

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۳،
پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۹۷-۱۲۲

تأثیر باورها و نگرش های نجومی بر اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران در سده های چهارم تا نهم ق.*

فاطمه زرگری / دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه شهید بهشتی^۱
دکتر علی یحیائی / استادیار گروه تاریخ دانشگاه بیرجند^۲

چکیده

اعتقاد به تأثیر اجرام سماوی در سرنوشت بشر شاید سابقه ای به درازای عمر او داشته باشد. چنین نگرشی نسبت به اختران در میان تمامی تمدن های باستانی از جمله ایران نیز وجود داشته است. با ظهور اسلام و با توجه به نقش و جایگاه انسان در این دین، باور به احکام نجومی برای مدتی به فراموشی سپرده شد. با پیروزی مکتب اشاعره جبرگرا که همراه با قدرت یابی ترکان بود و پس از آن آمدن مغولان که به تأثیر آسمان بر سرنوشت بشری بسیار باورمند بودند بار دیگر توجه به باورهای نجومی و اندیشه های جبری گرایانه در ایران در قالب تصمیم گیری ها و عملکردها در بخش های مختلف حکومتی و در سطح جامعه گسترش یافت. استفاده از نتایج احکام النجوم در لشکرکشی ها، عقد پیمان نامه ها، جنگ و صلح، جلوس به تخت شاهی، شکار، سفر، اجابت دعا و درمان بیماری ها تنها نمونه هایی از تأثیرات این باورها در زندگی مسلمانان سده های میانه است. مقاله حاضر می کوشد، چگونگی احیای نگرش های نجومی را در فاصله زمانی قرن چهارم تا نهم هجری در ایران توضیح دهد.

کلیدواژه ها: احکام النجوم (تنجیم)، تقدیر، ترکان، اشاعره، مغولان، ایران عصر میانه.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۷/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۱/۱۸

۱. Email: fazargari@gmail.com

۲. Email: Yahyie@birjand.ac.ir

مقدمه

نگرش های نجومی و باور به احکام نجومی بخشی از نظریه انسان شناختی جهان باستان را تشکیل می داده است. توجه انسان به آسمان و تصویری که او از حرکات منظم ستارگان و سیارگان داشت این باور را شکل داد که سرنوشت و تقدیر انسان توسط آسمان مقدر می شود. بر این اساس و در سایه تلاش های مستمر و دقیق در رصد ستارگان، حرکات و ماهیت آنها، با هدف پیش بینی رخدادهای آینده، دانش تنجیم به عنوان شاخه ای از علم نجوم شکل گرفت. همزمان با ظهور اسلام و با توجه به جهان بینی خاص آن، توجه به باورهای تنجیمی (احکام نجومی) برای مدتی نادیده انگاشته شد. پس از گسترش اسلام و با شکل گیری مکاتب فکری متعدد، به ویژه از طریق باور به جبرگرایی که توسط اشاعره تبلیغ می شد، زمینه برای رشد دوباره اندیشه های جبری در قالب مباحث فلسفی و کلامی در جهان اسلام مهیا شد. ظهور ترکان و مغولان در ایران و تشکیل حکومت های قدرتمند در این سرزمین زمینه را برای احیای دوباره باورهای نجومی بر پایه تقدیرگرایی در جامعه فراهم کرد. از آن جا که این اندیشه ها در بخش های مختلف زندگی فردی و اجتماعی افراد تأثیر داشت، به نوعی به بخشی از فرهنگ جامعه ایران طی سده های چهارم تا نهم هجری تبدیل گردید. بر این اساس، مقاله حاضر در پی آن است تا اولاً اعتقاد به تأثیر باورهای تنجیمی بر سرنوشت انسان را از نظر تاریخی بیان کند و ثانیاً از تأثیر تحولات فکری و سیاسی چون قدرت یابی مکتب اشاعره و ورود ترکان و مغولان به ایران در جریان احیای دوباره این باورها در جامعه ایرانی - اسلامی سخن گفته و با ارائه شواهد و مستندات تاریخی این اثرگذاری را در رفتارهای مردمان این دوره نشان دهد.

پیشینه اعتقاد به نیروهای آسمانی

توجه به علم نجوم به عنوان دانشی مستقل، قدمتی به درازای حیات بشری دارد. انسان از آغاز کوشید تا به راز افلاک پی ببرد و در حد توانایی خود آنها را بشناسد. با گذر زمان، در پی مشاهده حرکات منظم و همیشگی اجرام سماوی این باور شکل گرفت که کمال مطلوب و نظم کامل در ستارگان یافت می شود. در نتیجه انسان چنین اندیشید که صور فلکی جایگاه خدایان را دارند و در واقع واسطه میان جهان مادی و موجودات خاکی با عرش اعلی و جهان

علوی می‌باشند. با گذر زمان و از آن جا که اغلب رویدادهای آسمانی قابل مشاهده با حوادث زمینی خاصی همچون فصل برداشت محصول یا طغیان رودخانه‌ها همزمان بود (گیاهی یزدی، ۱۱)، نخستین توجه کنندگان به آسمان، یعنی کاهن- منجمان ملل قدیم، (هلزی هال، ۲۱) چنین تصور کردند که اختران می‌توانند بر نظام طبیعی دنیای خاکی، اثر گذار باشند (مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ۶۸؛ بیرونی، ۱۳۶۶، ۲۵۸). از سوی دیگر در نتیجه رصدهای منظم ستارگان، منجمین متوجه حرکات نامنظم برخی از این اجرام سماوی شدند (روسو، ۲۴). تقارن حرکات این اجرام با برخی از رخدادهای زمینی همچون جنگ‌ها و شورش‌ها، شیوع قحطی و بیماری، شکل‌گیری مذاهب، خوشی‌ها و ناخوشی‌ها این فکر را به وجود آورد که این ستارگان حاکم بر سرنوشت انسان‌ها هستند (بیرونی، ۱۳۶۲، ۵۱۲-۵۱۱). با گذر زمان این اندیشه در تمامی زوایای زندگی، روحیات، طرز تفکر و رفتارهای اجتماعی انسان، رشد یافت و نظم اجتماعی دنیای کهن را به وجود آورد.

یکی از وجوه اهمیت مسئله تقدیر و سرنوشت، شکل‌دهی به ارزش‌های فرهنگی جامعه بوده است که این امر اساس جهان بینی و نوع نگرش مردمان یک جامعه را نسبت به موقعیت خود در ارتباط با جهان اطراف فراهم می‌کرده است و خواهد کرد. از آنجا که انسان به عنوان موجودی اجتماعی در ارتباط مداوم با محیط طبیعی و اجتماعی اطراف خود است و گاه در این ارتباط دچار ضعف و ناتوانی می‌شود، این امر سبب شکل‌گیری باورها و اعتقاداتی در زمینه سرنوشت و آزادی در وجود وی می‌گردد. بر این اساس گروهی تقدیر را اعتقاد به نیرو یا نیروهایی برتر و قدرتمند که پدیدآورنده همه موجودات و جهان مادی است می‌دانستند و آن را ناظر و کنترل‌کننده تمامی عملکردهای انسانی قلمداد می‌کردند. این وجود برتر با عنوان خدا در میان تمامی تمدن‌ها وجود داشته است. دسته‌ای دیگر صورت دیگری از واکنش فرهنگی را برای مواجهه با این گونه موقعیت‌ها برگزیدند. این گروه تقدیر را چیزی جز پدیده‌های طبیعی که از فهم و درک انسان فراتر است، نمی‌دانستند (بوعمران، ۳۸۶). ضعف، ناتوانی و احساس ناامنی در مواجهه با عوامل خطرناک و غیر قابل پیش‌بینی در انسان فاقد دانش و شناخت کافی؛ منشأ شکل‌گیری این اندیشه گردید. آگاهی نسبی انسان از برخی پدیده‌های طبیعی همچون ستارگان وی را به این فکر رهنمون کرد که با شناخت دقیق‌تر ماهیت و حرکات این اجرام می‌تواند به قدرت پیش‌بینی رویدادها و تغییر سرنوشت دست یابد (ابن

خلدون، ۲ / ۱۱۰۰-۱۰۹۹). از این رو در تقسیم بندی علوم جایگاه ویژه ای برای این دانش در نظر گرفت.

شاخه های علم نجوم

اهمیت و کاربرد گسترده نجوم سبب شد تا این دانش در طبقه بندی علوم همواره نزد دانشمندان از جایگاه ویژه ای برخوردار باشد. نزد عالمان مسلمان، علم نجوم با نام های علم التنجیم، صناعة النجوم و علم هیئت در دسته علوم عقلی قرار داشته و به دو بخش، علم هیئت و علم احکام نجوم قابل تقسیم بندی بوده است. به طور کلی علم هیئت به مشاهده و رصد ستارگان و سیارات، شناختن ترکیب افلاک، انواع بروج و مقادیر آنان و ساخت ابزار نجومی می پرداخت (خوارزمی، ۲۰۶؛ رسایل اخوان الصفا و حکان الوفا، ۱ / ۱۱۴). در مقابل آن، تنجیم یا احکام نجوم هنر پیشگویی حوادث آینده از طریق رصد کردن حرکات ستارگان و محاسبه امتزاج آنها و شاخه ای از طبیعیات بود (نظامی عروضی، ۸۸). در نظر عده ای، بخشی از فلسفه حقیقی (رسایل اخوان الصفا و خلان الوفا، ۱ / ۱۴۵؛ مسعودی، التنبيه الاشراف، ۱۲) و یا از علوم الهی (ابن خلدون، ۲ / ۱۰۳۹) به شمار می رفت. به عبارت دیگر دانش تنجیم تأثیرات سیارات و ستارگان را برحسب فاصله، موقعیت و ویژگی هایی همچون مذکر و مؤنث بودن، تری و خشکی، گرمی یا سردی و غیر آن بر موجودات زمینی، به ویژه انسان بیان می کرد. در گذشته و در اکثر آثار عربی و فارسی، تمایز دقیقی میان دو اصطلاح علم نجوم و احکام نجوم وجود نداشته و این دو علم عموماً با یکدیگر آمیخته شده و یادگیری احکام نجوم در گرو آموختن علم نجوم بوده است (مسعودی، التنبيه و الاشراف، ۱۲). اکثر دانشمندان آشنا به علم نجوم، احکام نجوم را نیز می شناختند و بنا به گفته ابوریحان یکی از چهار علمی که باید منجم می آموخت در کنار هندسه، حساب و هیئت؛ احکام بود (بیرونی، ۱۳۶۲، ۲). با این وجود همانطور که خواهد آمد، برخی از علما از به کار بردن این دانش امتناع می کردند و حتی برخی آن را علمی باطل و نهی شده که فاقد هر گونه سودی بود، می دانستند (نظامی عروضی سمرقندی، ۹-۱۲۸؛ نلینو، ۲۳-۲۴).

در مقاله حاضر، آن چه از بررسی این دوره تاریخی (سده های چهارم تا نهم) مورد نظر است دانش نجوم یا علم هیئت نیست، بلکه دانش تنجیم یا احکام نجوم است که پیشینه ای

دور و دراز دارد. شاخه های تنجیم در دوره اسلامی همان شاخه های مورد استفاده نزد یونانیان و ایرانیان باستان بود. مثلاً از نظر ابوریحان و ابونصر قمی احکام نجوم در پنج بخش کلی قابل تقسیم بندی بودند (بیرونی، ۱۳۶۲، ۵۱۱؛ قمی، ۱۹۷). بخش اول شامل احکام عالم و معرفت بر حوادث و وقایعی بود که در عالم سفلی واقع می شد. بخش دوم شکل دهنده سرشت گیاهان و کانی ها، خصوصیات و ویژگی های رفتاری انسان (مسعودی، التنبیه و الاشراف، ۲۹-۲۳). حوادث جوی و اقالیم هفتگانه (قمی، ۲۱۲-۲۰۸) بود. بخش سوم با عنوان احکام موالید^۱ به تعیین زایجه و طول عمر مولود از طریق استخراج طالع و سعد و نحس سیارات می پرداخت. قسمت چهارم با عنوان اختیارات، تعیین کننده بهترین زمان برای انجام امور مربوط به زندگی روزمره^۲ و بخش پنجم نیز با عنوان ضمیر و خبی^۳ در ارتباط با نیت سؤال کننده بود.^۴

به عبارت دیگر تنجیم را برای سهولت مطالعه به سه بخش تقسیم می کردند: الف- احکام نجوم قضایی تأثیرگذار بر سرنوشت که اوضاع آینده را پیش گویی می کرد؛ ب- احکام زایجه ای که در آن از طالع افراد بحث می شد؛ ج- جنبه جهان شناختی احکام نجوم. از سوی دیگر هنگامی که احکام نجوم عامیانه با سایر دانش های غیبگویی ترکیب می شد، وسیله ای برای برخی افراد فراهم می آورد تا از نگرانی های خود درباره آینده بکاهند. از این لحاظ احکام نجوم به سه بخش دیگر تقسیم می شد: الف- مسائلی که با زندگی و فعالیت اشخاص غایب ارتباط داشت؛ ب- اختیارات؛ ج- پیش گویی آینده افراد خاص (نصر، ۱۳۸). با توجه به این

۱- احکام موالید، یعنی استخراج احکام و احوال مولود پیش از تولد و پس از ولادت تا ایام تربیت بر اساس جایگاه سیارات و ثوابت. بر این مبنای می توان آینده فرد را از سعادت و بدبختی، شغل و معیشت، سلامت و بیماری، ثروت و فقر، ازدواج، فرزندان و... پیش بینی کرد. رک: (طوسی، ۱۳۷۸؛ ص ۶۵؛ بیرونی، التفهیم، ۱۳۶۳؛ ص ۴۲۳-۴۱۶، ۴۰۷-۴۰۳).

۲- برای انتخاب زمان مناسب برای انجام امور منجم باید به خصوصیات کواکب و ویژگی های شخص عامل و امر مورد نظر توجه داشته باشد تا حکم وی درست و صحیح باشد. رک: (طوسی، ۱۷؛ قمی، ۲۴۴-۲۵۰).

۳- ابوریحان در کتاب التفهیم فی صناعه التجمیم گفته است: «خبی آن بود که پنهان کرده آید اندر مشت و ضمیر آن است که چیزی اندیشد و پیدا نکند بسوال، و منجمان را اندرین بعاجل الحال فضیحت باشد و خطای ایشان اندرو بیشتر است از اصابت.» (نظامی عروضی، ۱۳۳۳؛ پاورقی ص ۹۰؛ قمی، ۱۳۷۵؛ صص ۲۵۸-۲۵۰).

۴- عروضی به طور فشرده احکام نجوم را در عبارات زیر تعریف کرده است و از تعریف او استواری این دانش بر حدس و گمان به خوبی هویدا است: «اما علم احکام از فروع علم طبیعی است و خاصیت او تخمین است، و مقصود از استدلال است از اشکال کواکب بقیاس با یکدیگر و بقیاس درج و بروج و فیضان آن حوادثی که بحركات ایشان فایض شود از احوال ادوار عالم و ملک و ممالک و بلدان و موالید و تحویل و تساییر و اختیارات و مسایل» (عروضی سمرقندی، ۱۳۳۳: ۱۱۱).

تقسیم بندی، پیشینیان کوشیدند تا با اطلاع از دانش تنجیم از آینده آگاهی یابند و بتوانند رفتارهای درست را در برابر رخدادهای آتی در پیش گیرند.

تأثیر اسلام بر جایگاه دانش تنجیم

با ظهور اسلام تغییری اساسی در رفتار مذهبی، شکل تفکر و شناخت فرد از خود و جایگاه خود در جهان کائنات به وجود آمد. به عبارت دیگر دین اسلام با دلایلی متفاوت نگرش به دانش نجوم را دگرگون کرد. از آنجا که بخش عمده ای از فرایض دین اسلام در ارتباط مستقیم با وقت، آسمان و حرکت اجرام سماوی است، نجوم تعلیمی و تعیین طلوع و غروب خورشید و ماه مورد توجه گسترده قرار گرفت (نلینو، ۲۸۸-۲۸۴؛ نصر، ۱۰۳). در مقابل آن، تنجیم از نظر برخی از فقها دانشی تلقی شد که بر حدس و گمان (ابن خلدون، ۲۰۶/۱) استوار گردیده بود و چون از نظر برخی از فقها سبب گمراهی مردم می شد، آنان رأی به حرمت این دانش دادند و آن را مردود دانستند (مفید، ۷۴۷؛ بغدادی، ۲۳۸؛ *یواقیت العلوم*، ۲۲۹؛ صفا، ۱۴۶-۱/۱۴۵). به عنوان مثال فارابی در یک تقسیم بندی کلی نجوم را به دو بخش تعلیمی و احکام نجوم تقسیم می کرد (فارابی، ۸۶-۸۴؛ نلینو، ۳۲-۳۱). اگرچه او نجوم را علمی تعبیری یا عینی می دانست، اما بر احکام نجوم خرده می گرفت، با این وجود گویا فارابی این دانش را به دلیل رواج آن در زمان خود، مردود نشناخته باشد (بکار، ۱۷۳-۱۷۲). امام فخر رازی نیز کسب معرفت و شناخت احوال کواکب و سیارات را از طریق اخبار و احادیث به مراتب بهتر از مطالعه دانش تنجیم می دانست (صفا، ۱۴۶/۱). امام محمد غزالی هم در طبقه بندی علوم، علم نجوم را در گروه علوم مباح، اما دانش تنجیم را در دسته علوم مذموم و در زمره طلسم^۵ و سحر که هیچ فایده ای جز زیان رساندن به مردم ندارند قرار داد (بکار، ۲۶۲-۲۶۰ به نقل از غزالی، *کتاب العلم*).^۶ با این همه، گویا به دلیل رواج گسترده باور به احکام نجومی در لایه

^۵ طلسم دانشی است که از کیفیت ترکیب قوای فعاله آسمانی با قوای منفعله زمینی در ازمنه مناسب بحث می کند تا بدان خاصیت و تأثیر مقصود را به دست آورند و این عمل به کمک بخورات انجام می یابد تا طلسم روحانی گردد. این فن نسبت به سحر و جادو آسان تر در دسترس قرار می گیرد زیرا مبادی و اسباب آن معلوم است (حاجی خلیفه، *کشف الظنون* به نقل از فرهنگ لغت دهخدا، ۱۰/۱۵۵۰۸).

^۶ غزالی زیانبار بودن علم تنجیم و طلسم و سحر را بدان دلیل می داند که در این علوم تأکید بر تأثیر ستارگان در سیر وقایع دنیایی است در حالیکه نسبت خیر و شر دادن به تأثیر ستارگان با اعتقادات دینی و مذهبی مردم اختلاف دارد و سبب زیان به مردم می شود. البته او معتقد است این زیان متوجه علما نیست زیرا اینان در علم ثبات قدم دارند اما اکثر مردم به ماورای علل مادی توجه نمی کنند. همچنین از نظر او چون علم احکام نجوم به پیش بینی رویدادهای آینده می پردازد و این جنبه از علم نجوم بر پایه حدسیات استوار است سبب گمراهی مردم می شود. (غزالی، *کتاب العلم*، به نقل از بکار، ۲۶۲-۲۶۰).

های مختلف اجتماع، متفکران اسلامی ناچار در طبقه بندی علوم جایگاهی خاص برای تنجیم قائل شده اند (بکار، ۱۷۳-۱۷۲). با آنکه به طور کلی تنجیم دارای جایگاهی مشخص و روشن نزد حکما نبود، اما برخی از آنان همانند ابن سینا تنجیم را با عنوان فروع علوم طبیعی، در بخش طبیعیات قرار دادند و در نظری متفاوت، نه تنها طلسمات و نیرنجات را جزو اوهام به شمار نیاوردند، بلکه ظهور این قبیل امور را با موازین علمی و منطقی مخالف ندانستند (نلینو، ۳۶-۳۷). همچنین اعضای انجمن اخوان الصفا علم نجوم و تنجیم را در بخش فلسفه حقیقی، یعنی ریاضیات قرار دادند و نجوم را بر خلاف معمول به سه بخش هیئت، زیجات و استخراج تقویم و احکام نجوم تقسیم کردند و بر خلاف بسیاری از حکما، اهمیت بسیاری برای دانش تنجیم قائل شدند و دلیل یادگیری و مطالعه علم نجوم را آگاهی از اقوال جهان و عالم کون و فساد بیان کردند. در رسایل آنان آمده است: «بدان ای برادر... که همه آن چه در جهان کون و فساد که زیر سپهر ماه قرار گرفته... همه به تدبیر فلکی و فرمان آسمان است... و کارهای ستارگان و روحانیت آنها در عالم کون و فساد جاری است» (رسایل اخوان الصفا و *خلاق الوفا*، ۵۲/۲). حکایت‌های دهگانه ای که عروضی سمرقندی در مقاله نجوم کتاب چهار مقاله در باب باور به پیشگویی‌های منجمان و غیر منجمان از طریق احکام نجومی برای پادشاهان، وزیران و مردم و نیز سوء استفاده‌های فالگیرها و حتی برخی از مجانبین از این فضا آورده (عروضی سمرقندی، ۱۳۴-۱۰۸)، گسترش اعتقاد به تأثیر آسمان در سرنوشت بشر و کشف آنها از طریق احکام نجومی در سده‌های پنجم و ششم و سلطه اعتقادات عوام بر فضای علمی آن روزگار را نشان می‌دهد. با این وجود گویا عروضی مانند برخی از دانشمندان دیگر هنوز در تأثیر آنها دچار تردید است؛ زیرا در یکی از این حکایت‌های دهگانه می‌نویسد: «اگرچه حکم حجه الحق عمر [خیامی] بدیدم، اما ندیدم او را در احکام نجوم هیچ اعتقادی و از بزرگان هیچ کس ندیدم و نشنیدم که در احکام، اعتقادی داشت». عروضی پس از نقل پیش بینی وضع هوا توسط خیام در ادامه می‌افزاید: «احکام نجوم اگر چه صنعتی معروفست، اعتماد را نشاید و باید که منجم در آن اعتماد دوری نکند و هر حکم که کند حواله باقتضا کند» (عروضی سمرقندی، ۲۹-۱۲۸).

به نظر می‌رسد عواملی در گسترش اعتقاد به احکام نجوم موثر شدند که به طور خلاصه چنین است: نخست آنکه در خلال دو سده اول پس از تشکیل حکومت اسلامی و در نتیجه

مسائلی مانند توسعه فتوحات و شورش های داخلی و عدم تمایل خلفای اموی به ترویج علوم عقلی فرصتی برای پرداختن به علمی مانند نجوم فراهم نشد و این دسته از علوم چندان مورد توجه قرار نگرفت (نلینو، ۱۷۵-۱۷۴؛ صفا، ۱/ ۳۸). نخستین اطلاع از اهمیت یافتن این علوم با ترجمه کتابی به نام «عرض مفتاح النجوم الاول» منسوب به هرمس (ابن الندیم، ۳۷۳) با موضوع نجومی (در ذی القعدة ۱۲۵ق) آغاز شد (نلینو، ۱۸۰؛ فرشاد، ۷۷). اندک اندک و در سایه عوامل دیگری چون رواج اندیشه های نومسلمانان در قلمرو اسلامی و تنوع دیدگاه ها در تفسیر برخی از آیات قرآن و جلوگیری از نقل احادیث پیامبر، فرق و مذاهب متعددی در اسلام پدیدار شدند (ابوزهره، ۱۳؛ شبلی نعمانی، ۹-۸). از این میان سه فرقه جهمیّه، قدریّه و جبریّه (فرمانیان، ۱۴) که نگاه خاصی نسبت به تقدیر و سرنوشت انسان داشتند، بر اندیشه مسلمانان و جهان اسلام و به ویژه از منظر وضعیت و توجه دوباره به تنجیم اثر عمیقی نهادند. از نظر آنان توجه به تقدیر به عنوان قضا و قدر الهی مسئله ای سرنوشت ساز و با اهمیت تلقی گردید و سبب ایجاد بحث های گسترده در باب جبر و اختیار آدمی شد. به طور کلی مقصود از قضا، قطعی و حتمی بودن وجود یک پدیده و منظور از قدر، شکل گیری و تعیین خصوصیات وجودی حادثه بود (مطهری، ۱۳۲۵، ۳۷؛ سبحانی تبریزی، ۵۳، ۷۱). در تفکر آنان «قضا و قدر»، قدرت و علم مطلق ازلی و ابدی خداوندی تلقی شد و این اندیشه پدید آمد که هر چه در جهان روی می دهد مطابق با مشیت اوست. این نوع تفکر به ویژه با زبان شعر - که در اشعار حافظ شیرازی به اوج خود رسید- در میان مردم رواج گسترده ای یافت (شجاعی، ۱۵۷-۱۵۶؛ حافظ شیرازی، ۲۳۰).^۷ با تأثیر از این فرقه ها، گروهی از مسلمانان با توقف در ظاهر برخی از آیات چنین اندیشیدند که خداوند تمامی امور عالم از جمله افعال انسانی را از پیش تقدیر نموده و آنچه رخ می دهد بنا به خواست و اراده اوست و آدمی در افعال و تعیین سرنوشت خود هیچ نقشی ندارد (بغدادی، ۲۴۵؛ ابوزهره، ۲۷۸؛ جهانگیری، ۲۶۴-۲۶۲). در سایه حمایت و توجه حکومت اموی این تفکر با عنوان «جبریّه» در جامعه اسلامی گسترش

۷- مانند این اشعار از حافظ:

مرا مهر سیه چشمان زسر بیرون نخواهد شد / قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد (حافظ شیرازی، ۱۸۳).

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند / گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر (حافظ شیرازی، ۲۳۰).

ناصر خسرو نیز می گوید: هر آنچه از گردش این چرخ وارون / رسد ما را نشاید بود محزون

چو این آمد نصیب ما چه چاره / چه شاید کرد با سیر ستاره (ناصر خسرو، دیوان ناصر خسرو، ۵۳۷).

یافت (بوعمران، ۱۷-۱۶؛ ابوزهره، ۱۸۰-۱۷۸).

با تشکیل خلافت عباسی و تأسیس دارالحکمه، زمینه برای آشنایی هر چه بیشتر مسلمانان با علوم عقلی و عملی مانند طب، کیمیا و نجوم فراهم شد. همچنین با حضور گسترده موالی در مراتب اداری و سیاسی که بر حفظ اندیشه‌ها و باورهای خاص خود نیز تأکید داشتند زمینه شکل‌گیری مباحث کلامی و اعتقادی بسیار و ایجاد فرقه‌هایی دیگر مانند معتزله و اشاعره فراهم گردید. این مکاتب نقش مهمی در تاریخ فکری جهان اسلام ایفا کردند. یکی از مهم‌ترین آنها مکتب اعتزال بود که رویکردی عمدتاً کلامی و عقلی داشت و از دیدگاه متکلمین آن انسان تنها با کمک عقل می‌توانست در نبود وحی راه حلی برای پرسش‌های خود بیابد (شهرستانی، ۲/ ۱۴۳؛ العلوی، ۵۰۵؛ ژیماره، ۳۴۴). از دیدگاه نظریه پردازان این مکتب، افعال و اعمال آدمی به دو بخش ارادی و غیر ارادی قابل تقسیم بندی بود. افعال غیر ارادی ساخته انسان نبود و تنها پدیدآورنده آنها خدا بود. اما افعال ارادی ساخته بشر و آدمی به انجام دادن یا ندادن آنها توانا بود (حلی، ۸۰). این نوع تفکرات و مسائل باعث ایجاد مباحث گسترده‌ای در باب حسن و قبح افعال و عدل الهی گردید. از منظر سیاسی دوره سی ساله خلافت مأمون تا متوکل (۱۹۸-۲۴۷ق) اوج اقتدار و عظمت معتزله تحت حمایت دستگاه خلافت بود؛ زیرا در این دوره بازار بحث و مناظرات علمی، داغ و عمده فعالیت دانشمندان این دوره تلاش برای شناسایی طبیعت، تسلط یافتن و بهره بردن از آن بود (طبری، ۱۳/ ۵۷۷۰-۵۷۵۱؛ ۱۴/ ۵۹۸۳-۵۹۸۲).

نقش اشاعره در تقدیرگرایی

به قدرت رسیدن متوکل (حک. ۲۳۲-۲۴۷ق) تغییری اساسی در نگرش حکومت نسبت به معتزلیان پدید آورد (طبری، ۱۴/ ۶۰۴۱). حضور و نفوذ گسترده ترکان متعصب و کم بهره از دانش، همراه با تمایل خلفا به آراء اهل حدیث و جماعت^۸، سبب افول اقتدار معتزلیان گردید و با گسترش اندیشه‌های اشاعره، آزادی‌های فکری و عقیدتی قرون سوم و چهارم هجری رو به افول نهاد (شهرستانی، ۱/ ۳۱؛ العلوی، ۴۹۹؛ فرشاد، ۸۱). ابوالحسن اشعری، بنیان‌گذار اشاعره،

۸- این گروه در مقابل معتزله شیوه‌ای عقل‌ستیزانه در پیش گرفتند و به تفسیر ظاهری آیات قرآن پرداختند و به شدت از تأویل عقلانی قرآن پرهیز کردند. همچنین اطاعت از حکومت را در هر شرایطی واجب می‌شمردند. ر.ک: (پاکتچی، ۱۳۷۷: ۸/ ۷۳۶؛ بغدادی، ۱۳۶۷: ۲۲۷).

با اینکه تربیت یافته مکتب اعتزال بود (شهرستانی، ۵۰/۱)، کوشید با ارائه طرحی جدید به اصلاح عقاید دینی بپردازد تا از لغزش های ایجاد شده بر پایه عقل گرایی معتزله که از نظر او افراطی می نمود و نیز ظاهرگرایی اهل حدیث جلوگیری کند (ربانی گلپایگانی، ۴۸۸؛ پاکتچی، ۷۳۶/۸). لذا اشعری از سویی بر خلاف بزرگان اهل حدیث چون احمد بن حنبل و مالک بن انس، بحث و استدلال و به کار بردن منطق را در اصول دین جایز شمرد (مطهری، ۵۶-۵۵) (و از سوی دیگر برای رهایی از تنگنای مسئله جبر و اختیار، تعیین حدود انسان و چگونگی سازگاری یافتن این امر با یگانگی قدرت خداوند و توحید افعالی، «نظریه کسب» را مطرح کرد که در آن از همزمانی وجود فعل با قدرت و اراده انسان بدون آن که حقیقتاً قدرت و اراده او در تحقق آن تأثیری داشته باشد سخن گفته می شد (ربانی گلپایگانی، ۴۹۴؛ پاکتچی، ۷۴۲/۸). از نظر مکتبی که او و پیروانش توسعه دادند، خیر و شر امور حاصل مشیت الهی و تنها راه دریافت آن از طریق شرع بود. اشاعره به قضا و قدر الهی اعتقاد داشته و بر این باور بودند که آن چه از حوادث و رویدادها در زندگی افراد رخ می دهد از قبل تعیین شده و در لوحی مکتوب در نزد خداوند است (بوعمران، ۴۱؛ شبلی نعمان، ۴۹). چنین به نظر می رسد که بعدها پیروان اشعری تفاوتی میان نظریه کسب وی و اندیشه جبریه قائل نگردیده باشند (بوعمران، ۴۳).

با تضعیف مکتب اعتزال، اشاعره با آسودگی خاطر به فعالیت و اشاعه اندیشه ها و نظریات خود در باب تقدیر و سرنوشت پرداختند و در پناه قدرت شمشیر ترکان به طور فزاینده ای نیرومند شدند و توانستند از قدرت سیاسی برای سرکوب مخالفان استفاده کنند. قدرت گیری ترکان در دربار خلفا و امرا و توجه به تقدیرگرایی در جهت جبر و اضطراب انسان، زمینه را برای تضعیف علوم عقلی (فرشاد، ۸۵) و گسترش باورهای نامعقول بیش از پیش فراهم کرد؛ زیرا نظامیان ترک بتدریج طبقه ای نظامی را شکل دادند که از زمان خلافت معتصم (حک. ۲۱۸ - ۲۲۷ق) به بعد وارد دربار خلفا شده و در حکم محافظین نظامی خلیفه فعالیت می کردند (مسعودی، مروج الذهب، ۴۶۶/۲؛ بارتولد، ۴۶۰/۱). آنان از ایام متوکل در تعیین خلیفه نقش مستقیمی ایفا کردند و به طور کامل بر دربار مسلط شدند (مسعودی، مروج الذهب، ۵۲۳-۵۲۹، ۵۵۳/۲). این در حالی بود که به دلیل ویژگی های فرهنگی خاصی که در مرزهای شرقی جهان اسلام وجود داشت، ترکان سطح نازل و ابتدایی از اسلام را

پذیرفته^۹ و به همین دلیل معمولاً پس از پذیرش اسلام هم چنان به برخی از باورها و اندیشه‌های کهن خود وفادار و معتقد مانده بودند. سیاست‌های خواجه نظام الملک، وزیر قدرتمند سلاجقه، در ایجاد مدارس نظامیه نیز که بر پایه مذهب اشعری بودند سبب تغییر فضای فرهنگی جامعه از علوم عقلی به سمت علوم نقلی شد (فرشاد، ۸۷-۸۶، ۹۱؛ ربانی گلپایگانی، ۴۹۶). به این ترتیب فصل تازه‌ای از تحولات و دگرگونی‌ها در بخش‌های مختلف سیاسی و فرهنگی جهان اسلام به وجود آمد.

جایگاه تنجیم در باورهای ترکان و مغولان

از آثار به جا مانده از منابع مکتوب ترکان و گزارش‌های سیاحان چنین دریافت می‌شود که آسمان و زمین نزد ترکان دارای اهمیت بسیار بوده و کاربرد واژه «تنگری» به معنی آسمان هم به معنای مادی و هم در مفهوم کائناتی آن مورد پرستش این اقوام بوده است. آب و خاک نیز از سوی آنان به عنوان ایزد تلقی شده و مورد ستایش بوده اند. از آن جا که ترکان متشکل از قبایل گوناگون بودند، آرا و عقاید مذهبی ایشان در جزئیات تا حدودی متفاوت از یکدیگر بود، اما در مجموع، ترکان نیز همچون مغولان به شَمنان و روحانیون قوم خود به چشم کاهن می‌نگریستند و برای ایشان مقام والایی در نظر می‌گرفتند (بارتولد، ۱۳۷۶، ۲۸-۲۳؛ زرین کوب، ۵۳). پرستش مظاهر طبیعت و اعتقاد به سحر و جادو نیز نزد ایشان بسیار رواج داشت.

پس از تهاجم مغولان به ایران و جهان اسلام، نفوذ باورها و عقاید بیگانه با سرعت و گستردگی بیشتری نسبت به گذشته ادامه پیدا کرد. این تازه واردان با آنکه خیلی زود دریافتند برای ماندگاری و بقای خود نیاز به درآمیختن و پذیرفتن فرهنگ ایرانی-اسلامی دارند، در عین حال فرهنگ، آداب و آیین خود را به طور کامل ترک نگفتند. اگر چه در نگاه کلی تأثیر پذیری اقوام فاتح از فرهنگ ایرانیان بیشتر به نظر می‌رسید، اما ایرانیان نیز با گذر زمان و هجوم اقوام گوناگون و در پی کشتارها، ویرانی‌ها، غارت‌ها، حوادث و بلایای طبیعی همچون قحطی، شیوع بیماری‌های کشنده و مانند آن تا حدودی تحت تأثیر اندیشه‌ها و اعتقادات فاتحان قرار گرفتند. اعتقاداتی که بیشتر بر مبنای خرافات و آیین‌های جادوگری استوار بود.

۹- مذهب حنفیه و اندیشه‌های مرجئه نگرش غالب سرزمین‌های شرقی خلافت بود. در قرن دوم هجری از نظر مرجئیان ساکن در عراق و خراسان، ایمان تنها اعتقاد و تسلیم در برابر اسلام بود و انجام کارهای مذهبی چندان اهمیتی نداشت. رک: (پاکچی، ۱۳۷۷: ۸/۷۲۸؛ مادلونگ، ۱۳۷۵: ۴۵-۳۵).

دین مغولان که آن را آیین شَمنی نامیده اند، از دین سایر اقوام ساکن در مناطق شرقی آسیای میانه جدا نبوده است. این آیین عبارت است از نوعی یگانه پرستی ناقص که در آن ایزدان و خدایان متعدد با مرتبه‌های پایین تر در نگاهداری و حفظ کائنات با خدای یکتا سهیم شده‌اند. مغولان قبل از تماس با دنیای خارج، خدای بزرگ جاویدانی به نام «تاب تانگری» را پرستش می‌کردند و آسمان جاویدان را نمود و مظهري از او می‌دانستند و مورد ستایش قرار می‌دادند. به طور کلی آسمان آبی جاویدان در نظر آنها نیرویی نهانی و ایجاد کننده کائنات بود. به همین دلیل عناصر و جلوه‌های گوناگون آسمان چون خورشید، ماه، کسوف، خسوف و رعد و برق را پرستش می‌کردند (بیانی، ۱/ ۵-۱). در نظر مغولان، آسمان آبی جاویدان تنها پدیدآورنده کائنات نبود، بلکه نقشی مؤثر در شکل دهی وقایع زمینی و دگرگونی های سیاسی زمان داشت. بر این اساس تمامی اعمال و افعال مغولان تحت خواست و اراده آسمان و زمین اتفاق می‌افتاد؛ چنانکه در جریان انتخاب چنگیز به ریاست قبیله، نارضایتی آسمان از انتخاب برادر وی با فرستادن گاوی خشمگین اظهار شد و این به روشنی نشان دهنده نقش تعیین کننده و حمایتی آسمان و زمین از انتخاب چنگیز به این منصب تلقی گردید (تاریخ سری مغول، ۶۴).

تقدیرگرایی و پذیرش سرنوشت از دیگر اعتقادات اصلی مغولان بود که در ارتباط مستقیم با دانش تنجیم و آسمان قرار داشت. به همین دلیل نزد این اقوام هر گونه تلاش برای تغییر وضع موجود با هدف یافتن جایگاهی برتر نتیجه ای جز شکست در پی نداشت (همان، ۵۸).

مغولان، همچنین به سعد و نحس امور و اوقات معتقد بودند و در همه کارها به منظور آگاهی از «اراده آسمان آبی جاویدان و ارواح حامی» همواره با شمن ها، جادوگران و روحانیون قبیله مشورت و مجالست می‌کردند (تسلف، ۱۱۷). جادوگران برای تعیین ساعت مناسب از روش های متفاوتی استفاده می‌کردند که مهم ترین آنها احکام نجوم بود. منجمان به دلیل توانایی پیش گویی حوادث، در نزد ایشان جایگاه و منزلت ویژه ای داشتند به نحوی که دربار خان های مغول و سپس تیمور و برخی امیرزادگان تیموری که سعی در زنده نگه داشتن راه آنها را داشتند، هیچ گاه از حضور آنان خالی نبود. طی لشکرکشی هلاکو به ایران، حسام الدین منجم از جانب منگوقاآن با هدف پیش بینی حوادث و تعیین سعد و نحس ایام، به همراهی سپاه فرستاده شد (همدانی، ۲/ ۷۰۶؛ ورجاوند، ۱۴۳-۱۴۲). گاهی اوقات این نزدیکی و قدرت سبب می شد تا منجمان از نفوذ خود برای نابودی رقبا استفاده کنند. نزاع میان حبش عمید، وزیر

جغتای با سکاکی، منجم دربارخان، نمونه‌ای از این اختلافات بود (خواندمیر، ۳/ ۸۱-۸۰).
خواجه نصیرالدین نیز با آگاهی از علاقه هلاکو و مغولان به احکام نجوم توانست اجازه
ساخت رصدخانه مراغه را از خان دریافت کند (آیتی، ۲۹؛ ورجاوند، ۱۲۸).

اهمیت آسمان و پدیده‌های سماوی در باورهای مذهبی مغولان، موجب گردید توجه به
احکام نجوم و تأثیر ستارگان بر سرنوشت موجودات زمینی نزد ایشان از جایگاه ویژه‌ای
برخوردار شود، به نحوی که تمامی ابعاد زندگی این اقوام صحراگرد را تحت تأثیر خود قرار
داده بود. جایگاه این باورها از آغاز تولد فرزند تا پایان عمر، سرتاسر زندگی مولود را تحت
تأثیر قرار می‌داد. چنان که در مراسم تولد و نام‌گذاری فرزند، بلافاصله طالع مولود تعیین می
شد و بر اساس جدول زایجه‌ای^{۱۰} طول عمر، منصب و شغل، خصوصیات و ویژگی‌های
رفتاری و حتی زمان مرگ کودک تعیین می‌گردید.^{۱۱} این که گفته می‌شود در زمان تولد
چنگیزخان، منجمین و کاهنان، طالع وی را مسعود دریافتند و پیش‌بینی کردند که در آینده
کشورگشایی بزرگ خواهد شد (همدانی، ۲/ ۲۳۲؛ خواندمیر، ۳/ ۱۶)، حکایت از چنین
دیدگاهی نزد مغولان و نیز مورخان ایرانی عهد مغول و تیموری^{۱۲} دارد. مغولان حتی پس از
استقرار و تثبیت قدرت خود در ممالک متصرفی هم چنان به عقاید و سنن پایبند بودند، چنان
که به هنگام تولد غازان خان نیز منجمین طالع وی را تعیین کردند و نشانه‌های شهریاری و
حکومت را در زایجه وی مشاهده نمودند (همدانی، ۲/ ۸۴۳-۸۴۲). انتخاب زمان مناسب و
سعد برای جلوس خان مغول از دیگر کاربردهای گسترده احکام نجوم در این دوران بود
(جوینی، ۱/ ۱۴۷). این جشن همراه با برگزاری مراسمی خاص در مقابل خورشید شامل باز

۱۰- تعیین جایگاه ستارگان و تنظیم جدولی که وضعیت کواکب و بروج را به هنگام ولادت نوزاد نشان می‌دهد زایجه طالع نامیده می‌شود.
رک: (طوسی، ۱۳۷۸: ۶۵).

۱۱- فصیحی خوافی مورخ دوره تیموریان در وقایع ۸۴۲ شعری را از شاعری در توصیف سعد بودن زمان ولادت امیرزاده‌ای آورده که بخوبی
این اعتقاد را توصیف و نشان می‌دهد: «ولادت امیرزاده بابادوست بن امیرزاده جوان‌بخت کامکار علی که کوکلتاش لمولانا شمس‌الدین محمد
جرده

چو گشت طالع از اوج سعادت اختر فضل شد آفتاب سطرلاب و مشتری رصدش

هلال بدر شرف میرزاده بابا دوست که وجه طالع او مهر باد و ماه خدش

سعادت ابدش باد از ازل همراه چو سال مولد او شد (سعادت ابدش). (خوافی، ۸۹/۱)

۱۲- میرخواند و حافظ ابرو از مورخان دیگر دوره تیموریان در روضه‌الصفاء و زبده‌التواریخ، مکرر حوادث و وقایع و زاد و مرگ‌ها و
شکست‌ها و پیروزی‌های دوره‌های مختلف تاریخی را از زمان خلقت عالم تا زمان خودشان با سعد و نحس بودن طالع افراد و اجتماع
کواکب توجیه می‌کنند (برای نمونه رک روضه‌الصفاء، ۳/ ۲۴۳۰، ۲۶۱۶، ۲۶۳۶، ۲۶۶۴ و ۲۷۳۷؛ زبده‌التواریخ، ۱/ ۱۰۵، ۲۴۰، ۲۸۵، ۳۷۷، ۳۸۳،
۴۴۱، ۴۵۱، ۴۸۷).

کردن کمر، برداشتن کلاه از سر و ادای احترام به خورشید، نشان از اهمیت آسمان و تأیید الهی مقام خان داشت (جوینی، ۱/ ۳۰-۲۹). بهره‌گیری از دانش تنجیم به ویژه در مسائل نظامی همچون تعیین زمان لشکرکشی، (همو، ۳/ ۹۶) تعیین نتیجه جنگ (همدانی، ۲/ ۷۹۴) و اعزام کمک‌های مالی و انسانی در جنگ‌ها در صورت اطمینان از پیروزی (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/ ۷۱) نشان دیگری از باور عمیق مغولان به تأثیر سیارات بود. هم‌چنین بی‌توجهی به سخنان منجمان و نپذیرفتن نظر ایشان در مواردی سبب شکست تلقی می‌شد (همدانی، ۲/ ۷۵۷). در حقیقت باورهای نجومی نزد مغولان به نوعی نظام فرهنگی این اقوام را تشکیل می‌داد. پس از ایلخانان، تیمور از میان علوم به نجوم و مباحث نجومی بسیار علاقمند بود و در کارها به ویژه لشکرکشی‌های نظامی از افرادی مانند «امیر سیف‌الدین [که] علم نجوم و اسطرلاب می‌دانست» (سمرقندی، ۱/ دفتر اول، ۳۹۳) و «مولانا شهاب‌الدین عبدالله لسان» برای «تفحص [در] احکام» (همو، ۹۰۵) مشورت می‌خواست و به سعد و نحس ایام بسیار باور داشت. نواده او الغ بیک که بیش از همه به راه و رسم چنگیزی علاقه‌مند و از ۸۱۲ تا ۸۵۳ ق در سمرقند حکومت می‌کرد. از همین روی بود که غیاث‌الدین منجم کاشانی و عده‌ای از بزرگان این علم را به ساخت رصدخانه برانگیخت (خواندمیر، ۳/ بخش ۳، ۱۵۹).

تثبیت باورهای تنجیمی در فرهنگ و رفتار مردم

از ورود اقوام مهاجم و تأسیس نخستین حکومت ترک نژاد در ایران تا برپایی حکومت صفویه وضعیت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی این سرزمین دستخوش دگرگونی‌ها گردید. بخشی از این تغییرات ناشی از بازگشت به اعتقادات و ارزش‌های کهن و بخشی دیگر از ورود اندیشه‌ها و باورهای تازه سرچشمه می‌گرفت که دانش تنجیم از جمله آنها و از باورهایی بود که در گذر زمان همواره مورد توجه هم بود. دلیل این مسئله تلاش برای ایجاد ارتباط معنادار میان جایگاه و حرکات اجرام سماوی با واقعیات و رخدادهای زمینی و توانایی انسان در شناخت این ارتباط و پیش‌بینی نمودن آن بود. طی این پنج قرن با گسترش مکتب اشعری همراه با گرایش جبری‌گرایانه و نیز با تسلط ترکان و به ویژه مغولان بر جامعه اسلامی با اعتقاداتی جبری نسبت به سرنوشت، بار دیگر دانش تنجیم مورد توجه قرار گرفت. در پرتو این توجهات، فعالیت‌های نجومی با سرعت بیشتری در قالب احداث رصدخانه‌ها، انجام

محاسبات و اصلاح نظریات گذشته، زمینه را برای آگاهی بیشتر انسان از ماهیت و حرکات این اجرام و در نهایت تصور توانایی بشر برای رهایی از این سرنوشت فراهم کرد.

در نظام جهان شناختی این دوران، شناخت محیط پیرامون در گرو شناخت نظام کیهانی بود. تعیین سرشت و ماهیت کانی‌ها (انصاری دمشقی، ۸۳-۸۱؛ بیرونی، ۱۳۶۶، ۲۵۸)، چگونگی انواع رویش گیاهان و محصولات در مناطق مختلف، تغییرات آب و هوایی، وقایع طبیعی چون زلزله، آتشفشان، خشکسالی و حتی خصوصیات اخلاقی انسان در ارتباط مستقیم با انواع بروج و ستارگان موکل بر اقالیم هفتگانه بود (نبئی، ۲۷۳؛ مسعودی، التنبیه و الاشراف، ۳۱-۳۴؛ ارومیه ای افشاری، ۱۳-۱۲، ۲۷۳؛ مقدسی، ۹۰-۸۳). به باور قدما زمین به چهار بخش قابل سکونت تقسیم می‌شد که از آن میان ساکنان مناطق شرقی زمین دارای خصوصیتی چون عمر طولانی و عزت نفس بوده و از اخبار و سرگذشت پیشینیان و علم نجوم باخبر بودند. مردمانی اهل تدبیر که نمی‌توانستند اسرار را حفظ کنند. تمامی خصوصیات ساکنان این ناحیه از زمین به واسطه تأثیر خورشید بود. در مقابل ساکنان ربع غربی، راز نگهدار، دیندار، خداپرست و مطیع آراء و فرقه‌ها بودند؛ زیرا این بخش از زمین زیر نفوذ ماه قرار داشت (مسعودی، التنبیه و الاشراف، ۲۹-۲۳). به این ترتیب تعامل با محیط طبیعی و ساکنین ربع مسکون تنها در صورت شناخت خصوصیات کواکب امکان پذیر بود. در ساختار کلان و نظام طبقاتی جامعه نیز باورهای کیهانی، در قالب ستارگان موکل هر طبقه که ناظر بر روابط و عملکردهای افراد طبقه خود بودند وجود داشت (افشاری ارومیه ای، ۵؛ حافظ، ۱۴۹، ۲۴۵؛ رونی، ۱۷۹؛ نظامی گنجوی، ۱۰۱). بر این اساس اهمیت مشخص کردن طالع مولود به دلیل آگاهی یافتن از جایگاه اجتماعی آینده وی توجه پذیر بود. به عنوان نمونه فردی که در صورت فلکی «سماک رامح»^{۱۳} متولد می‌شد شجاع و دلیر بود (خاقانی شروانی، ۶۹) و از این رو در طبقه نظامیان قرار می‌گرفت و ستاره موکل چنین فردی، مریخ بود. همچنین افراد حاضر در هر طبقه برای انجام کارهای روزمره خود همواره نیازمند نظارت و یاری ستاره موکل خود بودند (راوندی، ۱۹۸-۱۹۵).

با گذر زمان و در جریان افزایش آگاهی در ارتباط با این اجرام، آدمی برای این پدیده‌ها موجودیتی زمینی و انسانی تصور کرد. به عنوان نمونه در داستان موش تخم مرغ دزد و مرد

۱۳- یکی از دو ستاره پای اسد که به نظر می‌رسد نیزه دارد.

کدخدا، همدستی موش و عقرب برای انتقام گرفتن از کشاورز به مقارنه زحل و مریخ توصیف شده است (مرزبان بن رستم، ۲۳-۲۲). بنابراین توجه به ستارگان از مفهوم باور فراتر رفت و تبدیل به ارزش ها و هنجارهای مشترک اعضای جامعه گردید. این باورهای عمومی در قالب تصمیم گیری ها و عملکرد ها در بخش های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، نظامی و اعتقادی نمود یافت.

در دانش تنجیم، تعیین بهترین زمان برای انجام امور مربوط به زندگی را «اختیار» می نامیدند. اختیار وقت یا اختیار ساعت با شرایط و تخصصی خاص، قابل تشخیص بود. برای انتخاب زمان مناسب انجام امور، منجم باید به خصوصیات کواکب، ویژگی های شخص عامل و امر مورد نظر توجه می داشت تا حکم وی درست و صحیح باشد (طوسی، ۱۷). تعیین زمان مناسب برای تمامی امور مهم و جزئی همچون جلوس و اعمال سلاطین، قضات، وزیران و مدرسین، اعزام رسول و پیک، سوار شدن بر اسب، حاجت خواستن، شروع جنگ، عهد و پیمان بستن، شکار کردن، دارو مصرف کردن، سفر کردن، کتابت کردن، ازدواج کردن، لباس نو پوشیدن، خلعت بخشیدن، زراعت کردن، بنای شهری جدید، ورود و خروج از شهر، داد و ستد کردن و مانند آنها، نشان از گسترش این باورها در مفهوم فرهنگ غالب جامعه دارد.

در بخش سیاسی، نزد طبقه حاکم تمامی روابط و مناسبات درباری با تعیین زمان «مسعود» توسط منجمین انجام می گرفت. تشریفات درباری، بر تخت نشستن و بار عام دادن، رفتن به شکارگاه و ورود به شهر، بنای شهر جدید و خلعت پوشاندن بر مقامات همگی نیاز به تعیین زمان مناسب داشت. سلطان مسعود، خواجه احمد عبد الصمد، وزیر خود را تمجید نمود و خلعت فاخر عطا کرد، اما در مورد زمان انجام مراسم، حاجب را فرمان داد تا در زمان معین شده به جامه خانه روند (بیهقی، ۱۹۰). مورخان دوره تیموری به تخت نشستن میرزا خلیل سلطان تیموری را که پس از مرگ تیمور از قضا فقط مدتی کوتاه (۸۰۷-۸۱۱ق) توانست سلطنت خود را در برابر شاهرخ حفظ کند چنین توصیف کرده اند که روز چهارشنبه ۱۶رمضان «که آفتاب در ششم درجه حمل بود به دارالسلطنه سمرقند آمده، در ارگ عالی نزول فرمود... و به اتفاق مهندسان مقادیر اجرام یعنی عمه نجوم... اختیار جلوس همایون کردند به ساعتی که سعود در حدود سعود مسعود بود برفراز تخت گوهر نگار خورشید وار برآمد (سمرقندی، ۱۰۵۹/۱). هم چنین اعزام رسولان نیز به طالعی مسعود صورت می گرفت

(راوندی، ۳۸۶). از سوی دیگر تعاملات مداوم میان انسان و ستارگان سبب ایجاد نوعی انتظار و تعهد اجتماعی در روابط متقابل این دو گردید. به عنوان مثال از جمله اقدامات عمرانی سلاطین، بنای شهرهایی پررونق و مصون از حملات و حوادث طبیعی بود. برای این منظور باید بنای شهر در طالع سعدی که منجمین تعیین می کردند آغاز می شد؛ زیرا گمان می رفت که تداوم بقا و پایداری شهر منوط به جایگاه ستارگان و طبایع ایشان وابسته است (طوسی، ۳۹). از جمله منصور ساخت بغداد را منوط به تعیین ساعت مشخص توسط دو منجم ایرانی خود ماشاءالله بن ماسویه و نوبخت کرده بود (نلینو، ۱۸۳). درباره احداث شهر «خان بالیغ» نیز گفته شده که این شهر به طالع مسعود بنا شده و از این رو سعادت و امنیت آن پایدار خواهد بود (همدانی، ۱/ ۶۳۹). مسئله دیگر در ارتباط با شهر، تعیین ساعت ورود و خروج سلاطین از آنها بود که آن نیز باید به طالع سعد تعیین می گردید (بیهقی، ۲۷؛ القاشانی، ۶۲، ۵۲).

در بخش نظامی انتخاب فرمانده سپاه از جمله موارد نیازمند مشورت با منجمین بود. زمانی که خراسان در آستانه یورش نیروهای امین به فرماندهی علی بن عیسی قرار گرفت، مأمون انتخاب فرماندهی این جنگ را با مشورت فضل بن سهل به عهده دویان، منجم عجمی دربار، گذاشت (گردیزی، ۱۶۶). انتخاب طاهر بن حسین از طریق یاری جستن از ستارگان، بخشی از نگرانی و تنش مأمون را کاهش داد؛ زیرا طاهر برگزیده آسمان و تقدیر بود. منجمین همواره در دربار حضور داشتند و حتی در میادین جنگ نیز با تعیین زمان مناسب، نقش مهمی در پیروزی یا شکست سپاهیان ایفا می کردند. در جریان درگیری میان سپاه سامانی و سپاه مؤیدالدوله بویه‌ای، زمانی که امیر بویه ای خود را در آستانه شکست دید با ابوالفضل هروی، منجم دربار، مشورت کرد. هروی به وی توصیه کرد اگر در این رویداد پادشاه صبر پیشه کند و پایداری نشان دهد تا مریخ به درجه هبوط خود برسد، آنگاه با قدرتی تمام بر سپاه سامانی بتازد، پیروزی از آن وی خواهد بود. مؤیدالدوله سخن منجم را پذیرفت و توانست در سال ۳۷۱ق بر سپاه متحد سامانی - زیاری پیروز شود (عتبی، ۵۲-۴۸). تبدیل شدن باورهای تنجیمی به قوانینی عام و پیامدهای آن را می توان در جنگ محمد بن ملک‌شاه با صدقه بن مزید، حاکم حله، دریافت. در این زمان منجمین دربار سلطان نتوانستند طالع سعدی برای آغاز جنگ بیابند. سلطان با وجود در اختیار داشتن نیرو و تجهیزات کافی تا تعیین شدن زمان مناسب به جنگ اقدام نکرد (عروضی سمرقندی، ۱۰۴-۱۰۲). اعتقاد به باورهای نجومی و غیر قابل تغییر

دانستن احکام آن، علاوه بر نفوذ و تسلط عمیق بر خود فرد، برخی از اوقات تأثیرات گاه مخرب و زیانباری برای جامعه به همراه داشت. در آستانه یورش مغولان به ایران، منجمین، سلطان محمد را از هر گونه اقدام دفاعی ضد مغولان برحذر داشتند؛ زیرا خواست ستارگان را در برتری مغولان و شکست خوارزمشاهیان دریافتند و هر نوع تلاش از جانب سلطان را بی نتیجه دانستند. این مسئله تأثیر زیادی در تضعیف روحیه سلطان داشت تا بدان حد که در برابر اصرار فرزندش، جلال الدین در واگذاری فرماندهی سپاه به وی چنین عنوان کرد که ستاره اقبال خوارزمشاهیان در وبال خود است و خواست آسمان چنین است (جوینی، ۱۰۵/۲، ۱۳۰-۱۲۷؛ همدانی، ۱/۳۴۶-۳۴۴). از این رو شاید بتوان یکی از دلایل عدم مقابله مستقیم و به موقع خوارزمشاهیان را در برابر سپاهیان مغول در این مسئله دانست. در حقیقت تأثیر این باورها بر ذهن را می توان به نوعی توجیه کننده تصمیم گیری های اشتباه و خودکامگی های او دانست. بیهقی نیز در ماجرای شکست سلطان مسعود غزنوی از طغرل، یکی از علل شکست سلطان را ضعف روحیه وی به دلیل آگاهی از حضور مولازاده ای منجم در دربار طغرل بک عنوان می کند (بیهقی، ۸۴۲).

در سطح جامعه نیز نفوذ باورهای نجومی عموماً در قالب «اختیارات» رواج گسترده داشت. شاید بتوان درهم تنیدگی باورهای نجومی با اندیشه های جبری را در سطح جامعه بیش از دربار احساس نمود. مسعود سعد همواره سختی ها و گرفتاری های پیش روی خود را متأثر از سیارات و بروج دوازده گانه می دانست و معتقد بود وضعیت هر فرد با توجه به نحوه قرار گرفتن سیارات و زمان طالع افراد، مشخص می شود (سعد سلمان، ۴۲۵-۴۲۴).^۱ در عملکردهای روزمره اجتماعی، اعتقاد به نظام کیهانی، پدیدآورنده نوعی نظم و ثبات دانسته می شد. به عنوان مثال خرید و فروش، کشاورزی و ازدواج کردن در برج های منقلب^۲ و تحصیل کودکان در بروج ذوجسدین^۳ پسندیده بود (ابن رازی، ۱۵۱-۱۵۰). درباره مسائلی چون ازدواج ازدواج و داد و ستد توجه به اختیارات نیز اهمیت ویژه داشت. در این موارد، تعیین زمان

۱- از این دوازده برج رسیده کار به جان

حمل سرود نوا شد به من همی شب و روز

ز سنبله همه داس آمدست قسمت من

به حکمشان کم و بیش توانگر و درویش

۲- بروج منقلب عبارتند از حمل، سرطان، میزان و جدی.

۳- بروج ذوجسدین عبارتند از جوزا، سنبله، قوس و حوت.

که رنج دیدم از هر یکی به دیگر سان

چنان که بختم ازو گشت رنجه و پژمان

اگر چه دانه او هست قسمت دگران

ز امرشان بد و نیک رعیت و سلطان (مسعود سعد سلمان، ۱۳۶۲: ۴۲۵-۴۲۴).

مسعود در واقع، پذیرفتن سروری و نظارت خداوندگار آن ساعت بر عملکرد فاعل تلقی می‌شد و نوعی آرامش و اطمینان خاطر در درون آن فرد ایجاد می‌کرد. با همین باور به طالع مسعود و قران سعیدین بود که تیمور در طالع سعد با خانزاده دختر حاکم خوارزم (حافظ ابرو، ۴۸۷/۱) و امیر شرف‌الدین با دختر قطب‌الدین شاه جهان در سال ۷۲۹ق ازدواج کردند (سمرقندی، ۱۹۴). از دیگر تأثیرات باور به نظام کیهانی، تخفیف نگرانی‌ها و افزایش شهامت و امید در فرد برای انجام کارهای مهم بود. مرزبان بن رستم پیش از نگارش کتاب خود به کواکب نظر کرد و با کسب اطمینان از نظارت و موافقت ستارگان و خداوند بر کار خود و پیش بینی این که کتاب، مورد توجه عموم قرار خواهد گرفت، اقدام به نگارش کرد (مرزبان بن رستم، ۲۲-۲۳). فراتر از امور روزمره، دعا کردن به درگاه خداوند و طلب یاری از او با توجه به واسطه بودن کواکب میان عالم علوی با موجودات عالم خاکی (بیرونی، ۱۳۶۶، ۳۴۸) طبق قوانین خاصی صورت می‌گرفت. در نظر داشتن این باور که در جهان کون و فساد، هر چه در جریان است با تدبیر فلکی صورت می‌گیرد (رسایل اخوان الصفا و خلاق الوفا، ۱/ ۱۴۵-۱۴۴)، در حقیقت در چگونگی تعامل متقابل انسان با نظام علوی نقش داشت و واسطه قرار دادن ستارگان به نوعی کاهش دهنده اضطراب و در صورت نرسیدن به مقصود، توجیه‌کننده شکست‌ها نیز بود. در تعیین بهترین زمان برای بیان درخواست‌ها و استجابات دعا، ابوریحان سفارش می‌کند، باید به صحرا رفت و با صدای بلند، با خلوص نیت و با توجه به اشکال کواکب، حاجت و خواسته خود را مطرح کرد، همچنان که یونانیان باستان زمانی را برای دعا بر می‌گزیدند که مشتری در وسط السماء و زهره در طالع باشد (بیرونی، ۱۳۶۶، ۳۴۸). ناصر خسرو به رواج این باور نزد مردم اشاره می‌کند و حتی خود وی در قران ربیع الآخر سال ۴۳۷ق حاجت و خواسته خود را مطرح می‌کند (ناصر خسرو، ۲-۱). در چنین جامعه‌ای که همه چیز حتی استجابات دعا منوط به تعیین زمان مناسب و یاری ستارگان بود، توجه به وضعیت جسمانی و بروز بیماری‌ها نمی‌توانست بی‌تأثیر از کواکب دانسته شود. نزد علما اخلاط چهارگانه انسان متأثر از طبایع ستارگان بود (رسایل اخوان الصفا و خلاق الوفا، ۲/ ۴۲۰) و از این رو هرگونه تغییر در ویژگی‌های این اجرام و نحوه قرار گرفتن آنها نسبت به یکدیگر در اخلاط چهارگانه آدمی و ایجاد بیماری یا رهایی از آن مؤثر بود. به عنوان مثال قران زحل و زهره در برج حمل سبب افزایش بیماری و مرگ در مناطق مختلفی از سرزمین‌های اسلامی و

رومی دانسته می شد (ابومعشر بلخی، ۳۷-۲۳). همزمان با انتصاب رشیدالدین فضل الله به مقام وزارت و صاحب دیوانی غازان خان، قران نحسین در برج سرطان اتفاق افتاد که سبب شیوع وبا و گسترش حصبه در شهر شیراز شد و باعث مرگ پنجاه هزار نفر گردید (خواندمیر، ۳/۱۵۲). به این ترتیب دانش پزشکی در ارتباطی تنگاتنگ با احکام نجوم بود. در این دوران رکن اساسی موفقیت پزشک، تشخیص لحظه مناسب برای انجام کارهای پزشکی و تجویز دارو بود و تعیین زمان مناسب از طریق ستارگان و با توجه به طبایع آنها و طالع بیمار صورت می گرفت. بر اساس این اندیشه بود که خاقانی در جریان بیماری فرزندش، رشیدالدین، ستارگان و سیارات را به یاری می طلبید (خاقانی شروانی، ۱۶۴-۱۶۳).^۱ بی توجهی به دانش تنجیم در هنگام تشخیص بیماری و تجویز دارو، گاه سبب بدتر شدن بیمار و یا مرگ وی می شد. جاولی که در زمان سلطان مسعود بن ملکشاه به اتابکی پسر سلطان انتخاب گردیده بود، در مسیر حرکت به سمت آذربایجان در زنجان توقف کرد و در ماه جوزا فصد نمود و چون پس از آن در جریان تیراندازی در شکارگاه رگ دستش پاره شد و درگذشت، علت مرگ وی را فصد کردن در ماه جوزا دانستند (نیشابوری، ۶۱)؛ زیرا از نظر حکما جوزا از مثلثات بادی قلمداد می شد و فصد کردن در زمانی که ماه در برج جوزا قرار داشت نامبارک و زیانبار خوانده می شد (خاقانی شروانی، ۷).^۲ غازان خان نیز هرگاه تصمیم به خوردن مسهل می گرفت، منجمان را احضار می کرد تا ساعت مناسب را تعیین کنند، سپس با مشورت پزشکان به خوردن دارو می پرداخت (همدانی، ۲/۹۸۶).

بر پایه همین تفکر، برخی از حوادث و وقایع خاص چون مرگ سلاطین و ظهور برخی از پدیده های آسمانی به دلیل عدم شناخت کافی، جایگاهی نمادین و رمزآمین یافتند. به عنوان مثال در اردیبهشت سال ۵۵۷ق کسوفی کامل رخ داد که روز را به شب تاریک مبدل ساخت. هنگامی که یک سال بعد در ۵۵۸ق ملک طغرل، حاکم جیرفت، از دنیا رفت و پس از آن کرمان عرصه تاخت و تاز ترکان غز قرار گرفت (ابوحامد کرمانی، ۶۵) اعلام شد که پیشتر منجمین، مرگ ملک طغرل و ویرانی کرمان را در ارتباط با کسوف و رخداد قرانی در برج جدی دانسته

۱- جو به جو هر چه زن دانه زن از جو بنمود
خبر آن ز شفا یا ز خطر باز دهید
قرعه اندر کز ایجد صفت فال
شرح آن فال ز آیات و سور باز دهید
نسخه طالع و احکام بقا کاصل نداشت
هم به کذاب سطرلاب نگر باز دهید
سحر و جادو و طلسمات که سودی نمود
هم به افسونگر هاروت سیر باز دهید
۲- به چاه چاه چه افتی و عمر در نقصان
به قصد فصد چه پویی و ماه در جوزا

و نسبت به آن هشدار داده بودند (همو، ۶۵-۶۴). همزمان بایماری هلاکو در سال ۶۶۳ق و در حالی که پزشکان از معالجه وی ناتوان گردیده بودند، ستاره دنباله داری در آسمان ظاهر شد، بزرگان دربار و منجمان ظهور این ستاره را نشانی از پایان عمر خان مغول تلقی کردند (همدانی، ۷۳۶/۲؛ بناکتی، ۴۲۵). این که مورخان به همزمانی مرگ هلاکو با ناپدید شدن ستاره اشاره کرده اند می تواند به خوبی نشان دهد که اندیشه ارتباط سرنوشت آدمی با آسمان تا چه حد در این زمان در ایران گسترش یافته بود.

در چنین جامعه ای، باورهای نجومی به عنوان پدیده ثابت و تعیین کننده رفتار آدمی، سبب از خودبیگانگی افراد جامعه می گردید. بدین معنی که افراد به فاعل بودن بر تصمیمات و اعمال خود باور نداشتند. در این جهان بینی همه چیز بر اساس قوانین کیهانی مرتب گشته و انسان تنها با آگاهی از حرکات اجرام سماوی می توانست به پیش بینی وقایع آینده پردازد و به نوعی آرامش در زندگی دست یابد. از طرفی در برخی از مواقع، شماری از رخدادهای نجومی و پیش بینی های تنجیمی سبب ایجاد ترس و اضطراب در جامعه می گردید. مثلا قرائات از جمله رویدادهای نجومی بودند که در پیش بینی ها همواره دلیل وقوع حوادث بزرگ در تاریخ دانسته می شدند. مقارنه سال ۵۸۲ق از جمله معروف ترین قرائات این دوران است که جنجالی عظیم در ایران به وجود آورد. اکثر منجمان در باب این قرآن حکم کردند که طوفانی پدید می آید و جهان را در آستانه نابودی قرار می دهد (خاقانی شروانی، ۲۷۶؛ شهیدی، ۴۹۳). مردم از این پیشگویی بسیار ترسیدند. عده ای به سرداب ها پناه بردند، برخی شروع به ساختن پناهگاه و محلی امن برای خود کردند (عتبی، ۴۲۰-۴۱۹؛ مستوفی، ۴۶۴). از سوی دیگر نفوذ عمیق این باورها در اذهان مردمان این روزگار فرصتی برای سودجویان فراهم می کرد تا تحت عنوان منجم اقدام به پیش گویی حوادث آینده کنند (عروضی سمرقندی، ۱۰۴-۱۰۲). همچنین برخی اوقات استنباط نادرست و اشتباه از برخی احکام سبب وقوع حوادث وحشتناک و زیانبار می شد. درباره شورش عبدالملک عطاش و پسرش احمد از مبلغان آیین اسماعیلی که توانستند برای مدت هفت سال در برابر نیروهای سلطان محمد در قلعه شاه دز مقاومت کنند، آمده است که پس از تصرف قلعه، احمد و جمعی از یارانش را دست بسته وارد اصفهان کردند. احمد در جواب شخصی که از او پرسیده بود تو دعوی آگاهی به غیب و اطلاع از احکام را داشتی پس چرا در طالع خود چنین روزی را ندیدی؟ پاسخ داد: «در طالع احکام

خود دیده بودم که با جلالی و شکوهی به اصفهان وارد شوم که هیچ پادشاهی این چنین نکرده باشد اما نمی دانستم مقصود این است» (نیشابوری، ۴۲-۴۰؛ راوندی، ۱۵۵).

نتیجه گیری

آسمان و ستارگان از آغاز خلقت نظر ساکنان این کره خاکی را به خود معطوف کرده اند. روزگاری هر یک از این اجسام نورانی در تصور انسان تجسمی از صفات و ماهیت خداوندی ایجاد می کرد. خدایانی که با توانایی خود حاکم بر زندگی موجودات زمینی بودند و ستارگان نماینده ای از این قدرت خداوندی بودند. اعتقاد به نظام کیهانی اگرچه جهان را مکانی مشخص و منظم جلوه می داد اما به طرز عجیبی انسان را محدود و مقید می گرداند و این امر ناشی از ناآگاهی و ناتوانی انسان در تنظیم امور اجتماعی خود بود. به تدریج انسان کوشید از این تنگنا رهایی یابد. به این ترتیب به علومی متوسل گردید که خود بر مبنای مشاهده کواکب بنا شده بود. علوم غریبه در اشکال مختلف خود در واقع جنبه دیگری از تحلیل واقعیت ها هستند و مسیری را طرح می کردند که باورمندان به آن می پنداشتند می توان از طریق آن به تسلط بر پدیده های طبیعی و حتی تغییر تقدیر مقدر شده دست یافت.

با ظهور اسلام توجه و اعتقاد به ستارگان از جهت تأثیری که بر پیشگویی و بر مقدرات آدمی داشت به فراموشی سپرده شد. اما اندک اندک از سده سوم به بعد و پس از آنکه در جریان کشمکش میان دو فرقه کلامی معتزله و اشاعره، مکتب اشاعره با تفکر جبری و بی اراده دانستن انسان در اعمال و افعال خود بر نظام فکری جهان اسلام مسلط گردید، توجه به علوم عقلی و مباحث علمی در جهت شناخت بیشتر طبیعت کاهش یافت. از سوی دیگر با ظهور ترکان و غلبه مغولان، باورهای نجومی رشد و گسترش بیشتری یافت و توجه به علوم عقلی تنها در شاخه های محدودی ادامه یافت. در این دوران فعالیت های نجومی غالباً ماهیتی تنجیمی داشت، بدین معنی که توجه به فعالیت های نجومی و ساخت رصدخانه ها بیشتر با هدف پیش بینی وقایع آینده صورت می گرفت. رشد گسترده باورهای تنجیمی در استفاده از احکام نجوم برای تعیین اوقات و سعد و نحس ایام در مواردی همچون جلوس سلاطین، اعزام رسولان، حاجت خواستن، پیروزی در جنگ، تولد، مرگ و میر، شکار کردن، دارو مصرف کردن، سفر کردن، کتابت کردن، ازدواج کردن، لباس نو پوشیدن، خلعت بخشیدن، زراعت

کردن، بنای شهری جدید، ورود و خروج از شهر، داد و ستد کردن و مانند آنها نمود یافت و سبب منفعل شدن آدمی در برابر تقدیر و سرنوشت شد و بخشی از فرهنگ و رفتار جامعه اسلامی به ویژه در ایران گردید.

کتابشناسی

- ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵.
- ابن الندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- ابوحامد کرمانی، افضل الدین، *عقد العلی للموقف الاعلی*، تصحیح علی محمد عامری نائینی، چ ۲، روزبهان، تهران، ۲۵۳۶.
- ابوزهره، محمد، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ترجمه علیرضا امینی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۴.
- ابومعشر، جعفر بن محمد منجم، *الاحکام علی قرانات الکواکب*، به کوشش یوسف بیگ باباپور، فضل الله رضوی پور، اباذر فتح الله زاده، انجمن ذخایر اسلام، قم، ۱۳۸۸.
- ارومیه ای افشاری، حبیب بن شیخ موسی الرضا، *مجموعه الرسائل تشتمل علی ست رسائل*، بی نا، قم، ۱۴۰۲ق.
- انصاری دمشقی، شمس الدین محمد بن ابی طالب، *نخبه الدهر فی عجائب البر و البحر*، ترجمه حمید طبیبیان، اساطیر، تهران، ۱۳۸۲.
- آیتی، عبدالمحمد، *تحریر تاریخ وصاف*، بنیاد فرهنگی ایران، تهران، ۱۳۴۶.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیر، *ترکستان نامه*، ترجمه کریم کشاورز، بنیاد فرهنگی ایران، تهران، ۱۳۵۲.
- ، *تاریخ ترک های آسیای میانه*، ترجمه غفار حسینی، توس، تهران، ۱۳۷۶.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، ترجمه محمد جواد مشکور، اشراقی، تهران، ۱۳۴۶.
- بکار، عثمان، *طبقه بندی علوم از نظر حکمای مسلمان*، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۳۸۱.
- بوعمران، *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*، ترجمه اسماعیل سعادت، هرمس، تهران، ۱۳۸۲.
- بیانی، شیرین، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱.
- بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه عن قرون الخالیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۶.

- ، التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال الدین همایی، بابک، تهران، ۱۳۶۲.
- بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی. تصحیح علی اکبر فیاض، دنیای کتاب، بی جا، ۱۳۷۱.
- بناکتی، داوود، تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب)، کوشش جعفر شعار، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۸.
- پاکتچی، احمد، «اشاعره»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
- تاریخ سری مغولان، ترجمه شیرین بیانی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲.
- جهانگیری، محسن، «قدریان نخستین»، فرق تسنن، به کوشش مهدی فرمانیان، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۶.
- جوینی، علاءالدین عظاملک، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح محمد قزوینی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۵.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، زبده التواریخ، کمال حاج سیدجوادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، دیوان حافظ، تصحیح علامه قزوینی و قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه دار، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.
- حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، اساطیر، تهران، ۱۳۷۳.
- خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی، دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، زوار، تهران، ۱۳۳۸.
- خوارزمی، محمد بن احمد، مفاتیح العلوم، ترجمه حسن خدیو جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
- خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۶.
- خواندمیر، غیاث الدین، تاریخ حبیب السیر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، خیام، تهران، ۱۳۵۳.
- رازی، شهرمدان بن ابی الخیر، روضه المنجمین، تصحیح جلیل اخوان زنجانی، مرکز نشر میراث مکتوب، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
- راوندی، محمد بن علی، راحه الصدور و آیه السرور، علی اکبر علمی، تهران، ۱۳۳۳.
- ربانی گلپایگانی، علی، «اشعریه»، فرق تسنن، به کوشش مهدی فرمانیان، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۶.
- رسایل اخوان الصفا و خلکان الوفا، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۵ق.
- روسو، پیر، تسخیر ستارگان، ترجمه رضا اقصی، موسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، تهران، ۱۳۳۷.
- رونی، ابوالفرج، دیوان ابوالفرج رونی، به اهتمام محمود مهدوی دامغانی، باستان، مشهد، ۱۳۴۷.
- زرین کوب، عبدالحسین، در قلمرو وجدان، سروش، تهران، ۱۳۷۵.
- ژیما، دانیل، ملک ملکان، حمید، «تاریخ و عقائد معتزله»، فرق تسنن، به کوشش مهدی فرمانیان، نشر

ادیان، قم، ۱۳۸۶.

سبحانی تبریزی، جعفر، *سرنوشت از دیدگاه علم و فلسفه*، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، ۱۳۸۲.
سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق، *مطلع سعیدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

شبللی نعمانی، محمد، *تاریخ علم کلام*، ترجمه محمد تقی داعی گیلانی، رنگین، تهران، ۱۳۲۸.
شجاعی، جواد، «تقدیرگرایی عامیانه»، *جامعه شناسی خرافات در ایران*، امیر رضا صالحی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک، تهران، ۱۳۸۸.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *توضیح الملل (الملل و النحل)*، ترجمه خالقداد عباسی، تصحیح محمد رضا جلالی نائینی، اقبال، تهران، ۱۳۷۳.

شهیدی، جعفر، *شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی*، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶.

صفا، ذبیح الله، *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن ۵ هجری*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، اساطیر، تهران، ۱۳۷۵.

طوسی، نصیر الدین، *شرح ثمره بطلمیوس*، تصحیح جلیل اخوان زنجانی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸.
عتبی، محمد بن عبدالجبار، *تاریخ یمینی*، ترجمه ناصر بن ظفر جرفادقانی، تصحیح جعفر شعار، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۴۵.

العلوی، ابوالمعالی محمد، *بیان الادیان*، تصحیح هاشم رضی، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، تهران، ۱۳۴۲.

فارابی، محمد بن محمد، *احصاء العلوم*، ترجمه حسن خدیو جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۹.

فرشاد، مهدی، *تاریخ علم در ایران*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۵.

القاشانی، ابوالقاسم عبدالله، *تاریخ اولجایتو*، اهتمام مهین همبلی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.

قمی، ابونصر حسن، *ترجمه المدخل الی علم احکام النجوم*، تصحیح جلیل اخوان زنجانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی، *تاریخ گردیزی*، تصحیح عبدالحی حبیبی، دنیا کتاب، تهران، ۱۳۶۳.

گیاهی یزدی، حمید رضا، *تاریخ نجوم در ایران*، دفتر پژوهش های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸.

مرزبان بن رستم، *مرزبان نامه*، ترجمه سعد الدین وراوینی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، صفی علیشاه، تهران، ۱۳۸۴.

مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، تصحیح عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۷.

مسعود سعد سلمان، *دیوان مسعود سعد سامان*، تصحیح رشید یاسمی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.

مسعودی، ابوالحسن، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.

- ، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
- مطهری، مرتضی، آشنایی علوم اسلامی، صدرا، تهران، ۱۳۷۷.
- ، انسان و سرنوشت، صدرا، قم، ۱۳۴۵.
- مفید، محمد بن محمد، الجوامع الفقهیه لجماعه من الارکان و عدّه من الاعیان، جهان، تهران، بی تا.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، مولفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه، تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.
- نبئی، ابوالفضل، هدایت طلاب به دانش اسطرلاب: آشنایی با اسطرلاب و روش کار آن، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۱.
- نصر، حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر، چهارمقاله، تصحیح محمد قزوینی، به کوشش محمد معین، زوار، تهران، ۱۳۳۳.
- نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، به کوشش عبدالمحمد آیتی، بی تا، تهران، ۱۳۵۳.
- ناصر خسرو، دیوان ناصر خسرو، تصحیح نصرالله تقوی، به کوشش مهدی سهیلی، کتابفروشی تأیید، اصفهان، ۱۳۳۹.
- ، سفرنامه، کوشش محمد دبیر سیاقی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۵.
- نلینو، کرلو الفونسو، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمه احمد آرام، امیر کبیر، تهران، ۱۳۴۹.
- نیشابوری، ظهیر الدین، سلجوقنامه، تصحیح اسماعیل خان افشار حمید الملک، کلاله خاور، بی جا، ۱۳۳۲.
- ورجاوند، پرویز، کاوش رصدخانه مراغه، نگاهی به پیشینه دانش ستاره شناسی در ایران، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۶.
- هلزی هال، لوییس ویلیام، تاریخ و فلسفه علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، سروش، تهران، ۱۳۶۳.
- تسلف، ولادیمیر ب.، چنگیز خان، ترجمه شیرین بیانی، اساطیر، تهران، ۱۳۶۳.
- همدانی، رشید الدین فضل الله، جامع التواریخ، تصحیح بهمن کریمی، اقبال، تهران، ۱۳۶۲.
- یواقیت العلوم و درازی النجوم، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۵.