

شکوفایی علوم انسانی در روزگار آل بویه

پروین ترکمنی آذر^۱

آمنه نجف زاده^۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۹/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۷/۲۲

چکیده

هدف این مقاله مشخص کردن جایگاه علوم انسانی و چگونگی رشد و اعتلای آن در حکومت آل بویه می باشد. آل بویه دوره بارزی را در تاریخ ایران رقم زدند. طبقه بندی علوم و حاکمیت جریانات عقل گرا بر جامعه، شرایط مناسبی را برای شکوفایی علمی-فرهنگی پدید آورد و نوآوری ها و خلاقیت ها با بهره گیری از قابلیت ها و ظرفیت های موجود، گسترش یافت. آل بویه برای اعتلا و شکوفایی علوم انسانی نیازی به تقلید یا اقتباس نداشتند و کافی بود در کنار بهره گیری از عناصر و اجزاء متون فلسفی و ترجمه ای موجود، به گنجینه های اخلاقی-حکمتی ایران باستان و پشته های خود مراجعه نمایند. دستیابی به این خودآگاهی، موجب مطالعه و بازبینی و نقد آثار موجود، تطبیق آن با دغدغه ها و نیازهای جامعه و بومی سازی آنها گردید. در نتیجه حمایت حکومت و آزاداندیشی حاکم بر جامعه، متونی ترکیبی و کاربردی پدید آمد که به کار بستن اصول آن در کنار توصیه های اسلام، زمینه ساز اعتلای بینش و بصیرت مردم و سلامت فکری اجتماع گردید. روش این پژوهش، گردآوری داده ها به صورت مطالعات کتابخانه ای و بهره گیری از منابع می باشد و شیوه ارائه مطالب به صورت توصیفی-تحلیلی است.

کلیدواژه ها: علوم انسانی، آل بویه، فلسفه، بومی سازی، عقل گرایی.

^۱استاد پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ptorkamanyazar@gmail.com

^۲کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی amenehnajfzadeh@yahoo.com

مقدمه

در جهان امروز یکی از ملاک‌های پیشرفت علمی کشورها، سنجش و ارزیابی فعالیت‌های تحقیقی و پژوهشی آنها در عرصه علوم و دانش‌های گوناگون از جمله شاخه‌های علوم انسانی می‌باشد؛ همچنین بهبود زندگی فردی و اجتماعی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی که در دین اسلام مطرح است و هدایت و تربیت افراد جامعه، همواره نیازمند و منوط به آشنایی و تدوین علوم انسانی جامعه می‌باشد، این شرایط در طول تاریخ جایگاه ویژه‌ای برای این علوم ایجاد نموده و همواره مورد توجه طایفه‌ای از اهل نظر و فلسفه و حکمت قرار داشته است. در حال حاضر نیز اسلامی کردن علوم انسانی و بومی‌سازی آن در مجامع علمی مطرح می‌باشد. بررسی وضعیت علمی کشورمان در دوره‌های مختلف نشان می‌دهد که نوآوری‌ها و خلاقیت‌های علمی و شکوفایی علوم انسانی در برهه‌هایی از تاریخ ایران نمود و ظهور چشمگیری داشته است.

قرن سوم و چهارم هجری جزء قرون پرتکاپو در تاریخ ایران می‌باشد. در این دوره حکومت‌های محلی در گوشه و کنار ایران درصدد کسب استقلال بودند. از میان این دولت‌ها، آل بویه موفق شدند ضمن رهاسازی قسمت‌های مرکزی و جنوب غربی ایران از نفوذ خلافت عباسی، بر بغداد نیز مسلط شوند. آنان در شرایطی به قدرت رسیدند که یک جریان علمی قدرتمند و بی‌نظیر جهان اسلام را فراگرفته بود. آل بویه به‌عنوان یک دولت ایرانی و شیعه مذهب ضمن همراه شدن با گفتمان علمی این عصر، با خدمات و دستاوردهای علمی جدید، شکوفندگی و پویایی این فضای علمی را رونق بخشیدند که بخشی از آن به شاخه‌های مختلف علوم انسانی از جمله فلسفه و حکمت مربوط می‌شد؛ به‌طوری که این دانش‌ها در ورای تفاوت‌های فکری و مذهبی این دوره، قادر بودند اهمیت و اعتبار خود را حفظ نمایند و روند تکاملی خود را استمرار بخشند و حتی در تقریب مذاهب گوناگون و رفع اختلافات کارساز باشند. درخشش علمی-فرهنگی این دوره از تاریخ ایران، نقطه اوجی را نشان می‌دهد که تأمل برانگیز است. از آنجا که بررسی علت و عوامل پیشرفت‌های علمی و فرهنگی هر دوره از تاریخ ایران می‌تواند به‌عنوان الگو و تجربه‌ای برای پیشرفت دوره‌های دیگر تاریخ از جمله دوران کنونی، کارایی داشته باشد، لازم است بررسی گردد که چه عواملی زمینه‌ساز پیشرفت علوم انسانی در عصر آل بویه بوده‌اند و چه تدابیر و راهکارهایی در جهت تطبیق علوم انسانی با شرایط و مقتضیات زمان صورت گرفته است؟ و از این رهیافت، چه نوآوری‌ها و خلاقیت‌های علمی در این دوره پدید آمده است؟ این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای درصدد بررسی مباحث مطرح‌شده می‌باشد.

پیشینه موضوع

ایرانیان بیش از ملت‌های دیگر اهل دانش، اندیشه و تفکر بودند.^۱ آنها حتی از پایه‌گذاران دانش‌های عقلی و استدلالی محسوب می‌شدند و در ایران باستان شهرهایی مانند ری و همدان مرکز تعلیم و آموزش دانش‌های فکری و استدلالی بود و دانایان این فن (مغان) آنها را آموزش می‌دادند.^۲ کتاب‌های دینی ایرانیان مانند اوستا و بندهش خالی از مضامین اخلاقی و فلسفی نبود و هر مطالعه‌کننده‌ای را به تفکر و تأمل در بنیان هستی دعوت می‌نمود.^۳

در ایران باستان شاخه‌های مختلف علوم انسانی از جمله فلسفه، حکمت، اخلاق، الهیات، علم‌النفس (روانشناسی) و ریاضیات همواره مورد توجه قرار داشتند. این دانش‌ها نسبت به سایر علوم از عمق و غنای بیشتری برخوردار بودند و حتی از نظر تربیتی برای تربیت نسل جوان ارزشمند و کاربردی محسوب می‌شدند؛^۴ لذا ایرانیان باستان همواره شاخه‌هایی از آن را در مراکز آموزشی خود تدریس می‌نمودند. در آن روزگار، آتشکده‌ها از جمله مراکز تعلیم و آموزش شاخه‌های علوم انسانی از جمله حکمت و فلسفه به شمار می‌آمدند و مغان ایرانی بر این دانش‌ها مسلط بودند.^۵ بسیاری از متون و منابع این دانش‌ها در کتابخانه‌های آتشکده‌هایی چون اصطخر فارس و آذرگشسب و همچنین دیگر مراکز علمی از جمله دانشگاه گندی شاپور نگهداری می‌شد.^۶

در جریان ترجمه متون مختلف در دوره اسلامی، بخشی از این آثار ترجمه گردید و مورد توجه حاکمان و مردم قرار گرفت.^۷ با به قدرت رسیدن متوکل عباسی در اواسط قرن سوم، سختگیری نسبت به دانش‌های استدلالی پدید آمد و تقلید جانشین تعقل گردید.^۸ در دوره حکومت آل بویه و در اثر انعطاف حاکم بر فضای این عصر، در کنار تحقیق و پژوهش در حوزه علوم گوناگون، علوم انسانی نیز رشد و اعتلای بیشتری یافت.

طبقه‌بندی علوم، تثبیت جایگاه علوم انسانی

تا مدت‌ها فیلسوف و حکیم به کسی گفته می‌شد که جامع همه علوم باشد و یا به فراگیری آنها اشتغال داشته باشد؛ اما به تدریج با افزایش سطح معلومات و دانسته‌های علوم گوناگون ثابت شد که یک فرد در فرصت کوتاه عمر خود نمی‌تواند به‌طور کامل بر تمام دانش‌ها مسلط گردد و عقل حکم می‌کند که علوم مختلف از یکدیگر تفکیک شوند. فارابی از پیشگامان این تقسیم‌بندی محسوب می‌شد.^۹ وی اولین فیلسوف ایرانی بود که قبل از استقرار آل بویه در بغداد، اقداماتی در این زمینه انجام داد. فعالیت‌های او به‌وسیله دیگر دانشمندان و فیلسوفان تداوم یافت و به‌مرور تکمیل گردید. تا قبل از طبقه‌بندی علوم توسط فارابی، علوم رایج میان مسلمانان به دو دسته کلی تقسیم می‌گردید:

۱. علوم معقول که از راه فکر و اندیشه کسب می‌شدند و شامل علمی مانند پزشکی، نجوم، فلسفه، منطق، ریاضیات، الهیات و ... بودند.

۲. علوم منقول (علوم عربی) که از راه نقل به دست می‌آمدند و به قرائت قرآن، حدیث، فقه، کلام و ... اطلاق می‌گردید.^{۱۰}

اگرچه در اواسط قرن سوم فرصت‌های مناسبی برای رشد علوم مختلف فراهم بود اما از زمان متوکل عباسی سخت‌گیری‌هایی نسبت به آموزش و رواج علوم عقلی اعمال گردید و گروه‌هایی که اهل بحث، مناظره و استدلال بودند تحت فشار قرار گرفتند و اعتقاد به تسلیم و تقلید و برتری نقل بر عقل و همچنین محدود کردن دایره عقل و احترام به روایات گسترش یافت و به مرور این دانش‌ها و فلاسفه و متفکران در شمار ملحدان درآمدند.^{۱۱} ابن‌اثیر در شرح رویدادهای سال ۲۷۹ هجری این‌گونه می‌آورد:

در این سال وراقان از فروش کتاب‌های کلام و جدل و فلسفه، ممنوع شدند و سوزاندن کتاب‌های فلسفه و آزار آنان در این زمان امری عادی بود.^{۱۲}

بدبینی نسبت به علوم عقلی تا جایی ادامه داشت که پرداختن به آنها باعث قطع مقرری و مستمری اساتید می‌شد، گرایش احمدبن سهل بلخی (م ۳۲۲) به این علوم موجب قطع مستمری و متهم شدن وی به کفر گردید.^{۱۳} با وجود این سخت‌گیری‌ها هیچ‌گاه توجه دانش‌پژوهان به علوم و دانش‌های عقلی قطع نشد، زیرا انسان ذاتاً موجودی متفکر و کنجکاو می‌باشد و قرآن نیز در آیات متعدد بر این امر تأکید دارد؛^{۱۴} از سوی دیگر، رشد و بالندگی علوم و مراکز علمی هر ملتی زمانی محقق می‌شود که فکرها و اندیشه‌های مستعد از قیدوبند تقلید و عادات موروثی رها گردند و بنای بحث، تحقیق، جدال و اصطکاک افکار گذاشته شود.^{۱۵}

بر این اساس با وجود محدودیت‌های موجود، علاقمندان علوم عقلی هیچ‌گاه عقب‌نشینی نکردند و بازار درس و مناظرات تعطیل نشد و آموزش این علوم بنا به شرایط موجود در مجالس خصوصی و اغلب در منازل دانشمندان دنبال گردید. زمانی که فارابی به بغداد آمد ابوبشرمتی فیلسوف مسیحی، فن منطق را به صورت خصوصی تدریس می‌کرد.^{۱۶} در همین ایام بود که فیلسوفانی مانند ابوبکر محمدبن زکریای رازی (۳۱۳-۲۵۱) علیرغم بی‌اعتمادی که نسبت به دانش‌های عقلی وجود داشت به فعالیت‌های گسترده‌ای در نشر و اشاعه عقل‌گرایی اقدام نمودند. وی که هم‌عصر ابونصر فارابی بود و در توجه به دانش‌های عقلی از جمله فلسفه تا آنجا پیش رفت که عقل را یگانه مزیت آدمی دانست و فلسفه و روش اخلاقی خود را بر آن استوار ساخت. رازی با نگارش ردیه‌ها بر آثار فلاسفه پیشین مانند کندی و نقد آراء و افکار آنها شرایط مناسبی را برای شکوفایی علوم انسانی فراهم آورد و اگرچه با نگارش آثاری مورد اتهام قرار گرفت اما در زمان آل بویه توجه به آثار او و بهره‌گیری از مضامین و مفاهیم موجود در آنها در میان متفکران و اندیشمندان این عصر امری رایج بود.^{۱۷}

با وجود این شرایط، کشمکش‌های فکری میان فرقه‌ها و گروه‌های مذهبی رواج داشت و مجالس بحث و مناظرات به محافل دشمنی و نفی مذاهب مختلف تبدیل شده بود؛ از سوی دیگر، تأکید جریان‌های فکری از جمله معتزله به بررسی مبانی فقهی به کمک عقل، شبهاتی را در مسائل اعتقادی به وجود آورد.^{۱۸} برای کاهش منازعات میان متفکران و عالمان و ایجاد موازنه در علوم، همچنین برطرف شدن کاستی‌ها و خلأهایی که در برخی از آنها وجود داشت لازم بود که مطالعاتی بر روی علوم گوناگون انجام شود و جایگاه و ارزش هر یک از آنها مشخص گردد تا ضمن گشوده شدن راز و رمز هر یک، مراجعه به این علوم برای هر مبتدی و جوینده علمی آسان باشد و بهره‌گیری از این دانش‌ها در جامعه عمومی و همگانی‌تر گردد.^{۱۹} سعادت و رفاه همه‌جانبه بشر در گروی توجه و بهره‌گیری از تمام علوم در کنار هم می‌باشد.^{۲۰}

اگرچه قبل از فارابی، کندی فیلسوف بزرگ عرب، نظراتی در زمینه تقسیم علوم ارائه نمود اما نظرات او در عمل، محدودیت‌هایی در قوه تفکر و اندیشه انسان به وجود می‌آورد. از نظر کندی علوم به دو قسمت علوم الهی و علوم انسانی تقسیم می‌شدند. علم الهی شامل دانشی بود که خدای متعال به پیامبران می‌بخشد و علوم انسانی که عالی‌ترین شکل آن فلسفه می‌باشد. کندی علوم الهی را عالی‌تر از علوم انسانی می‌دانست زیرا از این راه دست‌یافتن به معرفتی میسر می‌شود که هرگز از طریق علم بشری نمی‌توان به آن رسید؛ بنابراین باید حقایق عالم وحی را (همچون آفرینش جهان از نیستی یا رستاخیز جسمانی مردمان پس از مرگ) اگر هم با علم و فلسفه قابل اثبات نباشد و یا حتی مخالف باشد، بدون چون و چرا پذیرفت.^{۲۱} تأثیر اندیشه‌های فلسفی کندی و رازی را بر فیلسوف دانشمند ابونصر فارابی نمی‌توان انکار کرد. ظهور فارابی نقطه عطفی در تاریخ علوم عقلی بود که در گسترش خردورزی و تفکرگرایی در دوران حکومت آل بویه نقش داشت. او با درایت و تیزبینی به ساماندهی علوم مختلف اقدام نمود و علم را درک واقعی چیزی بدان گونه که هست (حقیقت) به دور از لغزش تعریف کرد^{۲۲} و برای آنکه علومی مانند فلسفه و منطق را از اتهامات میرا سازد اقدام به گردآوری احادیث پیامبر نمود که در آنها به علومی چون منطق اشاره شده بود^{۲۳} و از همبستگی و ارتباط علوم با هم و ایجاد و پدید آمدن آنها از یکدیگر سخن گفت و علوم را به ترتیب اهمیت و کاربرد بدین گونه طبقه‌بندی نمود:

۱. علم زبان، ۲. علم منطق، ۳. علم تعالیم، ۴. علم طبیعی و الهی، ۵. علم مدنی و فقه و کلام که هر یک از آنها به شاخه‌های فرعی تقسیم می‌شدند. فارابی در یک تقسیم‌بندی دیگر، علوم را به دو بخش نظری و عملی دسته‌بندی نمود و ریاضیات، طبیعیات و الهیات را در بخش نظری و فقه، کلام و علم مدن (اخلاق و کشورداری) را در بخش عملی قرار داد.

اقدامات فارابی بیانگر این نکته می‌باشد که او خود را در علوم خاصی محدود نساخت و تنها به توضیح و معرفی علوم اکتفا نمود، بلکه نحوه به‌کارگیری شایسته هر یک از علوم و فواید آن را در

زندگی واقعی روشن ساخت و مشخص کرد که مثلاً برای طلب معاش و اصلاح زندگی دنیوی باید به سراغ کدام دانش‌ها رفت و یا برای اثبات آراء و افعال، پرداختن به کدام علوم ضرورت دارد. او با مشخص کردن کاربرد عملی هر علم و مشاغل مرتبط با آنها، ضرورت به‌کارگیری دانش‌ها و فنون مربوط به هر شغل را مشخص نمود که به کار بستن آنها موجب ارتقاء مشاغل مربوطه می‌گردد؛ به‌طور مثال به‌کارگیری هندسه عملی به‌وسیله نجاران، آهنگران و معماران باعث موفقیت بیشتر آنها، کسب نتایج بهتر و سود بیشتر می‌شود. تلاش‌های او در این راه، افق‌های تازه‌ای را بر روی علاقمندان و دانش‌پژوهان گشود.^{۲۴} با وجود کشمکش‌های فکری و عقیدتی گسترده میان فرقه‌ها و گروه‌های مذهبی مختلف که همچنان در سراسر دوران آل بویه استمرار داشت،^{۲۵} عملکرد این فیلسوف ایرانی، بازتاب قابل توجهی در میان دیگر اندیشمندان عصر آل بویه داشت و آنها نیز به اقداماتی در این زمینه روی آوردند:

۱. در اواسط حکومت آل بویه (در حدود سال ۳۵۰ هجری) تلاشی از سوی گروه اخوان‌الصفا در جهت تقسیم‌بندی علوم صورت گرفت. این گروه انواع علوم را به سه بخش اصلی شامل ریاضی، علوم شرعی و وضعی، علوم حقیقی و فلسفه تقسیم‌بندی نمودند که هر یک دارای زیرشاخه‌هایی بود. آنان این علوم را در قالب پنجاه و دو رساله مدون ساختند.^{۲۶}

۲. اقدام دیگر در این زمینه به‌وسیله ابوبکر خوارزمی و نگارش کتاب مفاتیح‌العلوم (در حدود سال ۳۷۰ هجری) آغاز گردید. وی مطالعه این کتاب را راه ورود به انواع دانش‌ها دانست و تلاش کرد اصطلاحات رایج میان دانشمندان علوم گوناگون را گردآوری و سپس به تعریف و بررسی آنها اقدام نماید. خوارزمی از فواید به‌کارگیری علوم مختلف در زندگی عملی سخن گفت. او در یک طبقه‌بندی علوم را به دو دسته علوم شریعت (علوم عربی) و علوم عجم (غیرعربی) تقسیم کرد. طبقه‌بندی فارابی از علوم به تأسی از ارسطو بود و نه اسلام و خوارزمی در مفاتیح‌العلوم، طب، کیمیا و تاریخ را نیز به این تقسیم‌بندی اضافه نمود.^{۲۷}

۳. تقسیم‌بندی دیگری که در زمان حکومت آل بویه صورت گرفت، نظم و ترتیبی بود که در عملکرد نویسندگان و وراقانی مانند ابن‌نذیم مشهود است. وی علوم زمان خود را در ده مقاله تقسیم‌بندی نمود که هر یک دارای اجزایی بود.^{۲۸}

۴. طبقه‌بندی دیگر به ابوعلی سینا مربوط می‌شود که در کتاب شفا علوم رایج را در چهار بخش اصلی تقسیم‌بندی کرد که شامل منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات می‌شد. او ضمن تفکیک علوم و مشخص کردن جایگاه هر یک از آنها، به مقایسه آنها با یکدیگر پرداخت و درباره ارتباطات و تفاوت‌های علوم توضیحات مفصلی ارائه نمود.^{۲۹} وی نخستین دانشمندی است که دیدگاه‌های خاصی در امر آموزش و تربیت داشت و در کتاب شفا در فن پنجم از منطق که از برهان گفتگو می‌کند شیوه‌های شش‌گانه تعلیم و تعلم را نیز مورد بررسی قرار می‌دهد.^{۳۰}

طبقه‌بندی علوم ضمن تثبیت جایگاه دانش‌های گوناگون، فرصتی را برای شناخت کاستی‌های علوم مختلف و جبران آنها فراهم نمود و توانست پاسخگوی بخشی از نیازها و دغدغه‌های اجتماع و عامل توجه بیشتر به مباحث عقلی و علوم انسانی باشد؛ به طوری که در درگیری‌ها و کشمکش‌های گروه‌های مذهبی، دانشمندان حقیقی از افراد عالم‌نما و بدون مایه متمایز گردند و افکار و اندیشه‌های مستعد به عرصه‌های علمی و تحقیقی و خلاقیت و نوآوری سوق یابند.

جریان‌های عقل‌گرا، هدایت‌کننده علوم انسانی

با به قدرت رسیدن آل بویه، روند شکل‌گیری مجالس علمی و نیز حوزه‌های فکری شکل متفاوتی به خود گرفت. حاکمیت روح تساهل مذهبی، فراوانی مجالس و انجمن‌های علمی و مناظرات در این دوره و همچنین استفاده و به کارگیری استدلالات عقلی در فهم مبانی دینی و علمی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگی این عصر محسوب می‌شود و می‌توان گفت بهره‌گیری از بینش عقلی به‌رغم مخالفت‌های طرفداران دانش‌های نقلی و اصحاب حدیث، تقریباً در کلیه مبانی فقهی و اعتقادی نیز راه یافت.^{۳۱} در این عصر عقل‌گرایی در ورای اختلافات موجود میان گروه‌های مذهبی آنچنان رشد یافت که پیوندی را میان متفکران این عصر پدید آورد و پرداختن به علوم عقلی مشخصه اهل بیان و قلم گردید. تمایلات عقل‌گرایی از جمله وجوه مشترک فیلسوفانی مانند مسکویه، عامری، ابن‌سینا و متفکران برجسته شیعه مانند ابن‌بابویه و متکلمانی از جمله شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی محسوب می‌شد.^{۳۲}

از جمله عوامل تأثیرگذار در گسترش دانش‌های عقلی و استدلالی و جبران کاستی‌ها و خلأهای علمی در جامعه عصر بویه، گروه‌های عقل‌گرا بودند که با استفاده از آزادی بیان و قلم به فعالیت‌های فرهنگی اقدام نمودند و تحرکی را در سطح جامعه پدید آوردند. آنان با تشکیل مجالس مفید و پرثمر مانند جلسات مناظره و پرداختن به بحث و چون‌وچرا و همچنین نگارش انواع متون و رسایل، نقش مؤثری در شکوفایی استعدادها و فکری عمومی و بارور شدن اندیشه‌های متفکران داشتند. در پرتو چنین محیطی بود که بالندگی علوم انسانی و دانش‌های گوناگون فراهم گردید.^{۳۳} در ادامه نگاه مختصری به جریان‌های فکری رایج در عصر بویه داریم:

۱. اخوان‌الصفا

این جمعیت سرّی، درصدد تلفیق اندیشه‌ها و آراء موجود در جامعه مانند افکار عرفانی افلاطون و فیثاغورث و صوفیه و همچنین برخی از مبانی فقهی شیعه بودند و تلاش می‌کردند که آراء مذهبی را با عقل و منطق منطبق سازند. آنان در محیط فرهنگی بین‌المللی بصره می‌زیستند و مجالس درس آنها به‌طور مخفیانه تشکیل می‌گردید.^{۳۴} آنها با الهام از تألیفات و ترجمه‌های منابع هندی، یونانی، ایرانی، سریانی و کتاب‌های متعدد فلسفی موفق به نگارش پنجاه و دو رساله در موضوعات فلسفه،

منطق، ریاضی و ... شدند^{۳۵} و این آثار را میان مردم پراکنده نمودند. از آنجا که نویسندگان این رسایل مشخص نبود شک و شبهه و تعارضات را در جامعه گسترش می‌داد. بسیاری از مردم این منابع را مطالعه می‌کردند و مطالب آنها را به امامان شیعه نسبت می‌دادند^{۳۶} و گاه درصدد تحقیق و پژوهش درباره این نوشته‌ها برمی‌آمدند.^{۳۷} این جمعیت با برگزاری جلسات مناظره با حضور فلاسفه به شکل خصوصی و گاه در ملأعام، شور و شوق گسترده‌ای را در میان جمعیت حاضر و قشرهای مختلف مردم پدید می‌آوردند. پادشاهان و دولتمردان آل بویه علاقه‌مند به شنیدن دیدگاه‌های آنان بودند^{۳۸} و بحث‌های مجالس آنها را پیگیری می‌کردند. با حمایت این دولتمردان و پادشاهان بود که اندیشه‌های این گروه تقویت گردید و از بغداد به محیط‌های علمی ری و اصفهان و حتی به نواحی غرب قلمرو اسلامی تا اندلس راه یافت.^{۳۹}

۲. تصوف

از دیگر گروه‌های فعال که در ابتدا مخالف اندیشه‌های استدلالی بودند، جریان تصوف بود. این گروه به تدریج از اندیشه‌های ضد استدلالی خود فاصله گرفتند و تعاملاتی با گروه‌های عقل‌گرا از جمله اخوان الصفا برقرار نمودند. اندیشه‌های آنان راه خود را به رسایل اخوان الصفا باز کرد و حتی برخی از آراء و افکار فلسفه شیعی در جهان‌شناسی را مطالعه نمودند و به نظرات عرفانی خود افزودند.^{۴۰} در کنار تعدادی از اعضای گروه‌های متصوفه که گرایش به معرفت قلبی داشتند،^{۴۱} عده‌ای دیگر از آنها از ارتباط گسترده‌ای با مردم برخوردار بودند و در خانقاه‌های خود مجالسی ترتیب می‌دادند و به ارشاد مردم مبادرت می‌ورزیدند و به تدوین اصول اعتقادی خود می‌پرداختند؛ در این رابطه می‌توان به ابومنصور صوفی حنبلی اصفهانی اشاره نمود که معاصر ابونعیم اصفهانی بود و کتابی به نام «تهج‌الخاص» را نگاشت که از آثار ارزنده صوفیان این دوره محسوب می‌شد.^{۴۲}

۳. معتزله

معتزله از قدیمی‌ترین جریان‌های اندیشه‌ای میان مسلمانان محسوب می‌شد.^{۴۳} اگرچه جنب‌وجوش فرهنگی آنها در قرون قبل با فرازوفرودهایی همراه بود، در دوران حکومت آل بویه فعالیت‌های آنان با اقتدار بیشتری در جامعه دنبال شد.^{۴۴} محور تکاپوهای معتزله ارج نهادن به عقل بود. آنان اعتقاد داشتند که عقل این توانمندی را دارد که میان نیک و بد تمیز قائل شود.^{۴۵} اعضای این جریان، اغلب ایرانیان ساکن بغداد بودند و همچنین در شهرهایی مانند اصفهان،^{۴۶} ری، فارس و نواحی دیگر از جمله کرمانشاهان (قرمیسین)، خوزستان و نیشابور طرفدارانی داشتند. یکی از مراکز علمی مروج این اندیشه، دارالعلم رامهرمز بود؛^{۴۷} چنان که مقدسی در این باره اظهار می‌دارد:

در این مرکز علمی یک استاد علم کلام به‌طور دائمی حضور دارد و بر اساس اصول کلامی معتزلی کلاس درس تشکیل می‌دهد ...^{۴۸}

طرفداران این جریان علاقه خاصی به برپایی مجالس مناظره و مباحثات نظری و اثباتی داشتند و بهره‌گیری از استدلال و منطقی را در میان مردم تبلیغ می‌کردند. بخشی از ادله و استنتاجات جلسات مناظره آنها به فلسفه یونان و حکمت ایران باستان مربوط می‌شد که پیروان ادیانی مانند مسیحیان، یهودیان و زردشتیان نیز در مباحثات خود از آنها استفاده می‌کردند. طرفداران معتزله هیچ‌گونه محدودیتی برای استفاده از ادله و براهین سایر ادیان نداشتند و می‌توانستند در گفتگوها و بحث‌های خود از آنها بهره‌مند شوند.^{۴۹}

آزاداندیشی این جریان و تمایل به برقراری رابطه با ادیان رایج و گروه‌های مذهبی مختلف باعث شد که برخی از رهبران و متفکران مذاهب گوناگون از جمله شیعه مانند شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی پیوندهایی با این جریان برقرار نمایند.^{۵۰} حتی ابوالقاسم تنوخی، شاعر و ادیب و از شاگردان سیدمرتضی به معتزله پیوست.^{۵۱} پیروان معتزله عقل‌گرای خالص بودند و همه امور از جمله حدیث و تفسیر را با عقل می‌سنجیدند اما شیعیان در کنار عقل به ایمان و وحی نیز اعتقاد داشتند.^{۵۲} یکی از عواملی که روند ارتباط میان شیعه با معتزله را (علیرغم وجود اختلافات میان آنها) تسهیل نمود، کم‌اعتنایی معتزله به نقلیات بود که با مقاصد شیعه مطابقت داشت؛^{۵۳} از دیگر عواملی که در پیوند میان این دو جریان مؤثر بود تلاش مجددانه و مشارکت معتزله در تفسیر قرآن بود، چنان‌که ابوالحسن علی بن عیسی رمّانی (م ۳۸۵) تفسیری بر قرآن نگاشت و صاحب‌بن‌عباد در این مورد اظهار نمود که دیگر جایی برای فعالیت ما در این زمینه باقی نمانده است.^{۵۴}

علیرغم تعاملات قابل توجهی که میان شیعیان امامیه و معتزله وجود داشت، روابط میان اهل سنت با این جریان با کشمکش‌ها و درگیری‌هایی همراه بود.^{۵۵} همچنین تکاپوهایی از سوی شیعیان زیدی در گرویدن به این جریان و آموختن اصول معتزله به وجود آمد و بزرگان و فقهای آنان به این جریان متمایل شدند.^{۵۶} تحقیقات و فعالیت‌های این جریان، تشکیل مجالس مباحثات و مناظرات را گسترش داد و بازار تألیفات رونق گرفت، حتی شیوه‌های کاوشگری ابن‌بابویه در کتاب *علل الشرایع* یادآور طریقه اندیشمندان معتزلی بود.^{۵۷} جریان عقل‌گرایی حتی به محافل خوارج نیز راه یافت؛ در همین راستا خوارج ساکن در شرق اصطخر (نزدیک مرز کرمان) برای برحق نشان دادن عقاید خود به نگارش کتاب‌هایی دست زدند و مجالس مناظره پرشوری برپا نمودند.^{۵۸}

گرایش‌های اندیشه‌ای صاحب‌بن‌عباد به اعتزال منجر به دعوت از قاضی‌العباد معتزلی جهت پذیرش منصب قاضی‌القصباتی ری گردید. این اقدام در روند گسترش عقل‌گرایی در این شهر تأثیر بسزایی داشت.^{۵۹} صاحب‌بن‌عباد با بهره‌گیری از این جریان سعی کرد تفاهم و آشتی را میان گروه‌های مذهبی معارض به وجود آورد؛ لذا مبلغانی را در ترویج عقل‌گرایی از روستایی به روستای دیگر می‌فرستاد. کرم اظهار می‌نماید:

صاحب‌بن‌عباد در رواج ادله‌گرایی تا آنجا پیش رفت که «دعاة» یا «خاصات‌الصاحب» مأموریت داشتند که تعالیم معتزله را به عربی و فارسی در بازارها جار بزنند.^{۶۰}

صاحب، خود نیز در زمان اقامت در اصفهان در گسترش این اندیشه و ترویج آن میان شاگردان خود تلاش می‌کرد.^{۶۱} او با تشکیل جلسات درسی (در زمان مؤیدالدوله) در اصفهان و یا شرکت در جلسات مناظره گروه‌های معتزله و حضور در مدارس آنها، نقش مهمی در گسترانیدن ادله‌گرایی در این شهر ایفا نمود؛^{۶۲} همچنین گرایش‌های عضدالدوله به یکی از شاخه‌های اعتزال به نام ظاهریه^{۶۳} باعث توجه او به بزرگان این قوم شد و چند صباحی کار این گروه رونق فراوان یافت^{۶۴} و اعضای برجسته این جریان به مناصب مهمی دست یافتند. ابوسعیدبشربن حسین از ساکنان فارس و از طرفداران این جریان، به قاضی‌القضاتی بغداد منصوب گردید.^{۶۵}

۴. اسماعیلیه

از دیگر جریان‌هایی که فضای فرهنگی زمان حکومت امرای بویه را تحت‌تأثیر خود قرار داد تبلیغات گسترده شیعیان اسماعیلی (هفت‌امامی) بود. اعضا و طرفداران این جریان با تشکیل جلسات بحث و مناظره با حضور عامه مردم، در نشر و اشاعه خردورزی تأثیر بسزایی داشتند. اسماعیلیان در آموزش‌های خود ادعا می‌نمودند که ظاهر دین را باطنی هست که امام بر آنها آشنایی دارد و این مفاهیم باطنی دین باید به‌وسیله او یا کسانی که نزد او تعلیم یافته‌اند تفسیر و بیان گردد. در مجالس درس و بحث و مناظرات این جریان، عده بسیاری از مردان و زنان شرکت می‌کردند.^{۶۶} از جمله اهداف آنها این بود که آیات قرآن را بر طبق تعالیم فلسفی خود شرح و تفسیر نمایند. آنان علوم را به انواع مختلف تقسیم می‌کردند و معتقد بودند که علوم نظری نیاز به عقل و استدلال فکری دارد.^{۶۷} مرکز ترویج آراء مذهب اسماعیلی مصر بود و طرفداران و پیروان این مذهب در نیمه شرقی خلافت اسلامی از جمله در ایران و عراق، قرمطی خوانده می‌شدند.^{۶۸} در زمان حکومت معزالدوله (۳۳۸-۳۲۰) داعیان اسماعیلی کتاب‌های خود را در هر شهری انتشار می‌دادند^{۶۹} و در زمان عزالدوله‌بختیار (۳۶۷-۳۵۶) و عضدالدوله (۳۷۲-۳۳۸) اقطاعاتی به قرامطه واگذار گردید.^{۷۰}

ایرانیان از جمله کسانی بودند که به‌عنوان مبلغان این جریان ایفای نقش نمودند. یکی از این مبلغان، حمیدالدین کرمانی بود که هم‌زمان با الحاکم (۴۱۱-۳۸۶) در مصر و بهاء‌الدوله دیلمی (۴۰۲-۳۷۹) در بصره و بغداد حضور داشت. از اقدامات او تدوین کتابی درباره جهان‌شناسی و خلقت بود.^{۷۱} از دیگر مبلغان معروف اسماعیلی المؤیدفی‌الدین شیرازی (م ۴۷۰) بود که امیرابوکالیجار دیلمی را در شیراز به این جریان متمایل ساخت. سایر مبلغان ایرانی این جریان، ابونصر عمران‌کی‌سری^{۷۲} و ناصر خسرو قبادیانی بودند که در گسترش عقاید اسماعیلیه نقش مهمی ایفا نمودند؛ همچنین متفکران

مشهوری مانند ابوسلیمان سجستانی تمایلاتی به این جریان داشتند^{۷۳} و برخی از تأویلات و توجیهاات ابن سینا در حکمت شباهت خاصی به استدلال‌های اسماعیلیان داشت.^{۷۴} اگرچه محمود غزنوی در حمله به ری، دفاتر و کتاب‌های اسماعیلیه و فلاسفه آنها را از سراها و کتابخانه‌ها بیرون آورد و به آتش کشید اما این جریان همچنان ادامه یافت و شهر ری در سراسر قرن پنجم و ششم از مراکز عمده آموزشی اسماعیلیان محسوب می‌شد.^{۷۵}

نتایج و دستاوردهای جریان‌های ذکر شده، قوت بخشیدن به نیروی تفکر و تعقل و بالندگی علوم انسانی جامعه آن روز بود. بهره‌گیری از شرایط و امکانات موجود از جمله آزادی فکر، عمل و دین، راه را برای برخورد و تعاملات اندیشه‌ای هموار می‌نمود؛ همچنین انتخاب دولتمردان و وزیران از میان نیروهای دانشمند و عقل‌گرا که خود مدرس مراکز علمی محسوب می‌شدند، موجب گسترش گرایش‌های عقل‌گرایانه در اجتماع گردید.

عرصه شکوفایی و بومی‌سازی علوم انسانی

بررسی منابع دوران حکومت آل بویه حکایت از بهوجود آمدن نوعی حرکت علمی دارد، چنان‌که در تجارب‌الامم می‌خوانیم:

ذوق‌ها به جوش آمده، دانش‌های مرده زنده شده‌اند و مردان آنها که پراکنده بودند گرد آمده و بازار کساد انواع علوم گرم شده ...^{۷۶}

و همچنین رشد و شکوفایی در علمی مانند طب، نجوم، فلسفه، منطق، فقه، کلام، ریاضیات، الهیات، شعر و ادبیات و ... پدید آمد که بخش عمده‌ای از این شکوفایی به حیطه علوم انسانی مرتبط می‌شود.^{۷۷} اساس و پایه علوم انسانی بر بنیاد تفکر و استدلال استوار است و عالی‌ترین شکل آن دانش‌هایی مانند فلسفه و منطق می‌باشد. علوم انسانی همواره در مقابل علوم الهی تعریف شده‌اند که مسائل مربوط به خلقت و معاد از اصلی‌ترین موضوعات آن است که می‌بایستی بدون بحث و استدلال (بی‌چون وچرا) آنها را پذیرفت؛^{۷۸} اما ذهن کاوشگر انسان و ظرفیت و توانمندی‌های عقلی او هیچ‌گاه به دانش‌های خاص و محدودی بسنده نکرده و همواره تلاش نموده است که تفکر و استدلال را در تمام دانش‌ها حتی در تفسیر جهان خلقت (بی‌حدومرز) به کار بندد.^{۷۹} فراهم شدن شکوفایی علمی به‌خصوص در حیطه علوم انسانی و بومی‌سازی آن، مستلزم تلاش‌هایی بود که در عصر آل بویه صورت پذیرفت:

الف) پیوند دین و فلسفه

اولین عامل تأثیرگذار در این زمینه، تلاش‌های علمی فارابی فیلسوف بزرگ ایرانی بود که با وجود سختگیری‌هایی که در آموزش و نشر دانش‌های عقلی وجود داشت آنها را در حران فرا گرفت و سپس با آثاری که خلق کرد و همچنین آموزش به شاگردان خود، گام‌هایی را در انتشار این علوم برداشت؛^{۸۰}

از دیگر اقدامات او تلاش در جهت ورود تفکر و استدلال در حیطه دانش‌های الهی و ایجاد رابطه میان فلسفه و دین بود که در این راستا به موفقیت‌هایی دست یافت و دانش‌هایی مانند فقه، کلام و بخشی از الهیات را به قلمرو علوم انسانی وارد نمود.^{۸۱} همچنین علم منطق یا به قول ابن‌خلدون فن منطق را که میان مسلمانان متروک شده بود، احیا نمود و آن را راه ورود به هر دانشی اعلام کرد.^{۸۲} فارابی با تهذیب تازه‌ای که از فلسفه و منطق به عمل آورد و از ترکیب عقاید فلسفی یونانی با اصول دین اسلام، مبانی فلسفه را به آیین اسلام نزدیک ساخت و روش منطقی را در فلسفه اسلامی پایه‌گذاری کرد. تمرکز فکری و سرمایه‌گذاری معنوی بر علمی که پایه آن بر استدلال و تفکر استوار بود پرورش و بالندگی آن علوم را به دنبال داشت.

در رشد و شکوفایی علوم انسانی در عصر آل بویه، نباید از نقش دانشمندان و سرمایه‌های انسانی این عصر از جمله فیلسوفانی مانند ابوالحسن عامری و ابوعلی سینا غافل شد. ابوالحسن عامری چندین بار از نیشابور به بغداد عزیمت نمود و تعاملاتی با فلاسفه و اندیشمندان بغداد داشت و در مجالس مناظرات آنها شرکت نمود. از جمله تلاش‌های او وارد کردن رویکرد عقلانی بر الهیات و علوم دینی بود. عامری ضمن تأکید بر معقول بودن احکام شرعی، اقدامات فارابی را در پیوند دادن فلسفه و دین دنبال نمود، وی با برشمردن امتیازات علوم انسانی اظهار داشت که هرکس در این علوم اهتمام ورزد از حقایق جهان هستی مطلع می‌گردد و با فضایل انسانی انس می‌گیرد و همچنین به سلاح دلیل و برهان مجهز می‌شود و به این ترتیب از هرگونه قیدوبند تقلید از فرقه‌های سست و بی‌اساس در امان خواهد ماند. عامری در راستای وارد نمودن مباحث عقلی در زندگی مردم تلاش کرد که برخی از مناسک مذهبی از جمله اوقات و شماره و تعداد رکعات نماز را با بهره‌گیری از دلایل عقلی تفسیر نماید.^{۸۳} جبرئیل بن عبیدالله بن بختیشوع نیز در انطباق اقوال انبیاء و فلاسفه کتابی نگاشت که بنا به گفته قفطی:

این کتاب، منابع و مأخذ مشخصی داشت و تا به حال چنین کتابی تدوین نشده بود.^{۸۴}

ابوعلی سینا از دیگر فیلسوفان زمان آل بویه با اقامت دائمی خود در ایران، تشکیل مجالس مناظره و آموزش و تربیت شاگردان^{۸۵} و نگارش انواع آثار با موضوعات متعدد نقش مهمی در گسترش افکار فلسفی و استدلالی در شهرهای مختلف از جمله اصفهان و ری داشت.^{۸۶} او در کتاب «مباحث‌المشرقیه» تساوی و پیوند عقل و وحی را مطرح نمود و به نفی تسلیم و تقلید پرداخت. در زمان آل بویه افکار و آراء ابن‌سینا محور بحث‌های فضلا بود و دیگر فلاسفه این عصر، تحت‌الشعاع او قرار می‌گرفتند و همچنین مرکز ثقل (نقطه تمرکز) علوم انسانی و دانش‌های استدلالی از بغداد به ایران منتقل گردید.^{۸۷}

ب) بهره‌گیری از پشتوانه‌های اخلاقی، حکمتی و فلسفی

از دیگر عوامل مؤثر در رشد علوم انسانی، مطالعه و بهره‌گیری از آثار گذشتگان و متون ترجمه‌شده بود که بخشی از آنها به موضوعات فلسفی یونان و حکمت عملی ایرانیان باستان مربوط می‌شد. این منابع نیز در حیطه علوم انسانی قرار داشت.^{۸۸} در زمان حکومت آل بویه اگرچه کم‌وبیش، ترجمه متون گذشتگان ادامه یافت اما در کنار آن، مطالعه عمیق و تحقیق و تفحص در این منابع نیز آغاز گردید. دستاورد پژوهش‌های آنان نشان داد که بسیاری از متون باقیمانده از گذشته، بخصوص آثار اندرزننامه‌ای و حکمتی ایران باستان هیچ‌گونه منافاتی با دین و اعتقادات مردم و روایات پیامبر و دیگر احادیث مربوط به امامان ندارند و حتی این آثار کاربردی هستند و قابلیت اجرایی در جامعه و استفاده در مراکز علمی را نیز دارند و پیروی از اندرزها و اصول مطرح شده در این متون منجر به سعادت فردی و اجتماعی می‌گردد و این امری بسیار ارزشمند بود؛^{۸۹} در عین حال، مطالعه این آثار، نگرش عقلی را در جامعه تقویت می‌نمود؛ اما پیش از هرگونه اقدامی این منابع (ترجمه‌ها) می‌بایستی مورد نقد و بررسی قرار می‌گرفتند و تصحیح و تکمیل می‌شدند؛ همچنین به‌عنوان منابع آموزشی نیازمند بومی‌سازی و تطابق با اصول و احکام اسلامی بودند، لذا اندیشمندان و متفکران زمان حکومت آل بویه اقدام به نگارش شرح‌ها و تفسیرهایی بر این آثار نمودند.^{۹۰}

مطالعه و تمرکز بر آثار حکمتی ایرانیان باستان منجر به انعکاس بخش‌هایی از مباحث این منابع در نوشته‌ها و تألیفات نویسندگان این عصر شد و در نتیجه آن، آثاری پدید آمدند که ترکیبی بودن، ویژگی اصلی آنها بود؛ بطوریکه ابوعلی مسکویه در نگارش کتاب «جاویدان خرد» خود از مباحث اندرزننامه‌ای و حکمتی ایرانیان باستان بهره‌ها برد. او محتوای کتاب «وصایای هوشنگ» را مورد بازبینی و بررسی قرار داد و پس از مطابقت دادن آن با شرایط موجود، به نگارش اثر خود اقدام نمود.^{۹۱} وی همچنین با مطالعه و کنکاش در کتاب‌های عهد اردشیر و کارنامه انوشیروان، بخشی از محتوا و نکات ارزشمند این دو کتاب از جمله اندرزهای کهن در شیوه صحیح مملکت‌داری، پرهیز از تن‌آسایی، خشم و حسد و همچنین میانه‌روی در کارها را در کتاب «تجارب‌الامم» خویش منعکس ساخت.^{۹۲} مورخانی چون مسعودی نیز وصایای شاپور به پسرش هرمز را در آثار خود مطرح نمودند.^{۹۳} برخی از این متون به زبان عربی ترجمه شده بود^{۹۴} و تعدادی دیگر به زبان پهلوی بود و نزد زردشتیان (زردشتیان فارس) نگهداری می‌شد.^{۹۵} به دلیل تسامح حاکم بر عصر بویه، امکان دسترسی مورخان و علاقمندان به این متون فراهم بود. همچنین توصیه‌های مسکویه درباره ترتیب و مراحل آموزش جوانان که شامل پرداختن به تکالیف شرعی، مطالعه آثار اخلاقی و حکمتی، پیروی از آداب پسندیده و پس از آن، فراگیری دانش‌هایی مانند حساب، هندسه و منطق بود بازتابی از نوشته‌های کتب دینی زردشتیان از جمله «وندیداد» و «دینکرد» می‌باشد.^{۹۶} مطالعه این آثار علاوه بر بهبود روش

کشورداری پادشاهان آل بویه، در ارتقاء نگرش عقلانی جامعه نیز تأثیرگذار بود و حتی در بازیابی اصالت فرهنگی ایرانیان مفید و سودمند واقع گردید.

این امر در نگارش تاریخ‌های عمومی توسط نویسندگان و مورخان این عصر نیز نمود داشت. آنان که به پیروی از سنت تاریخ‌نویسی ایرانیان در خدای‌نامه‌ها، تاریخ جهان را از آغاز آفرینش در مجموعه‌ای به هم پیوسته درک و استنباط کرده بودند با روی آوردن به نگارش آثار تطبیقی قصد داشتند میان پادشاهان اسطوره‌ای ایران و تاریخ انبیاء پیوندی برقرار سازند و از این طریق بر باورهای ایرانیان از تاریخ آفرینش صحنه بگذارند و در نهایت بر آن شدند تا تاریخ ایران زمین را با قرآن، شاخص‌ترین منبع دینی و تاریخی مسلمانان، منطبق سازند. حمزه اصفهانی و نیز مؤلف گمنام «مجم‌التواریخ و القصص» از جمله مورخان بودند که از این شیوه در نگارش آثار خود بهره بردند.^{۹۷} الگو قرار دادن وصایا و اندیشه‌های حکیمان خسروانی و سنجش و ارزیابی و نقد نابه‌سامانی‌های موجود بر اساس آن، از دیگر مظاهر ایران باستان بود که در عصر بویه تبلور یافت، بطوریکه مسکویه راه‌حل نابه‌سامانی‌های اقتصادی و اجتماعی موجود را برقراری عدالت و توازن میان سه رکن حکومت یعنی لشکر، خزانه و رعایا می‌دانست. وی در میان پادشاهان بویه، تدبیر و سیاست ملک‌داری علی بویه و رکن‌الدوله را در برقراری توازن میان این عوامل مورد تحسین قرار می‌داد.^{۹۸}

رشد و تکامل علوم و دانش‌های گوناگون در اثر ارتباط و تعامل آنها با یکدیگر محقق می‌گردد و فلسفه نیز از این قاعده مستثنی نبود. در جهان باستان، تبادلات علمی و فلسفی میان اقوام مختلف از جمله ایرانیان و یونانیان همواره وجود داشت و فلاسفه یونانی از جمله فلرطرخس، امپدوکلس و افلاطون با مغان ایرانی و مراکز فلسفی و حکمتی ایرانیان ارتباط داشتند و از جهان‌بینی و اندیشه‌های فلسفی زردشت در تدوین آثار خود بهره‌ها بردند. فلاسفه ایرانی (مغان) و علاقمندان به این دانش‌ها در ایران نیز با مراکز فلسفی یونان (آتن) در ارتباط بودند؛ بر این اساس، آثار فلسفی جهان باستان، خود ترکیبی از دیدگاه‌های فلسفی یونانیان و تفکر فلسفی ایران باستان (زردشت) بود. فلاسفه دوران اسلامی ضمن مطالعه این آثار ترجمه شده، بخش‌هایی از محتوای آنها را در آثار خود انعکاس دادند.^{۹۹} گزارش‌های توحیدی از مجالس درس سجستانی، فیلسوف ایرانی عصر بویه حاکی از آن است که مباحث مربوط به سماع طبیعی ارسطو و مهر و کین (عشق و نفرت) امپدوکلس از جمله موضوعاتی بود که در جلسات درس این فیلسوف تدریس می‌شد. ابوالحسن عامری نیز تفسیری نوافلاطونی از بحث مهر و کین ارائه نمود؛^{۱۰۰} وی همچنین به نگارش شرح‌ها و تفسیرهایی بر آثار فیلسوفان یونانی از جمله ارسطو پرداخت.^{۱۰۱} از دیگر مباحث فلسفی جهان باستان که در زمان آل بویه مورد بازبینی، پرورش و احیاء قرار گرفت بحث کهن خویشاوندی معنوی میان استاد و شاگرد بود که گزارش‌هایی از آن در «صوان‌الحکمه» ابوسلیمان سجستانی^{۱۰۲} و «تهذیب‌الاخلاق» مسکویه‌رازی^{۱۰۳} ذکر شده است. فلاسفه این عصر در کنار بهره‌گیری از گنجینه‌های فلسفی ملل باستان، به بازآفرینی برخی از مراسم

کهن یونانی نیز اقدام نمودند. ابن جوزی در ذکر وقایع سال ۹۸۲/۳۷۲ گزارش‌هایی از سخنان و نظرات اعضای مجلس سجستانی در زمان اعلام مرگ عضدالدوله ارائه نمود که انعکاسی از صحنه حضور ده فیلسوف یونانی بر گرد تابوت اسکندر و ایراد پند و اندرز بود.^{۱۰۴} ابوعلی سینا نیز از جمله فیلسوفانی بود که دایره ذهن و افکار خود را به دیدگاه خاصی محدود نساخت. وی ضمن بهره‌گیری از آثار فیلسوفانی چون فارابی، افلاطون و ارسطو به نقد آراء آنها اقدام نمود و از وجود نوعی تقارن و رابطه معنوی میان برخی از مفاهیم فلسفی زردشت و حکمت شیعی در مباحث مربوط به امام‌شناسی و فرشته‌شناسی سخن گفت.^{۱۰۵}

از سایر آثار نافع و تأثیرگذار بر تألیفات دانشمندان قرون چهارم و پنجم، متون فلسفی اندیشمندان بزرگ ایران باستان، مانی بود. ابوبکر محمد بن زکریای رازی، فیلسوف و پزشک ایرانی از این آثار بهره‌ها برد. در زمان آل بویه، ابوریحان بیرونی در تدوین آثار خود و به‌خصوص در نگارش تحقیق ماللهند از این منابع استفاده نمود.^{۱۰۶} همچنین ابوالفتح بن عمید از وزیران دانشمند آل بویه آثار ابوبکر رازی را با اجازه خواهرش در اختیار گرفت و آنها را مورد مطالعه قرار داد.^{۱۰۷} علاقمندان به دانش‌های فلسفی و حکمتی ایران باستان با مطالعه این آثار موفق به تهیه کتاب‌های تلیقی شدند. با این حال لازم به ذکر است که بازنگری در آثار گذشتگان و تدوین آثار تلیقی (ترکیبی) محدود به حیطه علوم انسانی نبود، بلکه این جریان به حوزه‌های دیگر علوم نیز راه یافت. ابن هیثم فیزیکدان و پزشک زمان آل بویه از ترکیب و تلیق نظر خود با نظرات حنین بن اسحاق (چشم‌پزشک) نظریه‌ای جدید درباره رؤیت اجسام ارائه نمود.^{۱۰۸} در حوزه هندسه و ریاضی نیز مقالات اقلیدس با ذکر دلیل و برهان مورد سنجش و بررسی قرار گرفت و منجمان و ریاضیدانان این عصر از آنها استفاده نمودند.^{۱۰۹}

دستاوردها و نوآوری‌های علمی در دوره آل بویه

روشن‌اندیشی و نگرش واقع‌گرایانه فرمانروایان و دولتمردان آل بویه باعث گسترش انواع علوم و دانش‌ها در قلمرو آنها شد و هدف از مطالعه و پیگیری علوم و فنون گوناگون، نه فقط به عنوان سلاح دفاع در جلسات مناظره، بلکه شناخت واقعی و حقیقی و دست‌یافتن به ذات آن علم بود. دانش‌پژوهان این عصر ضمن تکمیل دستاوردهای گذشتگان به کنکاش و جستجو برای یافتن حقایق علمی دست زدند. تعصبات متروک شد و با وسعت یافتن دایره افکار، ابداعات و ابتکارات علمی تازه‌ای پدیدار گردید.^{۱۱۰} این خلاقیت‌ها در حیطه‌های مختلفی صورت گرفت که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

۱. پزشکی

پزشکان این عصر از جمله ابوعلی سینا در راستای تکمیل فعالیت‌های پزشکانی چون ابوبکر محمد بن زکریای رازی ضمن تأکید بر تجارب شخصی و مشاهدات بالینی، این نظریه را قوت بخشیدند که آنچه با تجربه منطبق نباشد معقول نیست؛^{۱۱۱} زیرا راه‌های درمان بسیاری از بیماری‌ها از طریق

مشاهده و تجربه عملی به دست می‌آید.^{۱۱۲} در این ایام ابوعلی سینا به‌عنوان نماینده جامعه پزشکی، روش‌های تازه‌ای را در درمان بیماری‌های جسمی و روحی ابداع نمود و از رابطه سلامتی و ورزش سخن گفت و اینکه اگر ورزش طبق دستور پزشک و در زمان خاص خود انجام گیرد می‌تواند در درمان بیماری‌ها و یا کاهش دردها مؤثر باشد.^{۱۱۳} وی زنی مسلول را در خوارزم که راه درمانی برای او باقی نمانده بود با روش‌های جدید خود درمان نمود.^{۱۱۴}

۲. علوم ریاضی و نجوم

علوم ریاضی و در کنار آن نجوم، از دانش‌هایی بودند که همواره مورد توجه فرمانروایان قرار داشتند؛ علاوه بر این، علوم ریاضی باعث ورزیدگی فکر نیز می‌شد.^{۱۱۵} در این عصر تسهیلاتی که فرمانروایان آل بویه و دولتمردان آنها برای اهل نجوم فراهم ساختند قابلیت‌ها و توانمندی‌های آنان را به ظهور رسانید و طرح‌ها و برنامه‌های ذهنی منجمان به مرحله اجرا درآمد و چندین عملیات رصدگیری با استفاده از ابزارآلات جدید با موفقیت به نتیجه رسید و همچنین زیج‌هایی به نام پادشاهان یا وزیران طراحی شد.^{۱۱۶} در عصر آل بویه طالع‌بینی و بهره‌مندی از تجارب و راهنمایی‌های منجمان، مورد علاقه و توجه دربارها قرار داشت و مرسوم بود که منجمان که احکام می‌گفتند سهم‌الغیب در طالع دارند. توجه محمود غزنوی به طالع‌بینی ابوریحان بیرونی^{۱۱۷} یا حضور ابوالوفاء بوزجانی در دربار عزالدوله بختیار^{۱۱۸} و یا اقامت احمدعبدالجلیل سجزی در دربار عضدالدوله دیلمی در همین راستا قابل توجه است.^{۱۱۹}

۳. سیاحی و جهانگردی

از دیگر شاخصه‌های فرهنگی زمان حکومت آل بویه، افزایش کنجکاوای برای شناخت سرزمین‌های دور و نزدیک و شدت یافتن انگیزه جهانگردان در این زمینه بود. سیاحان ایرانی مانند ابن‌خردادبه، اصطخری، ابن‌حوقل، مقدسی و ... گاهی تا چهل سال در سفر بودند. آنان گزارش‌های این سفرها را در کتاب‌هایی تحت عنوان مسالک و ممالک (راه‌ها و ایالات) ثبت نموده‌اند. این آثار از عمق و غنای قابل‌توجهی برخوردار می‌باشند.^{۱۲۰} جهانگردان این عصر در طی مسافرت خود، علاوه بر بازدید اماکن مختلف با علما و دانشمندان هر محل مجالست و هم‌صحبتی می‌نمودند و حتی یادداشت‌ها و دفاتر آنها را مورد مطالعه قرار می‌دادند. مقدسی در ریزبینی و توجه به جزئیات دقت بیشتری داشته است. وی در ضمن بازدیدهای خود از کتابخانه‌ها و مراکز علمی، ضمن مطالعه کتاب‌ها به نقد و بررسی نقشه‌ها و دیگر منابع موجود در این مراکز اقدام نموده و گزارش‌هایی از آن را در کتاب احسن‌التقاسیم آورده است.^{۱۲۱} مطالعه دیده‌ها و شنیده‌های این سیاحان درباره محصولات اقتصادی هر ناحیه، درآمدها، مالیات‌ها، خراج و واحدهای اوزان و ... برای گروه‌های مختلف جامعه از جمله بازرگانان و فرمانروایان جذاب و سودمند بود و ارزش کاربردی داشت.^{۱۲۲} مردم نیز با مطالعه این

آثار علاوه بر افزودن سطح معلومات خود، با فرهنگ‌های سایر ملل آشنا می‌شدند که به‌نوعی ارتباط و پیوند فرهنگ‌های مختلف را به دنبال داشت^{۱۳۳} و فرصتی را فراهم می‌نمود که مردم با مقایسه وضعیت معیشتی و اقتصادی خود با دیگر ملت‌ها به امتیازات و کاستی‌های موجود پی ببرند.

۴. پژوهش‌های میدانی و فراگیری دانش از سرچشمه‌های اصلی آن

از شاخصه‌های دوران حکومت آل بویه، انجام مطالعات و تحقیقات میدانی بود. محققانی که به شناخت اقوام و ملل علاقمند بودند برای بررسی آداب و رسوم و اعتقادات و یا مذهب خاصی که در میان آنها رایج بود با تحمل زحمات فراوان در اجتماعات آنان حضور می‌یافتند و با اقامت در میان آنها از نزدیک خصوصیات این اقوام را مورد مطالعه قرار می‌دادند.^{۱۳۴} بدین وسیله روح جستجوگری علمی و دست‌اندازی و لمس حقایق در هر گوشه و کنار به‌شدت دنبال می‌گردید. مقدسی برای دریافت حقیقت مذهب خاصی که در میان جمعیتی رواج داشت در محل اقامت آنها حاضر شد و مدت‌ها با آن گروه حشر و نشر داشت و موفق شد اطلاعات دقیق و موثقی درباره مذهب مورد نظر به دست آورد؛^{۱۳۵} همچنین ابوریحان بیرونی نیز در نگارش کتاب تحقیق ماللهند با هندیان گفتگوهایی داشت و از نزدیک با آنها مجالست نمود و موفق شد این کتاب را که نمونه‌ای از یک تحقیق علمی درباره جغرافیای انسانی است، تهیه نماید.^{۱۳۶} در همین ایام بود که علاقمندان به فراگیری زبان و ادبیات عرب رهسپار باده می‌شدند تا این فن را از سرچشمه‌های اصلی آن فراگیرند و بدین منظور مدت‌ها در میان باده‌نشینان اقامت می‌نمودند.^{۱۳۷}

۵. افزایش تألیفات و تنوع موضوعات

۵-۱. نگارش کتاب‌های دایرةالمعارفی

از دیگر مشخصه‌های زمان حکومت آل بویه کثرت نویسندگان، شعرا و تنوع در موضوع تألیفات است؛ از جمله نگارش چندین کتاب ارزشمند مانند «مفاتیح‌العلوم» خوارزمی که در زمره اولین دایرةالمعارف‌های تألیف شده بود^{۱۳۸} و نیز «الفهرست» ابن ندیم که آئینه تمام‌نمای زندگی فکری و فعالیت‌های دانشمندان در بغداد به شمار می‌رفت.^{۱۳۹} «رسایل» اخوان‌الصفا که برای نخستین بار اندیشه‌های عقلانی این گروه را در پنجاه و دو جلد منعکس نمود از برجسته‌ترین تلاش‌هایی است که در طی قرن چهارم برای نزدیک کردن دین و فلسفه صورت گرفت.^{۱۴۰} «آغانی» ابوالفرج اصفهانی که برای اولین بار زندگینامه و اشعار شاعران و موسیقی‌دانان عرب عصر جاهلی را به تصویر کشید، در میان پادشاهان و وزیران آل بویه و دیگر دولت‌های این عصر طرفداران بسیاری داشت و همواره در سفر و حضر با آنها بود.^{۱۴۱} در این کتاب داستان‌ها و مطالبی نگاشته شده بود که غنای موسیقی پارسی را نشان می‌داد و اینکه موسیقیدانان عرب تا چه حد شیفته آهنگ‌های دلپذیر پارسی بودند.^{۱۴۲} در این

عصر موضوعات جدید با عناوینی مانند قضاوت، سلامت، اطاعت، شریعت، صلح و موذت، زلزله و ... مورد توجه مؤلفان قرار گرفت.^{۱۳۳}

۲-۵. افزایش انتشار شمارگان تألیفات

در روزگار آل بویه، تحول مهمی در صنعت کاغذسازی رخ داد و با افزایش تعداد کارگاه‌های کاغذسازی، تولید آن افزایش یافت و کار نوشتاری را تسهیل نمود. وجود صدها دکان و مغازه‌های کتاب‌فروشی در زمان آل بویه نشان‌دهنده وفور کاغذ بود.^{۱۳۴} بدین‌وسیله ازدیاد کتاب، محقق و استاد روزبه‌روز بر تعداد مراکز علمی، کتابخانه‌ها و محافل ادبی افزود.^{۱۳۵}

۳-۵. نگارش کتاب‌های چندموضوعی

در این عصر کتاب‌هایی با یک موضوع خاص تدوین می‌شد اما محتوای آن مطالب متنوعی را در بر می‌گرفت. اساس کتاب «قانون» ابن سینا طب بود اما در متن از موضوعات مختلفی سخن گفته شده بود^{۱۳۶} و یا کتاب «المعالجات البقراطیه» نوشته احمد بن محمد طبری طبیب رکن‌الدوله نیز با موضوع طب نگاشته شد اما بخش‌هایی از متن آن به فلسفه مربوط می‌شد.^{۱۳۷} در این میان کتاب‌هایی نیز بودند که به شکل کاملاً تخصصی نگاشته شدند مانند «حدود العالم من المشرق الی المغرب»^{۱۳۸} ابن ندیم فهرست موثقی از کتاب‌های نگاشته شده این عصر را در اختیار ما گذاشته است که با پرداخت هزینه‌های اندک، به‌وسیله نسخه‌پردازان آماده مطالعه، بهره‌برداری، نقد و تفسیر می‌شد.^{۱۳۹}

۴-۵. نگارش رهنامه‌ها

از دیگر آثار بدیع و جدید این عصر، نگارش «رهنامه» می‌باشد. رشد دانش دریانوردی در قرن چهارم موجب گردید دریانوردان ایرانی با نگارش کتاب‌هایی با عنوان رهنامه که در حکم راهنمای سفرهای دریایی بود مجموعه‌ای از دانستنی‌های دریایی را ثبت و ضبط نمایند. اطلاعات این رهنامه‌ها شامل مسائل جغرافیایی مانند بادهای موسمی، جهت وزش آنها، نحوه تعیین موقعیت‌های دریایی و جهت‌یابی در شب و روز، شناسایی موقعیت ستارگان در شب، مسیرهای دریایی، بنادر و جزایر مشهور و نقشه‌های دریایی می‌شد.^{۱۴۰}

۵-۵. مقامه‌نویسی

از دیگر شاخصه‌های این عصر، توجه به مقامه‌نویسی بود. مقامه در لغت به معنی مجلس و جماعت حاضر در مجلس و سخن راندن است و در اصطلاح ادبی نوعی خاص از داستان‌های کوتاه بود که با نثری مسجع نگاشته می‌شد که نخستین بار به ابتکار بدیع‌الزمان همدانی (م ۳۹۸) و یا استاد او ابوالحسین احمد بن فارس (م ۳۹۵) در ادبیات آن عصر رایج گردید.^{۱۴۱} مقامه در واقع قهرمان و شخصیت علمی مشهوری بود که در شهر یا روستایی اقامت داشت و مجالس درس و مناظره برپا

می‌کرد. او صاحب مقامات و کرامات خاص بود و شاگردان و مریدان زیادی داشت. این ویژگی‌های ممتاز باعث نگارش مقامه‌هایی برای او می‌شد. در خلال این نوشته‌ها اطلاعاتی درباره اوضاع اجتماعی و فرهنگی نیز ارائه می‌گردید.^{۱۴۲}

۶-۵. تحول در تاریخ‌نگاری

در تاریخ‌نگاری این عصر نیز تحولاتی صورت گرفت. در این دوره، تمرکز مورخان بر اخبار موثق و ارزشمند واقع شد که مطالعه و به کار بستن آنها تأثیر مفیدی بر زندگی فردی و اجتماعی داشت؛ همچنین تلاش گردید که حوادث مختلف علت‌یابی شوند و هدف و انگیزه رویدادها مشخص گردد.^{۱۴۳} با گسترش عقل‌گرایی در این عصر، بهره‌گیری از عقل و خرد به عنوان ملاک سنجش و ارزیابی اخبار و اطلاعات تاریخی مرسوم گردید. مسکویه و مقدسی از جمله افرادی بودند که عقل را معیار سنجش صحت و اعتبار اطلاعات تاریخی قرار دادند.^{۱۴۴} بررسی کتاب‌های تاریخی این عصر نشان می‌دهد که تعدادی از محدثان این دوره به نگارش کتاب‌های تاریخی (تاریخ محلی) اقدام نموده‌اند. محتوای این آثار در حول و حوش معرفی دانشمندان، مشاهیر و محدثان شهرها می‌باشد. در این راستا می‌توان به کتاب‌هایی مانند ذکر اخبار اصفهان، تاریخ نیشابور و تاریخ بغداد اشاره نمود که به ترتیب توسط حافظ ابونعیم اصفهانی (م ۴۰۲)، حاکم نیشابوری (م ۴۰۶) و خطیب‌بغدادی (م ۴۶۳) نگاشته شده‌اند.^{۱۴۵}

۷-۵. دگرگونی در حوزه علوم دینی

با غلبه عقل و منطق بر دانش‌های رایج در این عصر، تحولاتی نیز در حوزه علوم دینی از جمله علم حدیث پدید آمد. برخی از محدثان این دوره اعتقاد داشتند که مؤلفان پیشین بسیاری از احادیث صحیح را از قلم انداخته‌اند، لذا به تجدیدنظر در کار محدثان قبل از خود اقدام نمودند و نگارش «مستدرکات» رواج یافت. برخی نیز به جمع‌آوری مجموعه احادیث منتخب (مستخرجات) پرداختند؛ همچنین نقد حدیث و شناخت رجال و دقت در صحت و سقم احادیث مورد توجه قرار گرفت. در حوزه قرائت قرآن نیز قرائت‌های هفتگانه جایگزین قرائت‌های غریب و غیرمعمول گردید.^{۱۴۶}

نتیجه‌گیری

در نتیجه گسترش عقل‌گرایی در دوران آل بویه، بومی‌سازی علوم انسانی به صورت جذب انتقادی دستاوردهای دانش‌های گوناگون جلوه‌گر شد و اندیشمندان این حوزه به جای چشم‌پوشی و ترک مراجعه به میراث غنی گذشتگان و دیگر ملل جهان، به نوعی اقتباس نقادانه دست زدند و به گزینش، سنجش و ارزیابی این آثار اقدام نمودند و با دخل و تصرف در آنها، مباحث این منابع را با ضرورت‌ها و نیازهای زمانی و مکانی خود تطبیق دادند و آنها را تکمیل نمودند. در این رهیافت بود که علوم جهانی از طریق ترجمه‌ها و بهره‌گیری از میراث گذشتگان ایران باستان با نیازهای جامعه سازگار گردید و

به روزرسانی شد و قابلیت‌ها و ظرفیت‌های بالقوه آن به فعلیت رسید. ترکیب و تلفیق این آثار و نقد، تصحیح، تکمیل، تفسیر و شرح نویسی بر آنها منجر به نگارش تألیفات جدید در علوم گوناگون به خصوص در حیطه علوم انسانی گردید. فلسفه نیز از رهگذر گسترش تفکر انتقادی در جامعه نهادینه شد. تلاش در جهت آشتی فلسفه با دین و تطبیق فرهنگ و آثار ایران باستان با دوره اسلامی در اعتلا و بومی‌سازی این علوم مؤثر بود. آنچه که آل بویه در زمینه علوم انسانی انجام دادند احترام به میراث گذشتگان و دیگر ملل جهان بود. آنان دریافته بودند که ریشه و پایه تمام دانش‌ها به علوم انسانی بازمی‌گردد که بر پایه استدلال و تعقل استوار است و اگر این ریشه استحکام یابد موجب رشد شاخه‌های دیگر علوم نیز خواهد شد؛ لذا بر این دانش‌ها (در کنار دیگر علوم) متمرکز گردیدند و به بازنگری در آن روی آوردند و به جای تقلید کورکورانه از علوم سایر ملل، عناصر ارزشمند موجود در آنها را جذب و بومی‌سازی نمودند.

طبقه‌بندی علوم ضمن مشخص نمودن جایگاه و کاربرد علوم گوناگون نشان‌دهنده این بود که رشته‌های مختلف علمی در عین استقلال، برای دوام و بقای خود نیازمند تعامل می‌باشند. با مشخص شدن ارتباط و همبستگی میان علوم، ضرورت بهره‌گیری از ذهن و افکار دیگران و ارتباطات و تعاملات برای پیشرفت، بیش از پیش آشکار گردید. با طبقه‌بندی علوم، به کارگیری رشته‌های مختلف علوم انسانی در زندگی عملی نیز توسعه یافت و نقد و بررسی آثار مکتوب و گسترش مجالس بحث و مناظرات، زمینه رواج آراء و اندیشه‌های متفاوت را فراهم آورد که این امر خود سرچشمه تولید نظرات جدید (علم جدید) گردید و پویایی و بالندگی مراکز علمی این عصر را به دنبال داشت؛ در عین حال حاکمیت آزاداندیشی در روزگار آل بویه نیز در تعاملات میان دانشمندان و پیروان مذاهب گوناگون و حتی استفاده از ادله و براهین سایر ادیان، تأثیر چشمگیری داشت. تبلیغات گوناگون برای بهره‌گیری از عقل و استدلال از سوی کارگزاران فرهنگی حکومت و گروه‌های عقل‌گرا در سطح اجتماع و نیز سیاست‌های فرهنگی برای توازن گروه‌های مذهبی در دوران آل بویه، در رشد علوم انسانی بسیار کارساز بود و به گسترش تفکرات انتقادی و خلاق، رشد روحیه پرسشگری و شکوفایی علمی و فرهنگی در این عصر منتهی گردید.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ابن‌خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۵۳)، **مقدمه ابن‌خلدون**، ترجمه پروین گنابادی، ج ۲، چ ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۹.
- ۲- پلوتارک (۱۳۴۳)، **حیات مردان نامی**، ترجمه رضا مشایخی، ج ۱، چ ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۳۳۴-۳۳۵.
- ۳- ممتحن، حسینعلی (۱۳۵۴)، «نهضت علمی و ادبی ایران در روزگار خسروانوشیروان»، **دوماهنامه بررسی‌های تاریخی**، تهران: سال ۱۰، شماره ۱، ص ۱۴۳-۱۴۴.
- ۴- کریمان، حسین (۱۳۴۹)، **ری باستان**، ج ۲، چ ۱، تهران: انجمن آثار ملی، ص ۳۶۴.
- ۵- حکمت، علیرضا (۱۳۵۰)، **آموزش و پرورش در ایران باستان**، چ ۱، تهران: مدرسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی، ص ۱۰.
- ۶- مبلغی‌آبادانی، عبدالله (۱۳۷۳)، **تاریخ ادیان و مذاهب جهان باستان**، ج ۱، چ ۱، قم: منطق (ابن‌سینا)، ص ۳۲۷-۳۲۸.
- ۷- تکمیل‌همایون، ناصر (۱۳۸۲)، **نظام و نهادهای آموزشی در ایران باستان**، چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۶۷.
- ۸- مسعودی، ابوالحسن‌علی بن حسین (۱۳۴۴)، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، چ ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۷۰۰.
- ۹- قفطی، جمال‌الدین علی (۱۳۷۱)، **اخبار العلماء باخبار الحکما**، ترجمه بهین دارابی، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ص ۳۲.
- ۱۰- مجتهدی و دیگران، کریم (۱۳۷۹)، **مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و عربی در قرون وسطی**، چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۵۰.
- ۱۱- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۶)، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، ج ۱، چ ۴، تهران: امیرکبیر، ص ۱۳۵.
- ۱۲- ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۳۸۲ و ۱۳۸۳)، **الکامل فی التاریخ (تاریخ بزرگ و کامل)**، ترجمه حمیدرضا آژیر، ج ۱۰ و ۱۲، چ ۱، تهران: اساطیر، ص ۴۴۹۶.
- ۱۳- حموی، یاقوت (۱۳۸۱)، **معجم‌الادبا**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، چ ۱، تهران: سروش، ص ۱۲۲.
- ۱۴- عباسی‌مقدم، مصطفی، خسروی، محمدعلی (۱۳۹۵)، **به سوی فهم قرآن و عترت**، چ ۱، تهران: فلاح، ص ۱۹.
- ۱۵- سامی، علی (۱۳۳۲)، **مقام دانش در ایران باستان**، چ ۱، شیراز: کتابفروشی محمدی، ص ۸.
- ۱۶- صفا، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، ج ۱، ص ۱۵۳.
- ۱۷- محقق، مهدی (۱۳۵۲)، **فلسوف ری (محمدزکریای رازی)**، چ ۲، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل-مونتال-شعبه تهران، ص ۱۷-۱۸.

- ۱۸- هاشمی، ابوالقاسم (۱۳۵۱)، **معلم ثانی ابونصر فارابی**، مصلح بزرگ بشریت، چ ۱، تهران: افسونگر، ص ۱۰.
- ۱۹- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۴۸)، **احصاء العلوم**، ترجمه حسین خدیو جم، چ ۱، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۷-۸.
- ۲۰- بیرونی، محمد بن احمد (ابوریحان بیرونی) (۱۳۵۲)، **تحديد نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن**، ترجمه احمد آرام، ج ۱ و ۲، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ص ۴.
- ۲۱- نصر، سید حسین (۱۳۴۵)، **سه حکیم مسلمان**، ترجمه احمد آرام، چ ۱، تبریز: سروش، ص ۱۳.
- ۲۲- تتون، ایان ریچارد (۱۳۸۱)، **فارابی و مکتبش**، مترجم گل بابا سعیدی، چ ۱، تهران: قطره، ص ۱۳۴.
- ۲۳- صفا، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، چ ۱، ص ۱۴۶.
- ۲۴- فارابی، **احصاء العلوم**، ص ۳-۹.
- ۲۵- ابن بابویه قمی، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق) (۱۳۸۲)، **کمال الدین و تمام النعمه**، ترجمه منصور پهلوان، ج ۱، چ ۲، قم: مسجد جمکران، ص ۲۱۲.
- ۲۶- خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف (۱۳۶۲)، **مفاتیح العلوم**، ترجمه حسین خدیو جم، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۲.
- ۲۷- همان: ص ۱۲۷.
- ۲۸- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، **الفهرست**، ترجمه و تحشیه محمدرضا تجدد، چ ۱، تهران: اساطیر، ص ۳-۶.
- ۲۹- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۳)، **برگزیده برهان شفا**، ترجمه و پژوهش مهدی قوام جعفری، چ ۱، تهران: فکر روز، ص ۲۰۶.
- ۳۰- همان: ص ۲۸-۲۶.
- ۳۱- خضری، احمد رضا، شاکری، مریم (۱۳۸۹)، «مجالس و انجمن‌های علمی و فرهنگی دوران آل بویه»، **دوماهنامه آینه پژوهش**، سال ۷، شماره ۲، صفحات ۱۲۴-۹۹، قم: امام خمینی، ص ۱۰۰.
- ۳۲- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۵۵)، **جاویدان خرد**، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری به اهتمام بهروز ثروتیان، چ ۱، تهران: توس، ص ۲۲ مقدمه.
- ۳۳- خلیقی، حسین (۱۳۵۴)، «تأثیر فارابی در فرهنگ اسلامی»، **ابونصر فارابی (مجموعه خطابه‌های تحقیقی بزرگداشت فارابی)**، زیر نظر ایرج افشار، چ ۱، تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد، ص ۷۹-۷۸.
- ۳۴- ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۲)، **فرهنگ و تمدن اسلامی**، چ ۴، قم: نشر معارف، ص ۵۵.
- ۳۵- صفا، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، چ ۱، ص ۳۰۷.

- ۳۶- ابن عربی، غریغور یوس ابوالفرج اهرون (۱۳۶۴)، **تاریخ مختصر الدول**، ترجمه محمدعلی تاج‌پور و حشمت‌الله ریاضی، چ ۱، تهران: اطلاعات، ص ۲۴۸.
- ۳۷- قفطی، **اخبار العلما باخبار الحکما**، ص ۱۱۹.
- ۳۸- کرمر، جوئل، ل. (۱۳۷۵)، **احیای فرهنگی در عهد آل بویه**، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۲۵۴-۲۵۳.
- ۳۹- صدیق، عیسی (۱۳۳۸)، **تاریخ فرهنگ ایران از آغاز تا زمان حاضر**، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران، ص ۱۱۲.
- ۴۰- نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۱۱۷-۱۱۸.
- ۴۱- متر، آدم (۱۳۶۲)، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»**، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، ج ۱، چ ۱، تهران: امیرکبیر، ص ۲۲۰-۲۱۹.
- ۴۲- اصفهانی، حافظ ابونعیم (۱۳۷۷)، **ذکر اخبار اصفهان**، ترجمه نورالله کسایی، چ ۱، تهران: سروش، ص ۳۹.
- ۴۳- فاخوری، حنا، جر، خلیل (۱۳۷۳)، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۱۴.
- ۴۴- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۴۷)، **تاریخ ادبیات ایران**، ج ۱، چ ۵، تهران: ابن‌سینا، ص ۲۳۵.
- ۴۵- ابوالمعالی، محمدبن‌الحسین‌العلوی (۱۳۴۲)، **بیان‌الادیان**، به تصحیح و تألیف هاشم رضی، چ ۱، تهران: سپهر، ص ۵۰۵.
- ۴۶- متر، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»**، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۰.
- ۴۷- پطروشفسکی، ای. پ. (۱۳۶۳)، **اسلام در ایران**، ترجمه کریم کشاورز، چ ۷، تهران: پیام، ص ۲۲۷.
- ۴۸- مقدسی، محمدبن‌احمد (۱۳۶۱)، **احسن‌التقاسیم فی معرفة‌الاقالیم**، ترجمه علینقی منزوی، ج ۱ و ۲، چ ۲، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ص ۶۱۹.
- ۴۹- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، **تاریخ ایران بعد از اسلام**، چ ۱۰، تهران: امیرکبیر، ص ۴۴۱.
- ۵۰- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱)، **فرقه‌های اسلامی**، ترجمه ابوالقاسم سرّی، چ ۲، تهران: اساطیر، ص ۱۳۴.
- ۵۱- مدرس‌خیابانی، میرزاحمدعلی (۱۳۴۹)، **ریحانة‌الادب**، ج ۱، چ ۳، تبریز: شفق، ص ۲۵۲.
- ۵۲- متر، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»**، ج ۱، ص ۲۲۶.
- ۵۳- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، **تاریخ ایران اسلامی از طلوع طاهریان تا غروب خوارزمشاهیان**، ج ۲، چ ۷، تهران: کانون اندیشه جوان، ص ۲۰۵.
- ۵۴- متر، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»**، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۶.
- ۵۵- اشیولر، برتولد (۱۳۷۳)، **تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی**، ترجمه جواد فلاطوری، ج ۱، چ ۴، تهران: امیرکبیر، ص ۲۴۷.
- ۵۶- پطروشفسکی، **اسلام در ایران**، ص ۲۸۵.

- ۵۷- منز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رئسانس اسلامی»، ج ۱، ص ۷۹.
- ۵۸- مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ص ۱۲۶-۱۲۵.
- ۵۹- ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۳۵۱)، **الکامل فی التاریخ (تاریخ بزرگ و کامل)**، ترجمه علی هاشمی حائری، ج ۱۵، چ ۱، تهران: شرکت چاپ و انتشارات کتب ایران، ص ۲۲۵.
- ۶۰- کرمر، **احیای فرهنگی در عهد آل بویه**، ص ۳۶۱.
- ۶۱- مقدسی، **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، ج ۲، ص ۵۹۷-۵۹۰.
- ۶۲- مافروخی اصفهانی، فضل‌بن سعده (۱۳۸۵)، **محاسن اصفهان**، ترجمه حسن‌بن محمد آوی، چ ۱، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری، ص ۱۲۱.
- ۶۳- مقدسی، **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، ج ۲، ص ۴۳۹.
- ۶۴- ابوالمعالی، **بیان‌الادیان**، ص ۴۹۵.
- ۶۵- مسکویه‌رازی، ابوعلی (۱۳۷۶)، **تجارب الامم و تعاقب الهمم**، ترجمه علینقی منزوی، ج ۱، ص ۵، چ ۱، تهران: توس.
- ۶۶- ابوالمعالی، **بیان‌الادیان**، ص ۵۳۲.
- ۶۷- فاخوری و جرّ، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ص ۱۷۸.
- ۶۸- پیگولوسکایا، ن. و. و دیگران (۱۳۵۴)، **تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم**، ترجمه کریم کشاورز، چ ۴، تهران: پیام، ص ۲۱۱-۲۱۰.
- ۶۹- کرمر، **احیای فرهنگی در عهد آل بویه**، ص ۳۵۶.
- ۷۰- ابن‌اثیر، **الکامل فی التاریخ**، ج ۱۵، ص ۱۶۱.
- ۷۱- مادلونگ، **فرقه‌های اسلامی**، ص ۱۶۱.
- ۷۲- ابن‌بلخی (۱۳۸۵)، **فارسنامه**، تصحیح و تحشیه گای لسترنج و رینولد الن نیکلسون، چ ۱، تهران: اساطیر، ص ۱۱۹.
- ۷۳- مادلونگ، **فرقه‌های اسلامی**، ص ۱۶۱-۱۶۰.
- ۷۴- نفیسی، سعید (۱۳۵۵)، **پورسینا (زندگی، کار، اندیشه و روزگار)**، چ ۲، تهران: دانش، ص ۲۱۸.
- ۷۵- ابن‌عبری، **تاریخ مختصر الدول**، ص ۳۱۱.
- ۷۶- مسکویه‌رازی، **تجارب الامم و تعاقب الهمم**، ج ۶، ص ۴۸۱.
- ۷۷- ابن‌اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۲۰)، **تاریخ طبرستان**، به تصحیح عباس اقبال و اهتمام محمد رضانی، ج ۱، چ ۱، تهران: کتابخانه خاور، ص ۱۳۰.
- ۷۸- صر، **سه حکیم مسلمان**، ص ۱۳.
- ۷۹- فاخوری و جرّ، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ص ۳.

- ۸۰- فارابی، **احصاء العلوم**، ص ۲۵.
- ۸۱- همان، ص ۶.
- ۸۲- ابن خلدون، **مقدمه ابن خلدون**، ج ۲، ص ۹۴۷.
- ۸۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۲)، «ابوالحسن عامری»، **دایرةالمعارف بزرگ اسلامی**، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۵، چ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص ۳۵۰-۳۴۹.
- ۸۴- قفطی، **اخبار العلما باخبار الحکما**، ص ۲۰۸.
- ۸۵- ابن خلکان (بی تا)، **وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان**، به تحقیق دکتر احسان عباس، ج ۲، بیروت: دار صادر، ص ۱۵۷.
- ۸۶- صفهانی، **ذکر اخبار اصفهان**، ص ۳۷.
- ۸۷- صفا، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، ج ۱، ص ۱۵۴؛ مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، **خدمات متقابل اسلام و ایران**، چ ۱۲، تهران: صدرا، ص ۵۵۰.
- ۸۸- نصر، سیدحسین (۱۳۵۵)، «فلسفه در اعصار تاریخ ایران»، **گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحول علوم در ایران (مجموعه مقالات تحقیقی)**، چ ۱، تهران: وزارت علوم و آموزش عالی، ص ۱۷.
- ۸۹- مسکویه‌رازی، **جاویدان خرد**، ص ۲۲-۱۹ مقدمه.
- ۹۰- نفیسی (تقی‌زاده)، محمود (۱۳۶۸)، **سیری در اندیشه‌های اجتماعی مسلمین**، چ ۱، تهران: امیری، ص ۹-۱۰.
- ۹۱- ترکمنی‌آذر، پروین (۱۳۹۲)، **تاریخ‌نگاری در ایران (از آغاز دوره اسلامی تا حمله مغول)**، چ ۱، تهران: سمت، ص ۲۷.
- ۹۲- مسکویه‌رازی، **تجارب‌الامم**، ج ۱، ص ۲۰۴-۱۸۸.
- ۹۳- مسعودی، **مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر**، ج ۱، ص ۲۷۳.
- ۹۴- ابن ندیم، **الفهرست**، ص ۱۹۶.
- ۹۵- ابن حوقل نصیبینی، ابوالقاسم محمد (۱۳۶۶)، **صورة‌الارض (سفرنامه ابن حوقل)**، ترجمه جعفر شعار، چ ۲، تهران: امیرکبیر، ص ۴۲.
- ۹۶- مسکویه‌رازی، ابوعلی (۱۹۶۷)، **تهذیب‌الاخلاق**، تصحیح ک. ق. زریق، چ ۱، بیروت: بیدار، ص ۵۰-۴۹.
- ۹۷- ترکمنی‌آذر، **تاریخ‌نگاری در ایران (از آغاز دوره اسلامی تا حمله مغول)**، ص ۱۲۱.
- ۹۸- مسکویه‌رازی، **تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم**، ج ۱، ص ۴۱۵.
- ۹۹- کالین، ا. رنان (۱۳۸۲)، **تاریخ علم کمبریج**، ترجمه حسن افشار، چ ۳، تهران: مرکز، ص ۲۸۹.
- ۱۰۰- ابوحنان توحیدی، علی بن محمد (۱۹۷۰)، **المقابسات**، تصحیح م. ت. حسین، چ ۱، بغداد: چاپ افست، تهران ۱۳۶۶، مرکز نشر دانشگاهی، تصحیح ح. سندویی، قاهره: مطبعة الرحمانیت، ۱۹۲۹/۱۳۷۴، ص ۸۳-۸۱.

- ۱۰۱- مسکویه‌رازی، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۶، ص ۳۳۷-۳۳۶.
- ۱۰۲- سجستانی، ابوسلیمان (۱۹۷۴)، صوان الحکمه و ثلاث الرسائل، تصحیح ع. بدوی، ج ۱، پاریس: دار بیلیون، ص ۱۵۸-۱۵۹.
- ۱۰۳- مسکویه‌رازی، تهذیب الاخلاق، ص ۱۴۸-۱۴۹.
- ۱۰۴- سجستانی، صوان الحکمه و ثلاث الرسائل، ص ۱۶۷.
- ۱۰۵- کربن، هانری (۱۳۹۲)، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی، ترجمه و توضیح ان‌شاءالله رحمتی، ج ۲، تهران: سوفیا، ص ۱۹.
- ۱۰۶- ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۴۷۱-۴۷۰.
- ۱۰۷- مسکویه‌رازی، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۶، ص ۳۳۲.
- ۱۰۸- لیندبرگ، دیوید، سی (۱۳۷۷)، سرآغازهای علم در غرب، در بافت فلسفی دینی و تأسیسات آن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۴۱۷.
- ۱۰۹- ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۴۷۹.
- ۱۱۰- خاتمی، محمد (۱۳۷۹)، آئین و اندیشه در دام خودکامگی، ج ۳، تهران: طرح نو، ص ۵۲.
- ۱۱۱- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، کارنامه اسلام، ج ۱۲، تهران: امیرکبیر، ص ۵۶.
- ۱۱۲- ابن‌عبری، تاریخ مختصر الدول، ص ۲۵۵.
- ۱۱۳- زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۵۷.
- ۱۱۴- قفطی، اخبار العلما باخبار الحکما، ص ۵۶۶.
- ۱۱۵- آربری، آ. ج. (۱۳۴۶)، میراث ایران، گروه مترجمان، ج ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۴۵۴.
- ۱۱۶- قفطی، اخبار العلما باخبار الحکما، ص ۴۸۰-۴۷۹.
- ۱۱۷- نظامی‌عروسی، احمد بن عمر بن علی سمرقندی (۱۳۲۸)، چهار مقاله، تصحیح و اهتمام محمد قزوینی و به کوشش دکتر محمد معین، ج ۱، تهران: ارمغان، ص ۸۷-۹۰.
- ۱۱۸- بیرونی، تحدید نهیایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن، ج ۲، ص ۷۴.
- ۱۱۹- پرویز، عباس (۱۳۳۶)، تاریخ دیالمه و غزنویان، ج ۱، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ص ۸۷.
- ۱۲۰- زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۷۸.
- ۱۲۱- مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ج ۱، ص ۸-۲ مقدمه.
- ۱۲۲- ابن‌حوقل، صورۃ الارض (سفرنامه ابن‌حوقل)، ص ۶۵-۷۱.
- ۱۲۳- زرین‌کوب، کارنامه اسلام، ص ۷۸.
- ۱۲۴- متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»، ج ۱، ص ۲۰۱.
- ۱۲۵- مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ج ۱، ص ۱۷۳.

- ۱۲۶- متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»، ج ۱، ص ۲۳۸.
- ۱۲۷- حموی، معجم الادب، ج ۱، ص ۲۰۴-۲۰۳.
- ۱۲۸- خوارزمی، مفاتیح العلوم، ص ۲۰.
- ۱۲۹- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۶۳)، تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه (از سلسله تحقیقات دانشگاه کمبریج ج ۴)، ترجمه حسن انوشه، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ص ۳۲۷.
- ۱۳۰- همان، ص ۳۷۳.
- ۱۳۱- ابن خلکان، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۱، ص ۱۴۵.
- ۱۳۲- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۳۶)، دو قرن سکوت، ج ۲، تهران: جاویدان، ص ۶۹.
- ۱۳۳- ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۱۸-۲۱۷.
- ۱۳۴- زرین کوب، کارنامه اسلام، ص ۴۱.
- ۱۳۵- خوارزمی، مفاتیح العلوم، ص ۲۰.
- ۱۳۶- زیدان، جرجی (۱۳۸۹)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، ج ۱۴، تهران: امیرکبیر، ص ۵۷۹.
- ۱۳۷- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، ج ۱، تهران: قصیده سرا، ص ۱۱۱.
- ۱۳۸- مؤلف گمنام (۱۳۶۲)، حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، ج ۱، تهران: طهوری، ص ۸-۹ مقدمه.
- ۱۳۹- ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۱ مقدمه.
- ۱۴۰- وثوقی، محمدباقر، صفت گل، منصور (۱۳۹۵)، اطلس تاریخی بنادر و دریانوردی ایران، ج ۲، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ص ۳۴۸.
- ۱۴۱- حریری بصری، ابومحمد قاسم بن محمد بن عثمان (۱۳۶۵)، مقامات حریری، پژوهش علی رواقی، چ ۱، تهران: مؤسسه رواقی، ص ۹.
- ۱۴۲- یوسفی فر، شهرام (۱۳۹۰)، شهر و روستا در سده های میانه تاریخ ایران، چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۵۷-۲۵۶.
- ۱۴۳- مسکویه رازی، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۱، ص ۳۱.
- ۱۴۴- ترکمنی آذر، تاریخ نگاری در ایران (از آغاز دوره اسلامی تا حمله مغول)، ص ۸۸.
- ۱۴۵- متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا «رنسانس اسلامی»، ج ۱، ص ۲۲۳.
- ۱۴۶- همان، ص ۲۲۵-۲۲۲.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی