسطوره‌هایش تجسم نموده‌است. ابوالقاسم فردوسی با بینش بلند خود آگاهانه به عمق تاریخ دیار کهن وارد گشته به اندازه قدرت و توان

ایجادى داشتن ماهیت اساطیری مردمی را در سرنوشت ایرانیان روشن نمودار ساخته است. بنابر این در تمام «شاهنامه» چون نظام واحد تفکر بدیعی شاعر هنگام تحقیق تاریخی عهد سامانیان و دیگر سرچشمه‌های معتمد از اسطوره‌پردازی بدیعی دست نمی‌کشد و در جریان تفصیل رویدادها از آنها به خوبی استفاده می‌نماید و آنها را به ذوق عاطفانه دور مطابق می‌گرداند.

نظریه اسطوره‌پردازی ابوالقاسم فردوسی از بینش اساطیری استاد رودکی فراخ‌تر و وسیع‌تر گردیده باشد هم، در کاربندی واژه‌ها، پنداشت وطن‌خواهانه شاعر همان بیداری تفکر خودشناسی ملی را که در عهد سامانیان آغاز یافته بود، رعایه کرده است. قابلیت دید و نظر پروسعت بدیعی و تاریخی شاعر نیز به مسئله مذکور سخت مربوط می‌باشد. در فکر شاعر واژه‌های اساطیری خصوصیت تخیلی خود را نگاه داشته باشند هم، شاعر به آنها مضمونهای علاوه‌ای همراه نموده، آنها را مکمل می‌گرداند. وی اسطوره‌های «اوستا»، «خداینامک» و دیگر سرچشمه‌های بدیعی و تاریخی را آموخته، از روایت‌های مردمی برخوردار گردیده است و با بینش نو و دید تازه آنها را تجسم نموده است. هنگام به حماسه‌گذشتن مضمون و واژه اساطیری حتماً جنبه‌های ابتدایی آن از مد نظر ادیب دور نمی‌ماند و آنها را تکمیل و توضیح می‌گرداند. «تحریک از اسطوره به حماسه تاریخی می‌نویسد و ایوانوف، با کوچانیدن و همراه نمودن لهجه‌های آذمان به پرسوناژهای اساطیری صورت می‌گیرد»<sup>۱۶</sup>.

ابوالقاسم فردوسی، نیز برای مکمل نمودن تصویر و چهره‌های

مرکزی اثر خود به تشخیص‌نیدن اساطیر رو می‌آورد و با این واسطه تفصیلات واقعه و حادثه‌ها را در تکمیل سوژه داستان تأمین می‌نماید. چنانچه تصویر سیمرغ اساطیری به خاطر نجات رستم و نگاه داشتن نسل ایرانی تصویر یافته باشد هم، در تفکر شاعر همچون رکن بدیعی تحرک‌ده استفاده گردیده‌است. همین طور شاعر تصویر سیمرغ را در برابر تصویر رستم قرار می‌دهد و بیشتر رازهای بدیعی خود را پیرامون اندیشه‌های آن افاده می‌کند. قسم زیاد اسطوره‌های به سیمرغ علاقمند در داستانهای «شاهنامه» ی فردوسی محصول بافته بدیعی خود شاعر می‌باشند و مطابق به زمان و ابراز مقصدهای ادیب تجسم یافته‌اند. چنین طرز استفاده و اشارات به اسطوره‌ها در «شاهنامه» نهایت زیاد می‌باشد و هر کدام آنها در اساس تصویر استوار جریان حادثه‌ها به نظم کشیده شدند.

در حقیقت در زمان سلطنت سامانیان نظر ایجاد ی به اسطوره و اسطوره‌پردازی خیلی رایج گشته، بهترین واسطه مراجعت به گذشته و احیای تاریخ کهن به شمار می‌رفته‌است. تنها استفاده واژه‌های اساطیری از قبیل عطارد، افعا، برهمن، بدر، بستر (کنایه از فرشته)، اوستا، زند، کیوان، کیکاوس، سمندر، غول، قاف و صدها دیگر گواهی می‌دهند که در ادبیات عهد سامانی نهضت خود آگاهانه از بر نمودن تمدن بشری آغاز یافته‌است و در دوره‌های منبده انکشاف پذیرفته‌است. تمام شاهان سامانی نیز از ادیبان و صنعت‌وران دیارشان از بر کردن سبقهای تاریخی را طلب نموده، ادبیات را رونق و نمو تازه بخشیده‌اند.

### پانوشته‌ها

۱. میرزایوف ع. سیزده مقاله. دوشنبه، عرفان، ۱۹۷۷. ص. ۲۶.
۲. درزدن م. اسطوره‌شناسی ایران باستان // اسطوره‌شناسی عهد باستان. مسکو، ناٹوکا، ۱۹۷۱. ص. ۳۲۸. (به روسی).
۳. میرزایوف ع. سیزده مقاله (از تاریخ ادبیات عصرهای ۱۵-۱۰ فارس و تاجیک). دوشنبه، عرفان، ۱۹۷۷. ص. ۱۵۷.
۴. آثار رودکی. در تحت تحریر عبدالغنی میرزایوف. استالین آباد. نشریات دولتی تاجیکستان. ۱۹۵۸. ص. ۳۲۸. (منبع از سرچشمه فوق اشعار استاد رودکی اقتباس می‌شود - ع. ر.).
۵. آثار رودکی، ص. ۵۸.
۶. آثار رودکی، ص. ۶۴.
۷. اشعار هم عصران رودکی. در تحت تحریر عبدالغنی میرزایوف. استالین آباد. نشریات دولتی تاجیکستان، ۱۹۵۸. ص. ۸۱.
۸. نگرید: ما کوفسکی م. فرهنگ مقایسه‌ای. سمبلهای اسطوره‌ای در زبانهای هند و اروپایی. مسکو، ولادس، ص. ۲۱-۲۳. (به روسی).
۹. اشعار هم عصران رودکی، ص. ۴۳.
۱۰. آثار رودکی، ص. ۴۳.
۱۱. آثار رودکی، ص. ۷۶.
۱۲. نگرید: محمد ابن محمد بلعمی. تاریخ طبری. دوشنبه: عرفان، ۱۹۸۲. ص. ۱۷۰-۱۶۴.
۱۳. مر ی. ن. چایکین ک. ن. نامه‌ها از ادبیات فارسی. تیفلیس. ۱۹۷۶. ص. ۱۴۸. (به روسی).
۱۴. ابوالقاسم فردوسی. شاهنامه، جلد ۱. دوشنبه، ادیب، ۱۹۸۷. ص. ۳۷-۳۶.
۱۵. ابوالقاسم فردوسی. شاهنامه، جلد ۱. ص. ۴۱-۴۰.
۱۶. ایوانوف و. و. پیرامون تاریخ حماسه اسطوره‌ای پرنده. // از اسطوره به ادبیات. مسکو، انتشارات دانشگاه دولتی مسکو، ۱۹۹۳، ص. ۲۷۸.

بهرام شیرمحمدیان

## مقام ادبیات شفاهی و نقش تاریخی آن در تمدن سامانیان

اهل علم و هنر، خاصه کسانی که با فرهنگ مردمی ارتباط بیشتری دارند و مقاله و رساله‌های پژوهشی دانشمندان تاجیک را مورد مطالعه قرار داده‌اند، پی برده‌اند که تاجیکان آسیای مرکزی - وارثان آل سامان ادبیات شفاهی پرغناوت رنگین و پرمحتواری دارند. فعلاً در مأخذ (فوند، آرشیو) فولکلور تاجیک که در چهارچوب پژوهشگاه زبان و ادبیات به نام ابو عبدالله رودکی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان محفوظ است، نیم عصر مقدم تشکیل یافته بود، نزدیک به دویست هزار صفحه انواع گوناگون ادبیات شفاهی تاجیکان آسیای مرکزی گردآوری شده‌اند و طبق قاعده و قانونهای آرشیوداری تنظیم و تدوین گشته‌اند. هر یک متن فولکلوری سالهای مختلف، در ناحیه‌های گوناگون ثبت گشته‌را پژوهشگر می‌تواند از میان نزدیک به دویست هزار صفحه به زودی و به آسانی دسترس نماید. به شرافت تنظیم برجسته مأخذ (فوند فولکلور تاجیک، منبع ف.ف.ت.) فولکورشناسان تاجیک توانستند در یک مرحله نسبتاً کوتاه سی و پنج کتاب «کلیات فولکلور تاجیک» را مرتب سازند و در اساس تنها مواد

ف.ف.ت. چند اثر علمی و پژوهشی را به طبع رسانند (۱).

گفتن به مورد است که ف.ف.ت. را تنها فولکلورشناسان نیمه دوم قرن ۲۰ تاجیک پایه گذاشتند. خشت اولین بنیاد این گنجینه معنویات تاجیکان را چهار نفر پژوهشگران جوان به سرپرستی استاد رجب اماناف سال ۱۹۵۸ گذاشته بودند. هر مواد مربوط ادبیات شفاهی از بخشهای دیگر پژوهشگاه رودکی و آرشیوهای شخصی به ف.ف.ت. وارد گشتند و منبع (تا به امروز) ف.ف.ت. از حساب موادهای کارمندان علمی، علاقمندان فرهنگ مردم، شاگردان و استادان دانشگاههای تاجیکستان و ازبکستان گردآورده مکمل گردید. قابل ذکر است که در ف.ف.ت. از اداره‌های مجله و روزنامه‌ها و شعبه‌های مختلف کمیته رادیو و تلویزیون تاجیک نیز مواد زیاد وارد شده است...

در تاجیکستان در سالهای حاکمیت شوروی به گردآوری، نشر و تحقیق آثار معنوی خلق از جمله ادبیات بدیعی شفاهی، حکومت‌داران چه مرکز و چه ناحیه و محله‌های نزدیک و دور توجه مخصوص ظاهر می‌نمودند و از این رو، فولکلورشناسان تاجیک را میسر گردید که در یک مدت نسبتاً کوتاه چنین یک مأخذ بزرگ ادبیات شفاهی تاجیکان آسیای مرکزی را به وجود آورند.

ف.ف.ت. در بدل هفتاد سال اخیر ثبت کرده پژوهشگران و دل‌باختگان، علاقمندان فرهنگ مردم گردآورده‌ها در بر کرده است. پس روشن است که متنهای ف.ف.ت. تاریخ چندان طولانی ندارند. ولی این

چنین معنی ندارد که متن قدیم‌ترین فولکلور تاجیک هشتاد سال مقدم ایجاد شده‌است. این تنها سنه ثبت است و بس. بدون شک و شبهه می‌توان گفت که هر یک سرود و ترانه، بیت و رباعی، چیستان و ضرب‌المثل و روایت و افسانه، حکایت و قصه‌ها و داستان و لطیفه‌های عنعنوی دارای تاریخ طولانی‌اند. شاید برخی از آنها را هزار، پنجصد، دو صد سال مقدم شب جشن عروسی دو جوان عاشق سراپیده‌اند، شاید روایتی را در باره فردوسی هنوز هنگام سرگرم شاهنامه‌نویسی بودن او بافته‌اند و یا شاید افسانه امروز هم مشهور تاجیکان را بی‌بی‌کلان باسواد دوصد، سه صد سال مقدم برای ابیره خود گفته‌است.

چنین یک دیباچه را برای مقاله‌مان از آن جهت ضرور دانستیم که با مقصد خواننده محترم را به طریق اجمال با ف.ف.ت. پژوهشگاه زبان و ادبیات رودکی آشنا نمودن لازم دانستیم. متأسفانه، در آن مأخذ بزرگ مربوط موضوع مقاله‌مان متنی پیدا نکردیم.

با وجود این روشن است که تاریخ تمدن بشر، از جمله فرهنگ مردم تاجیک آریانزاد، با ایجاد اثرهای ابتدایی فولکلوری عرض وجود کرده تا امروز آفرینش این قبیل اثرهای به قولی مردمی، مروج است.

بسیار از اثرهای فولکلوری از قرن‌ها به این طرف به تاریخ خلق و ملت و یا مملکت توأم بودند و هستند. چنین اثرها نامیرنده‌اند. اگر آنها از قرن‌ها به قرن دیگر و یا از نسلی به نسل دیگر لفظاً انتقال نگشته باشند هم، در نوشته‌های مؤرخان و شاعران، یادداشت‌نگاران و قصه‌پردازان باقی

مانده‌اند.

در آثار خطی خود باقی ماندن نمونه‌های ادبیات شفاهی عهد سامانیان و تاروزهای ما انتقال یافتن آنها یک برهان قاطع است از تمدن بلند آسیای مرکزی. و هر آن چه از ادبیات شفاهی عصرهای ۱۰-۹ میلادی باقی مانده، امروز زیب و آرای چند صفحه فرهنگ تاجیکان به شمار می‌رود. ولی این همه گفته‌ها چنین معنی ندارند که فولکلور تاجیکان با تشکل دولت سامانیان برابر به وجود آمده، انکشاف یافت. خود این مسئله را به این طرز مطرح کردن خطاست. آفرینش هنر و ادبیات مردمی از روز عرض وجود در روی عالم کردن با انسان و فعالیت او توأم است. سنه ایجاد اثرهای فولکلوری را به طور مشخص گفتن دشوار است. ولی اثرهایی موجودند که در آنها واقعه‌های معلوم تاریخی، بازتاب شده‌اند و یا به یگان صفحه روزگار گذشته اشاره‌ای شده‌است. اثرهایی هستند که آنها تاریخ هزارساله را دارند. علامه تاجیک باباجان غفوراف به حادثه تا زمان سامانیان موجود بودن اثرهای لفظی اشاره‌ای نموده‌است:

«خیلی وقت پیش از برپاگردیدن دولت سامانیان تاجیکان با زبان مادری خود لفظاً اثرهای بدیعی ایجاد می‌کردند» (۲، ۵۱۱). گفتن و سرآیدن اثرهای فولکلوری را مردم تاجیک دوره حکمرانی عربها نیز ادامه داد. بر ضم این همه در زمینه عنعنه‌های ادبیات شفاهی قبل از اسلام اثرهای تازه فولکلوری به وجود می‌آمدند و میان مردم زود عمومیت پیدا می‌کردند. البته، مردم عادی اثرهایی ایجاد می‌کردند که آنها با تصویرهای

بدیعی، سوژه و محتوا و مقصد و هدف خود با سیاست و مرام و اراده حکومت‌داران موافقت نمی‌کردند و از این رو آنها تنها به طور شفاهی انتقال می‌یافتند و اکثریت چنین اثرها با گذشت ایام به حکم نیستی داده می‌شدند. تنها یک یا دو اثری از آن دوره ادبیات شفاهی تاجیکان مثل چنار بزرگ بیشه‌زار یک وقتها سیردرخت انبوه باقی مانده‌است. یکی از آنها به شرافت کتاب مشهور به عنوان «تاریخ طبری» (۳) تا دوران ما، یعنی پایان قرن ۲۰ آمده رسیده‌است. یک شکل آن شعرا منظور شما می‌گردانیم:

از ختلان آمدیه

برو تباه آمدیه

آواره باز آمدیه

بیدل فراز آمدیه

مضمون شعر این است:

از ختلان آمده‌است

با روی تباه آمده‌است

آواره باز آمده‌است

بیدل فراز آمده‌است

این اثر پرارزش فولکلوری را می‌توان یک گواه‌نامه‌ای از مبارزه‌های در راه آزادی و استقلال برده خلق شجاع تاجیک نامید. سرلشکر عربستان اسد بن عبدالله با مقصد ضبط به خاک ختلان لشکر می‌کشد، ولی از مردم شجاع این سرزمین شکست قطعی خورده، شرمنده‌وار به بلخ برمی‌گردد.

صاحب‌دلی که از این احوال تباه اسد بن عبدالله و لشکر پریشان و آواره او آگهی داشت، بدهانتاً شعر فوق‌الذکر را گفت و آن اثر در ساختار و وزن صنعت ترانه‌های مردمی ایجادگشته مثل آتشکی در شب ظلمات میان مردم پهن گشته. لشکر شکست‌خورده سرلشکر مغلوب را مردم بلخ با گفتن شعر هجوی مذکور پیشواز می‌گیرند. شعر میان کودکان و نورسان بیشتر و وسیع‌تر گسترش یافته، در افغانستان امروزه، به خاصه در ولایت بلخ، به حیث «ترانه کودکان بلخ» مشهور و معمول است (۴، ۳۹۰).

کودکان و نورسان فارسی‌زبان افغانستان سرود هزار و سه صد ساله را امروز هم در جریان همه‌گونه رسم و آیینهای عنعنوی، هنگام بازیهای قدیمی عنعنوی و در موردهای دیگر به حیث یک ترانه مردمی مقرر با نغمه و آهنگ خاصه خلقی می‌سرایند.

ابوعلی محمد ابن محمد بلعمی در زمان دولت‌داری سامانیان کتاب ابو جعفر محمد ابن جریر ابن یزید (تولد ۸۳۸ - وفات ۹۲۳) «تاریخ الرسول و الملوک» را به تاجیک فارسی با نام «تاریخ طبری» ترجمه نموده، در آن «سرود هزل‌آمیز ساکنان بلخ» (۲، ۵۰۴)، یعنی «از ختلان آمده‌است» را در آن وارد ساخت و با همین واسطه یک اثر «از بین خلق» برآمده (۲، ۵۰۴) به حیث یک سند پرارزش تاریخ و اثر بدیعی فولکلوری در تمام قلمرو دولت سامانیان و مملکتهای عربستان پهن گشته و عمر جاودان پیدا کرد. می‌توان گفت که محض دولت سامانیان این اثر خرد فولکلوری را به تخت بلند شهرت و برایش عمر جاودانه بی‌زوال عطا نمود.

تذکر باید داد که سرود «از ختلان آمده‌است» در تاجیکستان امروزه شهرت خاصه‌ای دارد. مرادف زیاد آنرا مردم در یاد دارند. ولی جای تأسف و تعجب است که در مآخذ فولکلور تاجیک یگان نسخه‌ای از این اثر وارد نگردیده‌است. فولکلورشناسان این سرود را از زبان اهالی خرد و بزرگ بارها شنیده‌اند، ولی آنرا شاید اثر ادبیات خطی و یا کتاب «تاریخ طبری» پنداشته ثبت ننموده‌اند. متن «از ختلان آمده‌است» در دوران حاکمیت شوروی در کتابهای تدریسی ادبیات و تاریخ به خط سیریلیک نیز بارها به طبع رسیده بودند. محض به همین وسیله متن «سرود هزل‌آمیز ساکنان بلخ» در سراسر خاک تاجیکستان کنونی گسترش یافته، قرینه‌ها پیدا کرد. مؤرخان در اثرهای پژوهشی خویش سرود مذکور را همچون یک سند و مدرک مهم تاریخ وارد می‌ساختند و ادبیات‌شناسان این اثر هزار و سه صدساله را چون اولین شعر، ترانه و یا سرود زبان فارسی سالهای استیلای عربها و در علم ادب نیز بالاگرفتن ضبط عربی بهای بلند داده سند نادر می‌شمارند.

هر یک اثر، به خاصه سرود یا ترانه مردمی، مثل هر فرد دارای سرگذشتی است. هر یک اثر مشهور و قدیمه در مسیر خود هم خوشیهای زیاد را دیده‌است و هم بدیها را. سرود «از ختلان آمده‌است» سالهای تازه ایجاد شدنش که با خروش مردمان منطقه‌های ماوراءالنهر و خراسان بر ضد عربهای استیلاگر راست آمده بود، زود برق آسما میان مردم پیر و برنا انتشار یافت. سپس با قوت گرفتن سیاست ضبط کاریهای عربها، در شهر و ناحیه‌ها

آشکارا گفتن سرود مذکور ضعیف گشت. به وجود آمدن دولت سامانیان و به اثرهای بدیعی خلقی عنعنهای اعتبار خاصه ظاهر نمودن حکومت داران به نادرکارهای مردمی، از قبیل «از ختلان آمده است» بال و پر نو بخشید. مردم این شعر را به حسیات بلند و با افتخار تام می گفتند. دانشمندان چنان که گفتیم، آن متن را به حیث سند ناتکرار علمی در اثرهای پژوهشی تاریخی استفاده می بردند.

پس از گذشت ایام در افغانستان، همچون ترانه کودکان بلخ و در تاجیکستان شوروی تنها توسط وارد کتابها گردیدنش عمر دراز دید.

در ده سال اخیر، مخصوصاً پس از تشکیل ولایت ختلان (متحدشوی دو ولایت: کولاب و فرغانه) سرود «از ختلان آمده است» میان مردم بیشتر عمومیت پیدا کرد. این شعر را مردم چون رمز غالبیت و دلیل نمایان محبت سرشارشان نسبت ولایت ختلان به زبان می گیرند. یک قرینه سرود مذکور را دانشجوی فاکولته خبرنگاری و ترجمانی منوچهر صفرزاده ماه دسامبر سال ۱۹۹۶ از ساکن دیهه کدوچی ناحیه واسع ولایت ختلان صالح خدای بردی اف ۷۵ ساله ثبت نموده است. آن متن این است:

از ختلان آمده

به رو تباه آمده

آواره باز آمده

قشنگ نزار آمده

بین این متن و متنی که در زمان سامانیان مشهور بود (متنی که وارد

«تاریخ طبری» گشته‌است) تفاوت جدی به چشم نمی‌رسید. ولی روایتی را که گوینده صالح خدای بردی اف مربوط این متن گفته‌است، قابل توجه است: سرزمین ختلان را قبل از استیلای عرب نام دیگر بود. و چون مملکت صاحب‌استقلال و سرکش و آدماش مغرور و جسور نام برآورده بود. پادشاه سرزمین نامدار جمشید بود، لشکرکش توانا. دو مراتبه نگذاشت که دشمنان خاک و وطنش را پایمال کنند. از این پادشاه جسور و رعیت‌پرور سرلشکر عرب عبیدالله بن زید با فرمان خلافت امویه دو بار شکست سخت خورد و سپس مردم در حقش سرود «از ختلان آمدیه» را ایجاد کردند. سرلشکر عرب هنگام هجوم سوم راه فریب و نیرنگ را پیش گرفت. پادشاه را از شهر بیرون دعوت کرده کشت. شهر را تار و مار و مردم را قتل عام کرد. از همان وقت نام مملکت قتل عام شد. و با مرور زمان ترکیب قتل عام تغییر شکل کرد و نام ختلان بعدتر ختلان گرفت.

در بدل ۱۳۰۰ سال بدون تغییر جدیی ساختار و مضمون باقی ماندن این سرود بار دیگر ثابت می‌نماید که اثرهای در واقع با حسیات بلند و مطلب بسا روشن گفتهٔ خلق عمر جاودانه دارند.

ادبیات‌شناس خ. میرزازاده (۵،۲۱) پنجاه سال مقدم و مستشرق شناخته‌ای. س. براگینسکی (۲۵۴،۶) چهل سال قبل از این توجه اهل علم و ادب را به این سرود اولین فولکلور تاجیکان جلب نموده بودند. از این رو مرتبان مجموعهٔ «اشعار هم‌عصران رودکی» لازم دانستند که صفحهٔ اول کتاب را محض به همین شعر شاعر گمنام زینت دهند، زیرا ایشان در ساختار

و صنعت زبان این متن باستانی منشأ شعرهای هم‌عصران استاد رودکی و خود ملک‌الشعرا سامانیان را درک و احساس نموده‌اند. مرتبان در توضیح «از ختلان...» نوشته‌اند که اهمیت این آثار ادبی خرد نیست، وی از شعرهای هشت‌هجایی بوده با طرز قافیه‌بندی خود اگر از یک طرف به شعرهای فولکلوری نزدیک باشد، از طرف دیگر به شعرهای عروضی عصرهای ۱۰-۹ مناسبت پیدا می‌کند (۱۱۰۷).

در فولکلور کنونی تاجیکان و اهالی دری‌زبان افغانستان به ساختار و وزن «از ختلان...» مانند اثرهای زیادی به چشم می‌رسند و مردم آنها را ترانه، میده‌ترانه و اشوله نام کرده‌اند. برای تصدیق فکر دو ترانه‌ای از فولکلور تاجیکان ذکر می‌نماییم که هر دو اثر میان مردم افغانستان نیز مشهور است:

از قراتاغ<sup>۱</sup> آمدیم

سینه به داغ آمدیم

سینه به داغ چه باشد؟

دیدن یار آمدیم

یا خود:

از بالا باران آمد

یارم به دالان آمد

۱ قراتاغ - روستایی است در وادی حصار تاجیکستان.

خواستم یک بوسه گیرم  
چشمش به گریان آمد

در اساس همین یک ترانه تاریخی و بدیعی «از ختلان...» می‌توان گفت که زمان دولت‌داری سامانیان ادبیات شفاهی نیز در ردیف دیگر هنرهای مردمی یکسان و برابر رو به انکشاف آورده بود. بزرگان اهل علم و ادب نسبت ادبیات شفاهی و انواع دیگر هنرهای مردمی رسم و آیین و عرف و عاداتهای عنعنهای خلقهای مملکت بزرگ سامانیان نگاه خاصه احترامانه داشتند. چنین نظر نیک نسبت هنرهای خلقی از دستور دولت‌داری سامانیان به میان آمده بود. به انکشاف زبان دری فارسی توجه مخصوص ظاهر نمودن دولت به هر چه بیشتر احیاگردیدن نوعهای فراموش‌گردیده هنرهای خلقی، اثرهای جداگانه ادبیات شفاهی، زنده و معمول‌گردیدن رسم و آیینهای نیاکان که با آمدن اسلام منع‌گشته بودند و قسمت دیگر در نتیجه بی‌اعتنایی در گوشه عزلت افتاده بودند. سامانیان نیز کوشش زیادی به خرج دادند، تا رسم و آیین و سنتهای مفید فراموش‌گشته‌ها به مردم برگردانند. بار دیگر به کتاب علامه ب. غفوراف «تاجیکان» (کتاب یکم) رو می‌آوریم: «امیر سامانی علمای ماوراءالنهر را جمع کرده، سپارش داد که اثری راجع به آیین و رسومات انشا کنند. امامهای بخارا به خواجه امام ابوالقاسم حکیم سمرقندی اشاره کردند. وی این کتاب را به عربی تألیف نمود و کل علما پسندیدند. پس امیر «فرمود که این کتاب را به پارسی باید کرد تا خاص و عام را منفعت بود» (۵۰۷.۲).

همین طریق، محض در سالهای موجودیت دولت سامانیان چندین رسم و آیین و مراسمهای مردمی ماوراءالنهر از نو زنده و پاینده گردیدند و روزگار معنوی مردم را غنی و رنگین کردند. در زمان سامانیان جشن نوروز، مهرگان و سده و با تمام شکوه و رنگ و بار و دستور و قانونهایشان در سراسر کشور تجلیل می‌گردیدند. دایر عید و جشنهای مذکور و رسم و عاداتهای باستانی نیاکان علما کتاب می‌نوشتند و شاعران شعر می‌گفتند که صفحات زیادی از آن نوشته‌ها تا قرن ۲۰ رسیده، چون گوهرپاره‌های گنجینه فرهنگ زمان سامانیان امروز هم می‌درخشند. ولی تاکنون محققان تاجیک با دیدن اثرهای فولکلوری در قرن ۱۰ در توصیف جشنهای نوروز، مهرگان، سده ایجاد شده میسر نگردیده‌اند.

در عهد سامانیان در حیات معنوی مردم ادبیات شفاهی نیز مقام خاصه داشت، محض همین ادبیات به زبان فارسی موجودیت خود را ادامه می‌داد. بعدتر، پس از افزودن اعتبار زبان فارسی در زمان سامانیان در سراسر ماوراءالنهر و خراسان در این زبان بسیار اثرهای پرارزش فولکلوری ایجاد شده‌اند و آنها دقت اهل ادب، دانشمندان و دولت‌داران را به خود کشیدند. چنان که ب.غفوراف نوشته‌است: «در آن زمان گرد آوردن افسانه و روایتهای باستانی مورد توجه دایره‌های حکمران قرا گرفته بود. با عنعنهای قهرمانی زمانهای گذشته شناس کردن عامه خلق برای متحد گردیدن آنها در مبارزه بهر دولت مستقل اهمیت کلانی داشت. بنابر این سامانیان به جمع نمودن نقل و روایتهای قدیمی قهرمانی اساطیری چه از سرچشمه‌های

تاریخی پهلوی، چه عربی و خصوصاً از زبان موبدان دقت مخصوص می‌دادند (۵۱۵.۲).

آن همه افسانه و قصه و روایت و اساطیر، اگرچه از کتابها و از زبانهای موبدان بازنویسی و ثبت می‌گشتند، کلشان از ایجادیات بدیعی نانوشته مردم آریانزاد، از جمله تاجیکان بودند. قابل توجه است که عده‌ای از آن اثرهای در زمان سامانیان معمول تا روزهای ما در قرینه‌های مختلفشان محض میان تاجیکان ماوراءالنهر - آسیای مرکزی باقی مانده‌اند. ما قبل از همه افسانه و قصه و روایت و حکایت‌های مردمی مربوط رستم و افراسیاب، سیاوش و اسفندیار، جمشید و سهراب، زال زر و ضحاک ماران و غیره آفریده خلق را در نظر داریم. این همه افسانه و قصه و روایت‌ها را امروز هم تاجیکان آسیای مرکزی می‌دانند، می‌گویند و می‌شنوند. نمونه‌های اثرهای پیرامون قهرمانهای روایتی اساطیری را فولکلورشناسان گردآوری نموده، در مجموعه های فولکلوری درج هم کرده‌اند (۵۲.۸-۶؛ ۲۰.۹-۱۷؛ ۱۲.۱۰). روایتی را که سمرقندیان در باره افراسیاب حکایه میکنند، در همین مضمون در «تاریخ سیستان» ثبت شده، در عهد سامانیان نیز مشهور بود (۳۱-۳۳.۱۱؛ ۳۱-۱۲.۱۲-۱۳۰).

آخر سال ۱۹۹۶ شاعر و معلم عبیدالله شیرین از مرکز ناحیه یاوان ولایت ختلان نامه‌ای برایم ارسال داشت و در مکتوب روایت «رستم و اسفندیار» ضمیمه گشته بود. مضمون عمومی این روایت از آن تصویرهایی که راجع به مناسبت‌های رستم و اسفندیار در «شاهنامه» بی‌زوال حکیم

فردوسی مطالعه کرده‌ام، چندان فرقیّت جدی ندارد. ولی گوینده خط حرکت، فعل و اطوار، جسارت و پهلوانی، عقل و فراست آنها را به فهمش و ادراک خود، به اسلوب خاص قصه گوئیهای عنعنوی گفته‌است.

همین طریق، می‌توان گفت که میان مردم تاجیک قرن ۲۰ از فولکلور زمان سامانیان نمونه زیاد اثرهای منشور خلقی (افسانه، قصه، روایت، اساطیر، حکایت، لطیفه) انتقال یافته‌اند. از بسکه تا به امروز یگان نفر از پژوهشگران ادبیات کلاسیک و یا ایجادیات بدیعی شفاهی روایت و قصه‌های «شاهنامه ابو منصور»، «شاهنامه»ی دقیقی و «شاهنامه»ی فردوسی را آن همه مواد زیاد در مآخذ فولکلور تاجیک پژوهشگاه رودکی گردآمده مقایسه‌ای نکرده‌است، به یک خلاصه دقیق در باره این اثرهای باستانی آمدن دشواری دارد. فعلاً، تنها همین را می‌توان گفت که تنها با اصول مقایسه مواد فولکلوری قرنهای پیشین با متنهای در عصر ما ثبت گردیده، در باره قرنهای ۱۰ و منبده به نتیجه‌های دلخواه عمیق و دقیق و علمی رسیدن امکان‌پذیر است. سپس ما امکانیتی پیدا می‌کنیم تا در اساس دلیل و سند بحث‌ناپذیر عاید جنبه‌های میراث اثرهای فولکلوری اظهار عقیده نماییم.

مسلم است که در آن مکان و زمان که خلق عمر به سر می‌برد، ایجادیات و هنر او مانند چشمه‌های سیراب پیوسته در خروش و فواره‌زدنهاست. ایجادیات خلق چشمه خشک نشونده است. خلق در هر شرایط و حالت و وضعیت از کار ایجاد و هنر ایجاد دست نمی‌کشد. از

این رو هنرهای خلق رنگین و پرمضمون و پهلوهای زیادی دارد. ما می‌توانیم فکر آ و خیالاً سیر زمان سامانیان کنیم و تصور کنیم که مردم به غیر از افسانه و قصه و روایت و حکایت مثل «از ختلان آمده‌است»، «سمرقند - کندمند» ترانه‌ها و مانند:

آهوی کوهی در دشت چگونه دودا

او ندارد یار بی یار چگونه بودا (۶۹.۱۳)

بیتها ایجاد می‌کردند و می‌سراییدند. ممکن است در شکل‌های دیگر در جشن عروسی «سلام‌نامه» و «شه‌مبارک» که در مراسمهای ماتم مرثیه‌ها مثل «سوگ سیاوش» می‌گفتند، جشنهای موسمی نوروز و مهرگان و سده‌را با ترانه‌های شوخ و زیبای مردمی زینت می‌دادند، کودکان از یلند شدن آفتاب جانبخش بهاران، از باریدن میده‌باران فصل گل، از وزیدن نسیم فارم، از قل قل آب انهار، پیدا شدن رنگین‌کمان و دیگر حادثه‌های جالب و جذاب طبیعت به وجد آمده ترانه‌ها می‌گفتند. یا خود در فصل سال هر نوع بازیهای عنعنوی را به خاطر آورده، سرگرم آنها می‌شدند (نامهای دو بازی کودکان عهد سامانیان توسط ایجادیات استاد رودکی تا به ما رسیدند: کاجه‌بازی، کوزبازی. این هر دو بازی امروز هم میان تاجیک بچگان بخارا و سمرقند با نام «گچه‌بازی» و «اشتی‌بازی» وامی‌خورند (۱۴.۱۴).

همین طریق می‌توان گفت که روند ایجادیات بدیعی خلق در هیچ یک وقت و زمان قطع نگردیده‌است. شاعران در ایام ضبط عربها و در تمام جبهه‌های روزگار و دولت‌داری بالاگرفتن زبان عربی تنها به عربی شعر

گفته‌اند، ولی مردم زحمت‌کش دانه‌پاش در همان زمان و همان شرایط تنها به لفظ شیرین فارسی و یا دری اثر ایجاد می‌کردند و آن اثرها به آسانی میان مردم عمومیت پیدا می‌کردند. از آن اثرهای بیشمار، تنها چند ترانه‌ای باقی مانده‌اند که ما آنها را برایتان معرفی نمودیم. این حادثه مهم ادبی را علامه ب. غفوراف توضیح داده‌است: «اما از آنجا که این ایجادیات بدیعی در روی بعضی معلومات پراکنده‌ای که اکثرآ از اثرهای جغرافیدانها و مؤرخان عربی‌زبان عصرهای اول حکمرانی اسلام به دست آورده شده‌اند، محاکمه راندن ممکن است» (۵۰۴.۲). چنین رساله‌ها را مؤرخان و ادبیات‌شناسان ب. غفوراف، و. و. بارتولد، ای. س. براگینسکی، خ. میرزازاده و مانند اینها در مقاله و رساله‌های گوناگون خود از اثرهای مؤرخان عربی‌زبان فراوان اقتباس کرده‌اند.

در زمان سامانیان که قرن بیداری یک خاک بزرگ بود، همگان می‌خواستند خود را شناسند. برای خودشناسی گذشته خویش را بدانند، هر چیز از سنت و رسم و آیینهای باستانی قوم و ملت باقی مانده را پاس دارند، مقدس دانند و آن عنعنات و سنتهای اجدادی را گرد آورند، تحقیق نمایند و تا امکان هست آنان را عمر دوباره بخشند و به رونق و عمومیت پیدا نمودن آنها وسیله‌ای گردند.

سیاست‌مداران و دولت‌داران سامانیان این همه خروش روحی و معنوی خلق را به خوبی درک نموده و به اعتبار گرفته، در باره احیا نمودن جشنها و رسم و آیینهای ملی عنعنوی زیر فرمانهای مخصوص شاهانه

امضا کردند. خود سرکردگان سامانیان نیز هرچه بیشتر به گذشته پرغناوت مردم ماوراءالنهر و خراسان روی آورده، از آن منفعتهای زیاد سیاسی و فرهنگی دیدند. خلق به گرد تخت شاه رعیت پرور، فرهنگ دوست از گذشته خلق خود آگاه شدند. مثلاً ب. غفوراف می نویسد که یکی از فرمانهای حکومت سامانیان راجع به احیای عنعنه‌های خیلی قدیمی مردم آریانزاد نوروز، مهرگان، سده بود. به طفیل یک فرمان عادلانه و وطن خواهانه چندین رسم و عادهای به زور شمشیر استیلاگران از بین رفته احیا گشتند، مردم باز به کیش پدران برگشتند. در این تحولات بزرگ فرهنگی ادبیات شفاهی در کنار نماند. بسیاری از اثرهای فولکلوری از نو ورد زبانها گشتند و به نسلهای دیگر انتقال یافتند.

در عهد سامانیان ایجادیات بدیعی شفاهی مردم با ادبیات خطی (مکتوبی) مناسب ناگسستنی داشتند. فولکلور - ادبیات شفاهی عهد سامانیان را از ادبیات خطی مرحله‌های اول قرن ۱۰ تفاوت جدی به نظر نمی‌رسند. هر دورا دو پهلوی یک ادبیات می‌توان گفت. دو ادبیاتی که از هم خوب آگاه هستند و از هم ثمره بخش بهره می‌برداشتند. حتی میان این دو ادبیات یک عده اصطلاحات، از قبیل بیت، غزل، رباعی، نقش، قصه، لطیفه، افسانه، داستان و امثال اینها مشترک بودند. ایجادیات بدیعی شفاهی و ادبیات خطی عهد سامانیان از لحاظ موضوع و مندرجه (محتوا) نیز فرقی جدی نداشتند. پرفسور خالق میرزاده نوشته که ادبیات بدیعی هم (ادبیات تا قرن ۱۰) مخصوصاً در مثالهای اثرهای فولکلوری دوام ادبیات قدیم

است (۱۶۷.۱۳). در واقع یک سلسله تصویر چهره‌های قدیمی فولکلوری را شاعران عصر ۱۰-۹ در ایجادیات خود به طور فراوان استفاده نموده‌اند. در ساختار اثرهای فولکلوری و ادبیات خطی قرابت و شباهت نزدیک به مشاهده می‌رسد. این حالتها مخصوصاً در ادبیات ابتدای عصر ۹ که بر اساس سرچشمه‌ی اساسی ایجادیات دهنکی خلق قرار گرفته بود، بیشتر به چشم می‌رسند.

سپس در اساس تحلیل و تحقیق آثار ادبی ادیبان قرنهای ۱۰-۹ و مواد و مدرک تاریخی از مأخذها اندوخته شده و به کار بردن فرضیه‌های علمی در باره‌ی ادبیات شفاهی قرنهای ۱۰-۹ را سخن کردن ممکن است. در عصر ۱۰ دو تن از شاعران تاجیک و فارس - ابو عبدالله رودکی و ابوالقاسم فردوسی از ادبیات شفاهی زمانهای پیشین و قرنهای ۱۰-۹ به طور فراوان، ایجادکارانه استفاده نموده، محض در زمینه سوژه و مضمونهای فولکلوری شاه‌اثرهای عالم شمول و جاودان آفریدند. محض به شرافت زحمت ایجادیات این دو شاه‌ستون ادبیاتی بسیاری از اثرهای فولکلوری زمانهای دور تا به عصر ما آمده رسیدند و از این رو ایجادیات آنها را یک منشأ انواع ایجادیات بدیعی دهنکی امثال رودکی و فردوسی شاعران بزرگ امکانیت فراهم می‌آورد که ما بعضی از نوعهای فولکلور آن دوره را برقرار نماییم.

فعلاً، به طریق اجمال، به تحلیل اشعار رودکی می‌پردازیم. ابو عبدالله رودکی کشف ژانر معمول فولکلور و ادبیات تاجیک رباعی می‌شمارند.

در واقع هم همین طور است. ولی شعری با چنین وزن و آهنگ، با نام نقش میان مردم خراسان مشهور بود. ادبیات‌شناس شمس‌الدین محمد ابن قیس رازی در کتابش «کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم» روایتی آورده است (نقل مختصر آن): روزی رودکی در غزنین سیر و گشت می‌کرد. نگاهش به گروه بچگان افتاد که کوز بازی می‌کردند. از بازیگران جوانی را دید که با طبع روان نقش (ترانه) می‌خواند. در هنگام بازی و گفتار خود سخنهاى سجع ناک، موزون و متوسط می‌گفت. یک چندگردکانی به کوز بیرون رفت، ولی بازگشته گشته به کوز درآمد. آن جوان به طبع روان گفت:

غلطان غلطان همی رود تا سر کوز

شمس قیس رازی نقل می‌کند که به شرافت شعرگویی آن جوان رودکی وزن رباعی را جستجو کرد و مقرر نمود که آن شعر از دو بیت مصرع و مقفی عبارت بوده، دوبیتی و یارباعی می‌توان نام داد (۱۵۰۷). در عصر ۱۰ و منبعا شاعران در آن وزن و شکل رودکی کشف نموده رباعی زیادی در موضوعهای مختلف ایجاد نمودند، ولی از رباعیهای عصرهای ۹-۱۰ باقی نماندن نمونه‌ای امکانیت نمی‌دهد که حالت و مناسبتهای آنرا با رباعیهای ادبیات کتابتی معین نماییم.

شاعران هم عصر رودکی در وزن دوبیتی نیز شعر گفته‌اند. این چند دلیل (خواه روایت است، خواه حقیقت) اساس خلقی فولکلوری داشتن رباعی و دوبیتی را ثابت می‌نماید.

در عصر رودکی موجود بودن واژه نقش به معنای ترانه خود یک مدرک در قلمرو سامانیان میان مردم گسترش یافتن یک نوع سرود خلقی محسوب می‌شود. نقش خوانی پس از هزاران سال در ناحیه‌های خجند، اراتپه و باز چند ناحیه قسمت شمال تاجیکستان مشاهده می‌شود. نقش را جمع جوانان در مراسم جشن عروسی، عادتاً شب نکاح می‌گویند (ولی از ترانه نقش عصر ۱۰ چیزی باقی نمانده است). در نقش‌خانه جوانان سرودخوان عادتاً رباعی و دوبیتیهای خلقی را با علاوه بندهای نقرات (تکرار) به کار می‌برند:

چشم بد کس به چشم مستت نرسد

آفت به لبان می‌پرستت نرسد

من پیش خدا همین مراد می‌طلبم

بر قد مبارکت شکستی نرسد

هی یار یار می

یار دلدار می....

شعرهای رودکی با اسلوب، زبان، طرز ساده بیان، به کار بردن صنعت بدیع، شکل و ساختار و خوش آهنگی مصرعها سرود و ترانه‌های قرن ۲۰ مردم فارسی‌زبان قبل از همه تاجیکان را به یاد می‌آرند. یک مثالی برای تقویت اندیشه می‌آریم:

گل بهاری

بت تباری

نبید داری

چرا نیاری

نبید روشن

چو ابر بهمن

به نزد گلشن

چرا نباری

در همین شکلی که هزار سال مقدم شاعر ترانه‌ای گفته‌است، در فولکلور قرن ۲۰ سلسله سرود و ترانه‌های شوخ و احساسی ایجاد شده‌اند و این یکی از ساختارهای معمول ادبیات شفاهی تاجیکان به شمار می‌رود. پروفیسور واحد اسراری با دلیل و مدرک و مواد و مثال زیادی ثابت نموده‌است که ابو عبدالله رودکی از فولکلور زمان سامانیان بر ضم استفاده ساختار و صنعت‌های نفیس شعر مضمون مثل، حکمت و سوژه‌های اثرهای مکمل فولکلوری را در مورد آفریدن اثرهای گوناگون به طور ایجادکارانه استفاده نموده‌است. کفایه است چندی از آن اثرها را نام بریم که شاعر در زمینه سوژه فولکلوری زمان خود آفریده‌است: داستانهای «کلیله و دمنه»، «سندبادنامه» و یک سلسله ابیات پراکنده‌ای که از اثرهای بزرگ حجم شاعر باقی مانده‌اند (۱۶).

به شرافت اشعار رودکی می‌توان روشن کرد که در قرن ۱۰-۹ کدومی از ضرب‌المثل و مقالهای تاجیکی هزار سال مقدم نیز معمول بودند. ایجادیات رودکی شهادت می‌دهد که یکی از ژانرهای معمول و مشهور

فولکلور زمان سامانیان چیستان بود. از تحقیق مقایسوی چندی از چیستانهای (لغز) ادبیات خطی (از جمله لغزهای رودکی) با چیستانهای خلقی فولکلوری امروزه تاجیک روشن می‌گردد که شاعر از صنعت چیستانهای فولکلوری خوب آگاه بوده در آفرینش چیستان لغزهای خویش آنها را به طور فراوان استفاده نموده است.

از این چند مدرک و دلیل که ما تذکر دادیم، می‌توانیم چنین نتیجه‌گیری کنیم که در سرزمین دولت بزرگ سامانیان در ردیف ادبیات خطی انواع هنرهای خلقی از جمله ایجادیات بدیعی دهنکی در حیات معنوی خلق مقام خاصه‌ای داشتند و مردم را غذای معنوی و روحی می‌بخشیدند.

ادبیات شفاهی به سیاست و حکمرانی عربها مدت مدیدی در گوشه عزلت مانده، در عهد سامانیان از نو احیا و برقرار گردیدند و با مضمون پرغناوت و صنعت بلند و غایه‌های عمیق و روشن انسانی نزدیک به ادبیات کتابتی رسیدند. بسیاری از اثرهای فولکلوری مینا و منشأ شاه‌اثرهای ادبیات خطی تاجیک و فارس گردیدند.

ادبیات کتابتی از شکل و ساختار و واسطه‌های تصویر شعر فولکلوری خیلی برخوردار گردید. به غیر از شکل رباعی ساختار اکثریت سرود و ترانه‌های خلقی را شاعران زمان سامانیان به طور فراوان استفاده نمودند.

به شرافت در ارتباط مناسب نزدیک ادبیات خطی و ایجادیات

ادبیات شفاهی هر محقق امکانیت پیدا می نماید، تا حالت فولکلور زمان سامانیان را پیش نظر آرد.

این بود، چندی اندیشه و ملاحظات قبلی و اجمالی ما پیرامون فولکلور زمان سامانیان. وقت آن رسیده است که پژوهشگران فولکلور تاجیک به فرهنگ مردم پرغناوت زمان سامانیان به طور منظم و با یک نقشه مشخص شغل ورزند.

### نامگوی ادبیات

۱. کلیات فولکور تاجیک. جلد ۱. مثلها و افسانه ها در باره حیوانات. ترتیب دهندگان: م. لویین. ج. ربیع اف، م. یاویچ. مسکو، ۱۹۸۱.
- کلیات فولکور تاجیک. ۱. سرودها. ترتیب دهندگان: ف. ذهنی او، ای. لویین، ب. شیرمحمداف، دوشنبه ۱۹۸۱.
- کلیات فولکور تاجیک. جلد ۴. ضرب المثلها. ترتیب دهندگان: ب. تلوف، ف. مراداف، ق. حسام اف. دوشنبه، ۱۹۸۶.
۲. غفوراف. ب. غ. تاجیکان. تاریخ قدیم ترین، قدیم و عصر میانه. کتاب یکم. دوشنبه، ۱۹۸۳.
۳. ابوعلی محمد ابن محمد بلعمی. تاریخ طبری. دوشنبه. ۱۹۹۲.
۴. ترانه های کهسار، جلد اول، گردآوری و کوشش اسدالله شغفد، کابل ۱۳۵۳.
۵. میرزازه خ. ادبیات. خرسامتیته برای مکتبهای میانه. صنف ۸ استالین آباد، ۱۹۴۹.
۶. براگینسکی ای. س. از تاریخ اشعار عامیانه تاجیک. مسکو، ۱۹۵۶.
۷. اشعار هم عصران رودکی. استالین آباد، ۱۹۵۸.

۸. قصه‌ها از روزگار فردوسی. تهیه بهرام شیرمحمدیان و داداجان عابدزاده. دوشنبه، ۱۹۹۴.
۹. هفت علامه. قصه و روایت و نقل و حکایت در باره رودکی، فردوسی، ابوعلی ابن سینا، ناصر خسرو، سعدی شیرازی، حافظ شیرازی، عبدالرحمان جامی. تهیه و تکمیل بهرام شیرمحمدیان و داداجان عابدزاده. دوشنبه، ۱۹۹۴.
۱۰. قصه‌ها پیرامون فردوسی و قهرمانهای «شاهنامه»  
تهیه بهرام شیرمحمدیان و داداجان عابدزاده. دوشنبه ۱۹۹۶.
۱۱. افسانه‌های سمرقند. جلد یکم. ترتیب‌دهنده بهرام شیرمحمداف. دوشنبه، ۱۹۶۹.
۱۲. فولکلور نارک. ترتیب‌دهنده سعدی مهدی‌اف. دوشنبه، ۱۹۶۳.
۱۳. میرزازاده خ. تاریخ ادبیات تاجیک (از دوره قدیم تا عصر ۱۳). کتاب ۱/۱. دوشنبه، ۱۹۸۷.
۱۴. عینی صدرالدین. چشم‌بندک. بازیهای بچگان. دوشنبه، ۱۹۷۲.
۱۵. استاد ابو عبدالله رودکی. استالین‌آباد، ۱۹۵۸.
۱۶. رودکی. شعرها. دوشنبه، ۱۹۷۴.

روشن رحمانی

## روایتهای مردمی در بارهٔ سامانیان از نگاه نظام‌الملک همچون امیر عادل

روایت (گاه‌ها حکایت یا قصه) یکی از ژانرهای فولکلوری و کتابی بوده، در آن یک یا چند لوحهٔ کوتاه واقعه و حادثه‌های تاریخی در بارهٔ پیغامبران، شاهان، وزیران، پهلوانان، شاعران، نویسندگان، دانشمندان و کلاً ابرمردان در هر دور و زمان بافته، ساخته و یا حقیقت حال با آب و رنگ بدیمی گفته می‌شود. از افسانه‌ها، روایتهای و حکایتهای واقعی ادیبان و پژوهشگران در اثرهایشان فراوان استفاده برده‌اند و همچون پند نیاکان خود نیز برای هم‌عصران و آیندگان حکایتهای دل‌انگیزی به میراث گذاشتند.

مثلاً ما راجع به پیغامبران - چون داود، ابراهیم، ایوب، یوسف، عیسی، موسی، محمد، جوانمردان و پهلوانان چون رستم، سیاوش، شیرک، مزدک، علی، ابومسلم، مقنع؛ دانشمندان و ادیبان چون لقمان حکیم، بزرگ‌مهر، رودکی، فردوسی، سینا، عطار، مولانا، جامی، چون پادشاهان - کورش، دارا، اسکندر، اردشیر، نوشیروان، ساسانیان، سامانیان، محمود غزنوی و دهها دیگران روایتهای زیادی را از زبان مردم شنیده‌ایم. همهٔ این

سیماهای فوق الذکر، چون نمونه پند، عدالت، انصاف، مهر، شفقت و امثال این، در کتابهای فاضلان خوانده‌ایم.

تحولاتی که خاندان سامانیان به وجود آورده‌اند تاکنون در تاریخ مردم ایرانی نژاد، مقایسه‌نشونده است و این تحولات بزرگ به روند منبده فرهنگ فارسی‌زبانان بی‌تأثیر نماند. دانشمند بزرگ تاجیک آکادمسین ب. غفوراف نیز بعد بررسی همه‌جانبه در این باره می‌نویسد: «ترقیات مدنیت عصر ۱۰-۹ را جمع‌بست نموده، در تمام ساحه‌های علم و فن و ادبیات کامیابیهای مهم به دست آوردن خلق تاجیک و دیگر خلقهای ایرانی نژاد آسیای میانه و خراسان را قید کردن ممکن است. شرایط فراهم آمده تاریخی: برپا نمودن مملکت، متحد گردیدن خلق تاجیک و تشکل زبان ادبی او؛ مرکزیت یافتن اداره دولت، نهایت رابطه وسیع خواجگی (اقتصادی ر.ر.) و مدنی خلقهای آسیای میانه با تمام کشورهای شرق نزدیک برای به دست آمدن این کامیابیها مساعدت می‌کند» (۱).

«سیاست‌نامه»ی نظام‌الملک یکی از چنین اثرهایی است که در آن نه تنها واقعه‌های تاریخی، بلکه حکایتها و روایتهای دلنشین نیز فراوان آورده شده‌است. ما در کنار اولیاء و انبیا، شاهان و وزیران و بزرگان علم و ادب راجع به خاندان سامانیان نخستین پایه‌گذار فرهنگ مردم فارسی‌زبان نیز اندرزهای جالبی را مطالعه می‌کنیم.

اثر نظام‌الملک واقعاً دستور ارزنده‌ای است راجع به دولت‌داری و زندگی خوب عادلانه‌را جاری نمودن سیاست‌مداران در کشور خود می‌باشد. لهذا او هر بار از شاهان عادل و عاقل و فاضل مثالهایی می‌آرد و از

این طریق سیاستمداران زمان خود را به عدالت و انصاف دعوت می‌نماید. از نوشته‌هایش هویداست که به خصوص طرز حکمرانی سامانیان برایش نسبتاً پسند آمده‌است که در این باره پژوهشگر ع. دیوانه‌قلاف نیز می‌نگارد: «در کارهای اداره دولت نظام‌الملک اساساً طرفدار طرز دولت‌داری سلاله سامانیان و تا درجه‌ای غزنویان (۱۱۸۶-۹۶۲ میلادی) بود، زیرا به عقیده او آنچه ترتیبات از سنجش روزگار گذشته‌است. بنابر همین یک سلسله حکایات نظام‌الملک به فعالیت شاهان این دو سلاله بخشیده شده‌است. در این گونه حکایتها آن شاهان همچون شخصان باتدبیر، کاردان و دانشمند تصویر می‌یابند» (۲).

محض از سبب «عادل و باتدبیر» و «کاردان و دانشمند» بودنش اسماعیل سامانی با نام «امیر عادل» در زمان خود و بعد آن نیز شهرت داشته‌است. نظام‌الملک در فصل سوم «سیاست‌نامه» که «اندر مظالم نشستن پادشاه و عدل و سیرت نیکو ورزیدن عنوان دارد، می‌نویسد: «چاره نباشد پادشاه را از آن که در هفته‌ای دو روز به مظالم بنشیند و داد از بیدادگر بستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت بشنود بی‌واسطه. و چند قصه که مهم‌تر بود، باید که عرضه کند و در هر یک مثالی دهد. چون این خبر در مملکت پراکنده شود که خداوند متظلمان و دادخواهان را پیش می‌خواند و در هفته‌ای دو روز سخن ایشان می‌شنود و ظالمان را شکسته می‌دارد. و دستهای ایشان کوتاه شود و کس نیارد بیداد کردن از بیم عقوبت او» (۱۳). دانشمند بزرگ با همین بیان مختصر «عدل و سیرت نیکو»ی پادشاهان را معین می‌نماید و چند حکایتی آورده، تجربه گذشتگان را پیش

نظر می‌آورد. واقعاً هر فردی که چه شاه و چه گداست، اگر از «تجربه روزگار» بهره‌مند باشد، زندگی‌اش بسا رنگین و نازنین می‌گردد و همیشه حتی بعد مرگش نیز او را با نیکی یاد آور می‌شوند. همه این تجربه روزگار است که نظام‌الملک می‌خواهد شاهان از آن باشد بهره‌ور گردند، به گفت رودکی بزرگوار که او هم پرورده خاندان سامانیان است:

بروز تجربه روزگار بهره بگیر

که بهر دفع حوادث ترا به کار آید

محض از همین نگاه نظام‌الملک گفته‌هایش را با حکایت‌هایی ورد زبان مردم است و هم از کتابی با کتابی انتقال یافته‌است، تصدیق می‌نماید. از این رو راجع به اسماعیل سامانی حکایتی را مفصل بیان می‌کند که اینک چند پاره آنرا از نظر می‌گذرانیم. نظام‌الملک می‌نگارد:

«امیر عادل از جمله سامانیان، یکی بوده‌است، با خدای تعالی اعتقاد

صافی داشت و درویش‌بخشای بود و از سیر او باز نموده‌اند. و این اسماعیل آن است که به بخارا نشستی و خراسان و عراق و ماوراءالنهر جمله پدران او داشته بوده. و یعقوب لیث از شهر سیستان خروج کرد و جمله سیستان به خراسان پیوست و خراسان را در طاعت آورد» (۴).

این حکایت طولانی است. مختصر این است که یعقوب لیث از اطاعت به خلیفه سرکشی می‌کند و به رسول (فاصد) فرستاده خلیفه جواب درشت می‌دهد:

«برو و خلیفه را بگوی، من مردی رویگرزاده‌ام و از پدر رویگری

آموخته‌ام و خوردنی من نان جوین و ماهی و پیاز و تره بوده‌است. و این

پادشاهی و گنج و خواسته‌ها از سر عیاری گرفته‌ام و از راه مردی به دست آورده، نه از پدر میراث یافته و نه از تو دارم. از پای ننشینم، تا سر ترا به هدیه نفرستم و خانواده‌ ترا ویران نکنم! یا آن چه گفتم به جای آورم یا بر سر نان جوین و ماهی و پیاز و تره شوم.

و رسول خلیفه را گسیل کرد. هر چند خلیفه قاصد و نامه فرستاد، البته از سر این حدیث درنگ‌داشت. و او لشکرها گرد کرد و رو سوی بغداد نهاد. چون سه منزل برفت، قلنجش بگرفت و حالش به جایی رسید که دانست که از آن درد نرهد. به برادر خود عمرو لیث از آنجا بازگشت و به خراسان شد پادشاهی می‌کرد و خلیفه را اطاعت می‌داشت» (۵).

بعد از چنین رفتار یعقوب خلیفه به برادر او عمرو لیث نیز باور نمی‌کند. خلیفه که به اسماعیل سامانی اعتقاد داشت و او را چون امیر به انصاف و نکوکار می‌شناخت برای حل این قضیه به این شاه عادل مراجعت می‌نماید. این نکته را نظام‌الملک در ادامه حکایت به طریق زیرین یاد آور می‌شود:

«ولیکن خلیفه را استشعاری می‌بود که شاید که او نیز به طریق برادر رود. هر چند که عمرو این اعتقاد نداشت، ولیکن خلیفه از این متفکر می‌بود و پیوسته کس به بخارا می‌فرستاد به نزدیک امیر اسماعیل ابن احمد که خروج کن و بر عمرو لشکر کش و ملک از دست او بیرون کن که تو حق تری امارت خراسان و عراق را که سالها در دست پدران تو بوده است و ایشان به تغلب دارند، یکی آن که خداوند حق تویی، دوم آن که سیرتهای تو پسندیده است، سوم آن که رضای من در قفای توست. بدین معنی شک

نکنم که ایزد تعالی ترا بر او نصرت دهد و بدان منگر که ترا عدت و لشکر کم است، بدان نگر که ایزد می گوید: «کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين».

پس سخنان خلیفه در دل او کار کرد و عزم درست گردانید که با عمرو لیث مخالفت کند و لشکر که داشت همه را گرد کرد و از جیحون بگذشت و به سر تازیانه بشمرد، ده هزار برآمد، چنان که بیشتر از لشکر او رکابهای چوبین داشتند و از هر ده تن یکی سپر داشت و از هر بیست تن یکی جوشن و از هر پنجاه یکی را نیزه بود و مرد بود که از بی ستوری جوشن بر فتراک بسته. و چنین لشکری از آموی برداشت و به مرو آمد و خبر به عمرو لیث بردند که اسماعیل ابن احمد از جیحون بگذشت و به شهر مرو آمد و شحنة مرو بگریخت و طلب مملکت می کند. عمرو لیث (در) نیشاپور بود. هفتاد هزار سوار عرض داد، همه برگستوان دار به سلاح و عدت تمام رو به بلخ نهاد. و چون به یکدیگر رسیدند، مصاف کردند. اتفاق چنان افتاد که عمرو لیث شکسته شد و هفتاد هزار سوار به هزیمت رفتند، چنان که یک تن را جراحی نرسید و نه کس اسیر گشت، الا از میان همه عمرو لیث گرفتار شد و او را به روزبانان سپردند» (۱۶).

نظام الملک در ادامه حکایت به موقتی بودن همه چیز دنیا هم وظیفه و هم ثروت اشارت نموده از جمله می نگارد:

«و این عجایبهای دنیا است. چون نماز دیگر بگزاریدند، فراشی که از آن عمرو لیث بود و در لشکرگاه می گشت، چشمش بر عمرو لیث افتاد، دلش بسوخت. پیش او رفت. عمرو او را گفت: امشب با من باش که بس تنها

مانده‌ام. پس گفت: تا مردم زنده باشد، از قوت چاره نیست. تدبیر چیزی خوردنی کن که گرسنه‌ام.

فراش یک منی گوشت به دست آورد و تابه آهنین از لشکریان عاریت خواست. لختی پس و پیش بدوید، قدری سرگین برچید و کلوخی چند درهم نهاد، تا قلیه‌ای خشک بکند. چون گوشت در تابه کرد، به طلب پاره‌ای نمک شد. روز به آخر آمده بود. سگی بیامد و سر در تابه کرد و استخوانی برداشت، دهنش بسوخت. سبک سر برزد، حلقه تابه در گردش افتاد و از سوزش تابه و آتش به تگ خواست و تابه‌را ببرد. و عمرو لیث چون چنان بدید، رو به نگهبانان کرد و گفت: - عبرت گیرید که من آن مردم که بامداد مطبخ مرا چهارصد شتر می‌کشیدند و شبانگاه سگی برداشته‌است و همی برد و گفت... که بامداد امیر بودم شبانگه اسیرم» (۷).

اصلاً با بیان این حکایت نظام‌الملک از یک جهت خیانت، ناعهده بر آبی و غرور و بی‌پسندی شاه‌را در سیمای یعقوب و برادر او عمرو نشان دهد، از جهت دیگر در سیمای اسماعیل سامانی شاه باتدبیر، دانا، باوجدان و وفادار را نمایان می‌سازد. با وجود ناجوان‌مردی‌اش عمرو لیث‌را، اسماعیل سامانی می‌خواهد از دست خلیفه آزاد نماید و به این طریق باز یک بار دیگر عادل‌ی خود را به ثابت رساند، اما عمرو لیث راه فریب‌را پیش می‌گیرد. می‌خواهد اسماعیل سامانی‌را با ثروت و دارایی خویش از راه زند. اسماعیل که نسبت به او باتدبیرتر و عاقل‌تر است از چنین رفتار او زود آگاه می‌شود. نظام‌الملک این حالت‌را چنین تصویر می‌نماید.

«و این حال هم یکی از عجایب‌های جهان است. و از این دو حال

عجب تر هم در معنی امیر اسماعیل و عمرو لیث آن است که چون عمرو لیث گرفتار شد و امیر اسماعیل روی به سوی بزرگان سران لشکر خویش کرد و گفت: این نصرت خدای تعالی مرا داد و هیچ کس را در این نعمت بر من دست نیست جز خدای را عز و جل. پس گفت: بدانید که این عمرو لیث مردی بزرگ همت و بزرگ عطا و با آلت و عدت و رای و تدبیر و بیدار در کارها و فراخ نان و نمک. رای من چنان است که بکوشم تا او را هیچ گزندی نرسد و از این بند خلاصی یابد. بزرگان گفتند: - رای امیر صواب تر، هر چه مصلحت باشد فرماید.

پس کس فرستاد به عمرو لیث که هیچ دل مشغول مدار که در آن تدبیرم، جان ترا از خلیفه بخوام. و اگر همه خزانه بدل شود، روا دارم که ترا به جان گزندی نرسد و باقی عمر به سلامت بگذرانی.

عمرو لیث چون این بشنید، گفت: دانم که مرا هرگز از این بند خلاصی نخواهد بود، ولیکن تو که اسماعیلی معتمدی را پیش من فرست که سخنی دارم گفتنی، چنان که از من بشنود، به تو رساند. آن کس باز آمد و آنچه گفته بود، معلوم امیر اسماعیل کرد. در وقت معتمدی را پیش فرستاد. عمرو لیث معتمد را گفت: تو اسماعیل را بگوی، مرا نه تو شکستی، بلکه دیانت و سیرت نیکو و اعتقاد صافی و ناخوشنودی امیر المؤمنین شکست و این مملکت را خدای تعالی از من بستاد و به تو داد و تو بدین نیکی ارزانی و سزاواری. و من موافقت خدای تعالی کردم و ترا جز نیک نخواهم و تو در این حال ملک نو گرفته‌ای، ولیکن خزانه و استظهاری نداری. مرا و برادر مرا گنجها و دفینه‌هاست بسیار و نسخت جمله با من است. من آن همه را به

تو ارزانی داشتم تا تو بد آن مستظهر و قوی حال شوی و آلت و عدت سازی و کلید خزاین به امیر اسماعیل فرستاد. و چون معتمد آمد و آنچه شنیده بود، بازگفت، گنج‌نامه پیش امیر اسماعیل بنهاد. روی به نزدیکان کرد و گفت: این عمرو لیت از بس زیرکی که دارد می‌خواهد که زیرکان را در دام اندازد. گنج‌نامه را برداشت و پیش معتمد انداخت و گفت: اینرا بدو بازده و بگوی که از بسکه جلدی می‌خواهی که از سر همه بیرون جهی. ترا و برادر ترا گنج از کجا آمد که پدر شما مردی رویگر بود و شمارا رویگری آموخت. از اتفاق آسمانی ملک به تغلب فرو گرفتید و به تهوّر کار شما برآمد و این گنجها از درم و دینار، همه آن است که از مردم به ظلم و ناحق سته‌اید، بهای ریسمان‌کنده پیران و مال‌غریبان و یتیمان و ضعیفان است.

و جواب هم فردا پیش خدای تعالی شمارا می‌باید و به جز او پاداش چشیدن. تو جلدی می‌خواهی که این مظالم را در گردن من کنی، چون فردا به قیامت خصمان شمارا بگیرند که مال ما به ناحق از ما سته‌اید، بازدهید گویند: «هر چه سته‌ایم به اسماعیل داده‌ایم. از او طلب کنید» و من طاقت جواب خصمان ندارم» (۸).

از این لوحه جالب خواننده نیز آگاه می‌شود که اسماعیل سامانی واقعاً امیر خدا باخبر، به وظیفه خود صادق بوده‌است، به مردم خویش دلسوز بوده‌است.

بخشی از این پاره‌های حکایت مذکور را در کتابهای دیگر با شکلهای گوناگون، اما با مضمون تقریباً به متن بالایی مانند، می‌توان دچار شد. در کتابهای گوناگون، با نسخه‌های مختلف به نظر رسیدن این یا آن اثر از

آن شهادت می‌دهد که اثر در زمان زود و شاید بعدها نیز ورد زبان مردم باشد. مثلاً در کتاب «نصیحت‌الملوک» محمد غزالی حکایت مذکور را به شکل زیرین مطالعه می‌کنیم.

«از اسماعیل سامانی حکایت کرده‌اند اندر کتاب «سیره‌الملوک» و او آن وقت به جوی مولیان بود و هر وقتی برخاستی و به کهن‌دز برآمدی و منادا فرمودی کردن و نماز دیگر پرده برگرفتندی و دربان نبود تا هر کسی را مظلومه بودی در آمدی و تاکنار بساط برفتی و با وی سخن گفتی و با قضای حاجت بازگشتی. بر مثال حاکمان کارها می‌گزاریدی، تا آن وقت که داوریها همه سپری شدی، آن‌گاه برخاستی و محاسن خویش بگرفتی و روی سوی آسمان کردی و گفتی: «یا رب، جهد من این بود که کردم و عالم‌الاسرار تویی و آگاهی از نیت من که ندانم در کدام ستم است از من و کسان من، مرا از ندانستن آن عفو کن.

چون سیرت و نیتش نیکو بود، لاجرم کارش بلند گشت و همه لشکر وی هزار مرد بودند، آراسته به سلاح آهن و پولاد. خدای تعالی از برکات آن عدل و داد او را بر عمرو لیث ظفر داد، تا او را بگرفت و خراسان بگشاد. پس عمرو لیث سوی او کس فرستاد و گفت: «مرا اندر خراسان مالهای بسیار است، همه به تو دهم و از زندان رها کن». اسماعیل چون این سخن بشنید، بخندید و گفت: «عمرو لیث هنوز با ما راست نمی‌رود، می‌خواهد تا هر چه وبال و بزه که کرده‌است، همه در گردن ما کند و خود سبک‌بار بدان جهان شود. بگویند که ما را به مال تو حاجت نیست».

و ره‌اش کرد و به بغدادش فرستاد به رسالت از امیرالمؤمنین خلعتها

و تشریف یافت. و اسماعیل به امیری خراسان بنشست و ایمن و ساکن و صد و سی سال مملکت اندر خاندان سامانیان بماند. چون کار به کودکانش رسید و بر خلق جور و ستم کردند، ملک از ایشان برفت» (۹).

حکایت‌های بالایی از جانب هم نظام‌الملک و هم محمد غزالی عاقلانه جمع‌بست می‌شوند. نظام‌الملک نتیجه‌های منطقی خود را ابراز نموده، اسماعیل سامانی را همچون امیر «خداترس»، «بادیانت» به خاطر می‌آرد و خصلت فرزانه‌ی او را با امیران زمان خود مقایسه می‌کند و ایشان را زیر انتقاد می‌گیرد که این نظر او در هر دور و زمان و در هر کشور آموزنده است: «از خداترسی و دیانتی که در او بود، آن گنج‌ها را نپذیرفت و بدو باز داد و به دنیا غره نشد. حال امیران این زمان به چه ماند که از دینار حرام باک ندارند و حق را باطل گردانند و عاقبت کار را ننگرند» (۱۰).

محمد غزالی نیز حکایت خود را فیلسوفانه جمع‌بست می‌نماید: «و خبر است از رسول (علیه السلام) که یک روزه عدل سلطان از شصت ساله عبادت بهتر است. و گفت: داد دادن مظلوم زکات خرد است. و گفت: هر که شمشیر جور برکشد، شمشیر غلبه بر وی کشند...» (۱۱).

حکایت‌های زیادی که مؤرخان، فیلسوفان، دانشمندان و دیگران که راجع به اسماعیل سامانی در اثرهایشان آورده‌اند، بر آن شهادت می‌دهد که او را همچون «امیر عادل» می‌شناخته‌اند و این عنوان و یا لقب سالها بعد فوت او نیز معمول و مشهور بوده است. همین حکایت‌های بالایی نیز شاهد آن است.

در باره‌ی خصلت‌های حمیده‌ی اسماعیل سامانی، ابوبکر محمد بن جعفر

نرخشی در اثر ارزشمند خویش «تاریخ بخارا» به محبت زیاد می نویسد: «اولین سلاطین سامانیان است و به حقیقت پادشاه سزاوار بااستحقاق بوده، مرد عاقل، عادل، مشفق، صاحب‌رای و تدبیر و پیوسته با خلفا اظهار طاعت کردی و متابعت ایشان واجب و لازم دانستی» (۱۲).

همین گونه خصلت نیک او را نظام‌الملک نیز با صمیمیت یادآور می‌شود که در آن با مردم نزدیک بودن او و به داد فقرا رسیدن او توصیف و ستایش می‌گردد:

«و همین اسماعیل را عادت بوده‌است که روزی که سرمای سخت بودی برف بیشتر آمدی، تنها برنشستی و به میدان آمدی تا نماز پیشین بر پشت اسب بودی. گفتمی که متظلمی به درگاه آید و حاجتی داشته باشد و او را مسکنی نباشد، چون به عذر سرما و برف در خانه بیند و به ما رسیدن وی دشوار باشد و چون ببیند که ما ایستاده‌ایم، بیاید و کار خود بگذارد و به سلامت بازگردد» (۱۳).

نظام‌الملک در آخر گفته‌هایش باز خاطر‌رسان می‌کند که «و مانند این حکایت بسیار است...» (۱۴). خود همین جمله آخرین دلیل بر آن است که راجع به اسماعیل سامانی هم در صحبت اهل فرهنگ و سیاست و هم در بین مردم عادی، در آن زمان روایتها زیاد بوده‌است.

در زندگی انسان دو «قانون» است: یکی «قانون سنت» و دیگری «قانون دولت». قانون سنت از آن روزی که انسان خلق شده‌است و خود را شناخته‌است با او همیشه در همه جا هم‌ردیف و هم‌قدم است. اما قانون دولت را با مرور زمان پس از پیدا شدن این یا آن دولت سیاست‌مداران

می‌سازند. از این رو قانون سنت زود دفعتهً با سپارش و عمرو دیگر نمی‌شود، بلکه طبیعی، آهسته و باگذشت ایام به تغییرات دچار می‌شود. این تغییرات در میان بعضی قومها و منطقه‌ها شاید صدساله‌ها را در برگیرد. اما قانون دولت دیگر است. مربوط گروه سیاست‌مداران می‌باشد. آنها را هر گروه سیاسی که به سر قدرت می‌آید جاری می‌نمایند. پس هر دولت علیحدهً مستقل قانون و قاعده‌های خود را دارد. طوری که در طول تاریخ شاهد می‌نماییم به این یا آن قانون سنت هزارساله‌ها است که آدمان بدون یگان زور و فشار رعایت می‌کنند، ولی به قانون دولت حتماً با زور و فشار اطاعت می‌شود. اگر قانونها را سیاست‌مداران طبق سنت و رسم و آیین، یعنی رسم و آیین مردم بسازند، شاید آن قانون خوبتر عملی گردد و از جانب عامه نیز بیشتر دستگیری شود.

همین دو قانون را امروزها در سیاره خوب می‌توان مشاهده کرد.

قانون سنت اساساً در کشورهای مشرق‌زمین بیشتر رایج است، ولی قانون دولت بیشتر در کشورهای مغرب‌زمین. مثلاً شاید در سوئد، فرانسه، آلمان، ایالات متحده آمریکا و کشورهای دیگر (طبق مطالعه و مشاهده ما) قانون دولت نسبت قانون سنت پیروز گشته اساساً مردم به قانون دولت اطاعت می‌کنند. در کشورهای شرقی به خصوص ایران، هندوستان، کشورهای عربی، آسیای میانه و عموماً شاید در اکثر مملکتهای شرقی قانون سنت نسبت به قانون دولت بیشتر رعایت می‌شود. اگر همه‌جانبه مشاهده نمایم، بی‌چون و چرا می‌بینیم که مردم قانونهای دولت را هنگام ضرورت، حتی فریب کرده، ستهای نیاکان را رعایت می‌کنند. البته این بحث

دامنه‌داری است.

در طول تاریخ یکی از سببهای سالهای زیاد پایدار ماندن بعضی دولتهای شرقی که مردم آن پابند سنتهای نیاکان هستند این به قانون سنت نزدیک ساختن قانون دولت می‌باشد. به نظر ما قانون دولت سامانیان به قانون سنت مطابق کنانیده شده بود.

محمد غزالی در یکی از حکایتها، از سخت‌گیری اسماعیل سامانی یاد آور می‌شود که چنین سخت‌گیری را مردم دستگیری می‌کنند که یکی از سنتهای مردم شرق مسلمان آن است که برای اجرای این یا آن عمل و یا رفتار سختگیر باید بود:

«چنین گویند که امیر اسماعیل ابن احمد به مرو فرود آمده بود و رسم او آن بود که هر کجا فرو آمدی، منادا فرمودی کردن که لشکری را به رعیت من کار نیست. پس بنده‌ای از آن او به پالیزی اندر شد و اندک مایه زیان کرد. به در سرای امیر آمدند و بنالیدند. امیر فرمود تا خربنده را بیاورند و گفت: «ترا مزد هست؟ گفت: هست. گفت: منادای من نشنیدی؟ گفت: شنیدم. گفت: پس چرا رعیت مرا زیان کردی؟ گفت: خطا کردم. گفت: من از بهر خطای تو به دوزخ نتوانم رفتن. پس بفرمود تا دستش ببریدند (۱۵).

از نوشته‌های نظام‌الملک معلوم می‌گردد که او به عمل سیاسی خاندان سامانیان توجه داشته، لهذا به بعضی رفتارهای امیران دیگر این خاندان به نظر انتقاد می‌نگرد و همچون مثال دقت سروران زمان خود را به آن جلب می‌نماید و چون نمونه باز یک ترتیب و انتظام آنها را بیان می‌دارد: هنوز در روزگار سامانیان آن ترتیب بر جای بود که به تدریج بر

اندازه خدمت و هنر و شایستگی غلامان را درجه می‌افزودند. چنان که غلامی را بخریدندی یک سال او را پیاده در رکاب خدمت فرموده به قبای زندنیجی، موزه و این غلام را فرمان نبودی پنهان و آشکارا در این سال بر اسب نشستن، اگر معلوم شد، مالش دادندی... و چون شایستگی و هنر و شجاعت او همه کس را معلوم شدی و کارهای بزرگ از دست او برآمدی و مردم را و خداوند را دوست بودی، آن گاه تا او را سی و پنج سال نشدی، امیری ندادندی و ولایت نامزد نکردندی. و الپتینگین که بنده و پرورده سامانیان بود به سی و پنج سال سپهسالاری خراسان یافت. با عهد و وفا بود و مردانه و بارای و تدبیر و مردم‌دار و خیل‌دوست و جوان‌مرد و فراخ‌نان و نمک و خدای‌ترس بود و همه سیرت سامانیان داشتی و خراسان و عراق سالها او داشتی» (۱۶).

ما به صد در صد واقعی بودن یا نبودن این حکایت کاری نداریم. فقط جالب بودن اندیشه‌ها و خلاصه‌های پندآمیزانه نظام‌الملک را به اعتبار می‌گیریم. طبق فرموده ایشان در حکایت مذکور الپتینگین یکی از تابعان صادق‌ترین و وفادارترین خاندان سامانیان بوده‌است، ولی بعضی حسودان و خیانت‌کاران بعد فوت یکی از امیران این خاندان، او را از راه زده نامه می‌نویسند. لوحه‌ای از این حکایت را در بالا آوردیم، برای درک درست تحقیق و تحلیل نظام‌الملک باز چند پاره‌ای را از این حکایت طولانی خواهیم آورد:

«و امیر خراسان نوح ابن نصر به بخارا فرمان یافت و الپتینگین به نیشاپور بود و از بخارا امرا خواص به الپتینگین نوشتند که حال چنین افتاد و

امیر خراسان درگذشت و او را برادر سی ساله مانده‌است و پسر شانزده‌ساله، کرا فرمایی به پادشاهی نشانم که مدار این مملکت بر توست.

او زودتر قاصد خویش گسیل کرد و بنوشت که هر دو تخت و ملک‌را شایسته‌اند و خداوندزادگان مایند، اما برادر ملک مردی پخته است و سرد و گرم روزگار چشیده و همه کس را نیک شناسد و قدر و منزلت هر یک داند و حرمت هر یک به جای آرد. و پسر ملک کودک است و جهان‌نادیده، ترسم که مردمان را نداند داشت و در معنی فرمانها نتواند داد. مگر صوابتر آن باشد که برادر را بنشانند. و نامه دیگر دیگر روز بفرستاد. به سر پنج روز قاصد در رسید که پسر ملک‌را به پادشاهی نشانده‌اند. از این هر دو نامه که فرستاده بود، تشویرزده شد. گفت: این ناجوان مردان و بی‌تمیزان چون چنین کاری خواستند کردن، چرا به من مشورت آوردند و مرا هر دو ملک‌زاده روشنایی چشمند لیکن از آن می‌اندیشم که من اشارت به برادر کرده‌ام و چون نوشته من آنجا رسد، پسر ملک‌را ناخوش آید. پندارد مرا میل به برادر است... و از این معنی همه در روز پسر را به الپتیگین سرگراتر می‌کردند و الپتیگین بسیار عذرها خواست و خدمتها می‌فرستاد. و هیچ‌گونه این غبار از دل ملک‌زاده برنخواست. و مفسدان و صاحب‌غرضان فساد می‌کردند و ملک‌زاده‌را تیز می‌گردانیدند. و وحشت و کینه زیاده‌تر می‌شد.

و الپتیگین را احمد ابن اسماعیل خریده بود. در آخر نصر ابن احمد چندین سال خدمت کرد. چون نصر نیز اندر گذشت، نوح ابن نصر را خدمت کرد. سپهسالاری خراسان در ایام نوح یافت و چون نوح درگذشت، منصور ابن نوح را به پادشاهی به جای پدر بنشانند. چون شش سال از پادشاهی

منصور بگذشت، الپتگین مالها بذل کرد و هر جهدی که ممکن باشد، بکرد، دل منصور ابن نوح به دست نمی توانست آوردن. از گفتار صاحب غرضان و هر چه در حضرت امیر می شد، وکیل به الپتگین می نوشت. پس منصور ابن نوح را مفسدان گفتند: تا الپتگین را نکشی، تو پادشاه نباشی و فرمان تو روان نگرده». (۱۷)

در دوام حکایت، نظام الملک می نویسد که شخصان غرضناک الپتگین را بر ضد امیر منصور می تیزانند و برایش می گویند:

«...ما همه ترا می شناسیم، نه اورا، نه پدر اورا، چه باز در دولت سامانیان کسی است همه نان پاره و جاه و حشمت و ولایت از تو دارند. و از تو شایسته تر کسی نیست. ما همه به فرمان تویم و خوارزم و خراسان و نیمروز مسلم تراست. ترک منصور ابن نوح بگوی، خود به پادشاهی بنشین و اگر خواهی بخارا و سمرقند بدو ارزانی داریم و اگر نه آنرا بگیر...» (۱۸).  
طبق حکایت نظام الملک الپتگین همه جانبه فکر می کند و در ایام پیری به این خاندان که «خداوند او بودند» خیانت کردن نمی خواهد:

«الپتگین شصت سال خاندان سامانیان را که خداوند او بودند، نگاه داشت و عاقبت که عمرش به هشتاد رسید، بر خداوندزادگان به پیرانه سر بیرون آمد و به شمشیر ملک از ایشات ستد و به جای خداوندان خویش نشست و کفران نعمت کرد. عمر به نیکنامی گذاشته ام. اکنون که به لب گور رسیده ام، نخواهم کاری کنم که زشت نام شوم...» (۱۹).

با وجود این همه فتنه گران کار خود را می کردند. همین بود که الپتگین چند مدتی می خواهد به بلخ ماند و بعداً به هندوستان رود. اما در

اینجا زد و خوردی شروع می‌شود که نظام‌الملک آنرا نیز مفصل تصویر کرده‌است. بعد چنین واقعه‌ها، فتنه‌گری و نزاعها، نادانیه‌ها و زودباوریه‌ها، خاندان سامانیان از سر قدرت می‌رود.

نظام‌الملک این واقعه‌ها را همچون حکایت بیان می‌دارد، نه چون تحلیل حادثه‌های تاریخ. منظور او از نقل این حکایت شاید آن است که باید هر سردار و سرور از سبق تاریخ و زندگی بهره بردارد، وگرنه هم در سیاست و هم در روزگار معمولی دچار گرفتاریها می‌شود. منظور ما نیز از آوردن حکایت‌های مذکور تحلیل تاریخ نیست، بلکه درس عبرت از آن گرفتن است و سروران امروزی را بر آن فرموده‌های تاریخ نگرانیدن است و خلاص. نظام‌الملک حکایات بالایی را بدین گونه جمع‌بست می‌نماید:

«و مقصود بنده از این حکایت آن است که خداوند عالم را معلوم گردد که بینده نیک چه گونه باشد. و چون بنده خدمت‌های نیکو پسندیده کرده باشد و هرگز از او خیانتی و بدعهدی ندیده باشند و ملک به او استوار بود، با آزردن دل او نباید کوشید و سخن هر کس در شأن او به زشتی نباید شنید. باید که اعتماد زیادت گردد که خاندانها و شهرها به هر وقتی به مردی بازبسته باشد که چون او را از جای برمی‌گیرند، خاندانها و شهرها ویران می‌شود و آن ملک زیر و زیر می‌باشد. چنان که الپتینگین که بنده نیک بود و سامانیان بدو استوار بودند، قدر او ندانستند و قصد او کردند. چون او برفت دولت از خاندان سامانیان برفت.

و مقصود از این تقریر آن است که بندگانی که پرورده باشند و بزرگ کرده، نگاه باید داشت که عمری دیگر و روزگاری مساعد باید، تا بنده

شایسته و آزموده به دست آید و دانایان گفته‌اند: «چاکر و بنده شایسته بهتر از فرزندان باشند» و هم در این معنی شاعر گوید:  
یک بنده مطواع به از سیصد فرزند  
کین مرگ پدر خواهد و او عمر خداوند» (۲۰).

سیاست‌نامه در زمان خود یکی از دستورهای ارزنده‌ای به حساب رفته، سالهای بعد نیز اهل فضیلت از آن استفاده برده‌اند. از این کتاب تقریباً در همه مسایل دولت‌داری اندرزی می‌توان پیدا نمود. کتاب دستوری است که بعد تجربه، مشاهده و مطالعه نوشته شده‌است. نظام‌الملک طرز حل هر مشکلات دولتی را مختصر با مثالها به طور بدیعی می‌فهماند و یا صفت‌های بهترین را حکایت می‌کند و همچنین خصلت‌های ناشایسته را مذمت می‌نماید. یکی از نکته‌هایی که هم در میان مردم و هم در بین دولت‌داران رایج است، این عنوان و یا لقب می‌باشد. لقب را خود از خود نمی‌دهند. در آن البته یگان جهت شخص افاده می‌یابد. لقب خوب نه تنها باعث آبرو و اعتبار دارنده آن می‌گردد، بلکه افتخار ملت نیز می‌باشد. نظام‌الملک در باره لقب و اهمیت آن حرف‌های سزاواری می‌گوید: «هر چه بسیار شود، قدرش نبود»، همه پادشاهان و خلفا در معنی القاب نیک مخاطبه بوده‌اند که از ناموس‌های مملکت یکی نگاه داشتن لقب و مرتبت و اندازه هر کسی است»، «و همیشه لقب عزیز بوده‌است» (مفصل نگر: ۲۱). لقب خاندان سامانیان را نیز با نیکی نام می‌برد.

«نوح‌را» شاهنشاه خواندند. پدر نوح منصور را «امیر سدید» و پدر منصور را «امیر حمید» و پدر نصر را «امیر سعید» و اسماعیل ابن احمد را «امیر

عادل» و در تواریخ «امیر ماضی» و احمدرا «بوسعید» و مانند این لقب در خورد مرد باید» (۲۲، ص. ۱۲۴).

بعد مطالعه هر حکایت نظام‌الملک که در آن از خاندان سامانیان یاد آوری می‌شود، کس به چنین اندیشه می‌آید که واقعاً این وزیر دانشمند نسبت آنها احترامی داشته‌است. اگرچه در بعضی موردها به انتقاد آنها -پیردازد هم، آن هم با افسوس است. او در فصل چهل و هفتم «اندر بیرون آمدن باطنیان در خراسان و ماوراءالنهر» راجع به تضادهای مذهبی و از رفتار نادرست نوح سخن می‌رساند. (۲۲).

مؤلف در فصل «خروج قرمطی و مزدکی در ناحیه هرات و غور» نیز از تدبیر امیر عادل سامانی یاد می‌کند (۲۲).

خلاصه، ما به «حکایت»ها و تفسیرهای نظام‌الملک، اگرچه بدون شبهه در اساس هر کدامی حقیقتی نهان است، با دید تاریخ‌نگاری می‌نگرستیم، بلکه تصور عادلانه‌ی او را نسبت خاندان سامانیان از نظر گذرانیدیم و بس. از اثرهای زیادی که بعد ده‌ساله‌ها و صدساله‌ها در خصوص خاندان سامانیان نوشته شده‌است و بی‌چون و چرا بخشی از آنها در تضادهای تاریخ از بین رفته‌است، معلوم می‌گردد که برای تاریخ، سیاست، فرهنگ و عموماً ساخت دولت‌داری در تاریخ مردم ایرانی، این خاندان سزاوار قدرشناسی و نمونه‌ی عبرت برای امروزیان است.

### ادبیات استفاده شده:

۱. غفوراف ب. تاجیکان. تاریخ قدیم ترین، قدیم و عصر میانه. کتاب یکم. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۳، ص. ۵۲۱
۲. دیوانه قتل اف. ع. نظام الملک طوسی و سیاست نامه او. نگ. نظام الملک. سیاست نامه (به چاپ تیارکننده ع. دیوانه قتل اف.) دوشنبه، ادیب، ۱۹۸۹، ص. ۷.
۳. نظام الملک. سیاست نامه (به چاپ تیارکننده ع. دیوانه قتل اف.) دوشنبه، ادیب، ۱۹۸۹، ص. ۱۷.
۴. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۱۷-۱۸.
۵. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۰-۲۱.
۶. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۱-۲۲.
۷. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۲.
۸. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۲-۲۳.
۹. غزالی محمد. «نصیحت الملوک». دوشنبه: عرفان، ۱۹۹۳، ص. ۵۷-۵۸.
۱۰. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۳-۲۴.
۱۱. غزالی محمد. «نصیحت الملوک». دوشنبه: عرفان، ۱۹۹۳، ص. ۵۸.
۱۲. نرشخی ابوبک. محمد بن جعفر. تاریخ بخارا. دوشنبه: دانش، ۱۹۷۹، ص. ۶۷.
۱۳. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۴.
۱۴. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۲۴.
۱۵. غزالی محمد. «نصیحت الملوک». دوشنبه: عرفان، ۱۹۹۳، ص. ۵۸.
۱۶. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۸۴.
۱۷. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۸۶-۸۸.
۱۸. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۸۹.
۱۹. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۸۹-۹۰.
۲۰. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۹۶-۹۷.
۲۱. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۱۱۷.
۲۲. نظام الملک. سیاست نامه، ص. ۱۵۹-۱۶۰.

